Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,**
E. Hultzsch,

in Leipzig **H. Stumme,**
E. Windisch †,

unter der verantwortlichen Schriftleitung von

H. Stumme.

72. Band.

Mit 1 Tafel.

Leipzig 1918.

In Kommission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des zweiundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Aufsätze.

Anzeigen.

Kleine Mitteilungen.

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Erklärende und kritische Bemerkungen zu den Brāhmaṇas und Sūtras.

Von

W. Caland.

a) Zur Bedeutungslehre.

Die Verbalwurzel *pā*.

In den Verbesserungen und Nachträgen im vierten Teile des PW ist eine Verbalwurzel 5 *pā* verzeichnet: *pipīte*, 3 pl. *pipate*, die bis jetzt nur belegt ist in *utpípāna* (AS.), *utpípate* (TS. III, 2, 10, 2), *anū́tpipate* (TBr. III, 2, 9, 10) und *pratyutpípīte* (TS. I, 6, 10, 1). Im Wörterbuch in kürzerer Fassung (IV. Teil) werden hierzu auch gerechnet ŚBr. V, 2, 4, 7, wo freilich *útpibante*, und ŚBr. III, 7, 1, 29 fg., wo *anū́dapibanta* und *anū́tpibante* (neben *anū́tpāsyante*) überliefert ist. Daß Böhtlingk aber Recht hatte mit der Behauptung, daß im ŚBr. statt °*pibante*: °*pipate* und statt °*apibanta*: °*apipata* zu lesen ist, wird durch die Kāṇva-Rezension dargetan, wo gerade diese zu erwartenden Formen gefunden werden. Außer an diesen, auch von Bloomfield (Am. Journ. of Philol. XII, S. 441 fg.) erwähnten Stellen, finde ich dieses Verbum noch in den folgenden Stellen: *parástād arvā́ñco 'manuṣyā̀n pitáró 'nu prápipate* (TS. II, 5, 8. 7); *devā́n vái pitṝ́n prītā́n manuṣyā̀ḥ pitáró 'nu prápipate* (TBr. I, 3, 10, 4); *mūlam vai rakṣāṃsy anūtpibati*, so liest die einzige Hs. des Kāṭhaka XXXI, 8: 10, 22, wo statt °*pibati*, vgl TBr. III, 2, 9, 10, °*pipate* oder °*pipati* herzustellen ist; an der Parallelstelle hat die MS. (IV, 1, 10: 14, 10) nach v. Schroeder, mit einer ähnlichen Korruption wie das ŚBr.: *anūtpibanti*. Während Kāṭh. XXXVI, 13: 79, 17 *anuprapibate* (so die Chamber'sche Hs., Schroeder hat °*pibante* in den Text gesetzt) bietet, hat hier wiederum die Parallelstelle der MS. (I, 10, 18: 158, 16) *anuprapibante* (lies °*prapipate*) Zuletzt finde ich diese Verbalwurzel noch zweimal im Kauṣ. br. und zwar einmal in einer schwierigen Stelle, die aber vielleicht doch zu deuten ist. Die Darstellung des Atirātra wird (XVII, 9) so abgeschlossen: *jāgryā rātriṃ jyotir vai jāgaritaṃ tamaḥ pāpmā rātris tena taj jyotiṣā tamaḥ pāpmānaṃ taranti yāvad u ha vai na vā stūyate na vā śasyate tāvad īśvarā yadi*

nāsurarakṣāṃsy anvavapātos tasmād āhavanīyaṃ samiddham āgnīdhrīyaṃ gārhapatyaṃ dhiṣṇyānt samujjvalate 'tibhāṣerañ jvalayeyuḥ prakāśam ivaiva syād ārephantaḥ śayīraṃs tān ha taccestiṃ tanvā iti pāpmā nāpadhṛṣṇoti te pāpmānam apaghnate. Die stark verdorbene Parallelstelle Gop. br. II, 5, 5, die ohne Zweifel dem Kauṣ. br. entnommen ist, gibt keinen Aufschluß. Nach meiner Ansicht ist der Text so herzustellen: ... *tasmād āhavanīyaṃ* ... *dhiṣṇyānt samujjvalayateti bhāserañ; jvalayeyuḥ: prakāśam ivaiva syād, ārephantaḥ śayīraṃs; tān ha ceṣṭanti nvā iti* (vgl. die Lesart der Malayālam Handschrift, die meistens die beste Überlieferung hat) *pāpmā nāpadhṛṣṇoti.* Der Sinn der Worte scheint zu sein: „Die Nacht bringe man wachend durch. Das Wachen ist ja Licht, die Nacht ist Finsternis und böses Geschick. So gelangen sie durch dieses Licht über die Finsternis, über das böse Geschick hin. So lange nicht ein Stotra von den Sāmansängern gesungen oder ein Śastra von den Hotṛs rezitiert wird, so lange droht sonst (*yadi na*) die Gefahr, daß die Asuras und die Rakṣasas in (das Opfer) eindringen (sich dessen bemächtigen). Deshalb sollen die sagen: „Setzet den brennenden Āhavanīya, das Āgnīdhrīya-, das Gārhapatya- und die Dhiṣṇyafeuer in Flammen. Sie sollen (diese Feuer) in Flammen setzen. Leuchtend soll (da alles) sein, erleuchtet sollen sie niederliegen, und das böse Geschick, denkend: „sie sind (mit dem Opfer) beschäftigt" wagt sich nicht an sie heran. So vertreiben sie das böse Geschick von sich". Nur über *ārephantaḥ* bin ich nicht ganz sicher; daß es, wie das PW will, „schnarchend" bedeuten sollte, ist offenbar unmöglich. Zu *ārephantaḥ* ist zu vergleichen Āp. dhś. II, 14, 13: *tasmāt snātakasya mukhaṁ rephāyatīva* (darauf deutet die Lesart *rekāyatīva*). — Dasselbe *anvavapātoḥ* tritt auch Kauṣ. br. X, 2 auf: *tad u vā āhus tiṣṭhed eva yad idam āsthānaṃ svaros tata īśvarā yadi nāsurarakṣāṃsy anvavapātos tasmāt tv eṣa udyato vajro yajñavāstau tiṣṭhed evāsurarakṣāṃsy apaghnann apabādhamāno yajñaṃ caiva yajamānaṃ cābhigopāyann iti*, d. h.: „Nun sagt man über diesen Punkt: Er (der Opferpfosten) möge (nach Beendigung des Opfers) stehen bleiben. Es würde sonst[1]) die Gefahr drohen, daß von diesem Standorte des Svaru die Asuras und die Rakṣasas eindringen würden (d. h. sich des Opfers bemächtigen würden?). Deshalb" usw. Wie man aber immer die Stelle übersetzt, gewiß ist, daß *anvavapātoḥ* der ablativische Infinitiv zu *anvavapipīte* ist, das geht auch deutlich aus der Vergleichung der zuletzt behandelten Kauṣītakistelle mit ŚBr. III, 7, 1, 29—32 hervor. Zu den zwei Präpositionen *anv-ava* vergleiche man MS. III, 9, 4: 119, 17, wo es in der Behandlung desselben Stoffes heißt: *táta idáṁ rudrò 'nvávātiṣṭhat.* Da schließlich auch statt des in der Chamber'schen Hs. ad Kāṭh. XXV, 6: 109, 18 überlieferten *pipatu*

1) *yadi na*; die dritte Stelle, wo dieser Ausdruck vorkommt, ist Śāṅkh. ār. I, 8, s. Friedländer, Der Mahāvrata-Abschnitt des Ś. Ār. 21 und 46 (Nr. 1).

mit Recht von Schroeder *pibatu* aufgenommen ist, so sind alle Formen der 3. Präsensklasse der Wurzel *pā* „trinken“ aus den Wörterbüchern hinfällig geworden. Dennoch gibt es ein Präsens *pipīte* „er trinkt“, und zwar findet sich dasselbe mehrere Male im Jaiminīya-brāhmaṇa: *etad dha sma vai tat kruṅṅ āṅgiraso 'hna evāhar vipipīte, yad dha vā idam āhuḥ: kruṅ kṣīraṃ vipipīta iti, na ha vai tat kruṅ vipipīte, kruṅ ha sma vai tad āṅgiraso 'hna evāhar vipipīte* (III, 32); *etena vai pañcavājāḥ kautsa ubhe andhasī vyapipīta yac ca daivaṃ yac ca mānuṣaṃ tenaiva tena vipipīte* (III, 228); im Verfolg kommt noch der Optativ *vipipīya* vor.

Zur Bedeutung von *ūna, nyūna.*

Daß *nyūna* in den Brāhmaṇas euphemistisch verwendet wird, um die Vulva anzudeuten, ist schon im PW angegeben. Bloß liegt hier m. E. kein Euphemismus vor, sondern ist dem Worte immer seine gewöhnliche Bedeutung zuzuerkennen: „ein Minus, das Minus (d. h. die Vulva)“. Es wird nur gebraucht in Anlehnung an die gewöhnliche Bedeutung: „woran etwas fehlt“. Eggeling hat mehrere Male (z. B. ŚBr. II, 1, 1, 13; II, 5, 1, 20; IV, 4, 4, 1; XI, 1. 2. 4) diese Bedeutung verkannt. Das Wort *atirikta* dagegen deutet das männliche Prinzip (das Plus, das männliche Glied) an, z. B. Pañc. br. IV, 8, 3: *ūnātiriktau bhavata* (nämlich der Āyuṣṭoma ist *ūna*, hat eine Silbe weniger, der Goṣṭoma ist *atirikta*, hat eine Silbe mehr als eine Mehrzahl von zehn[1])), *ūnātiriktaṃ vā anu prajāḥ prajāyante*, vgl. Jaim. br. II, 392: *ūnātiriktau bhavataḥ prajananāya*. Aus dieser Deutung von *ūna* erklärt sich nun, wie ich meine, auch das im PW (V. Teil, Nachtr.) erwähnte, aber unerklärt gelassene *ūne* in Pañc. br. XIX. 3, 9: *dve saṃstutānāṃ virājam atiricyete dve striyā ūne prajananāya*, d. h. die zwei Verse, durch welche beim Aupaśada die Gesamtzahl der abzusingenden Verse die Virāj überragt, sind des Weibes „Minus“, sie bezwecken also die Fortpflanzung des Geschlechtes. Der Dual ist hier offenbar von derselben Art wie in *romaṇvantau bhedau*, RS. IX, 112, 4.

Zur Bedeutung von *vi-śās.*

Daß *viśāsti* mit dem Akkusativ in Āp. śrs. XIV, 34, 4: „verschiedene Anweisungen geben in Bezug auf“ bedeutet, ist von Böhtlingk im PW in kürzerer Fassung bemerkt worden. Dieselbe Bedeutung läßt sich auch sonst noch belegen, zuerst in Baudhāyana, dem der Ausdruck *viśāsti* mit Akkusativ geläufig ist, z. B. VI, 16: 175, 18 *tāṃ adhvaryur viśāsti*, wozu Bhavasvāmin: *vividhaṃ śāsti kurutotsṛjateti vā*; XI, 2: 66, 6: *payāṃsi viśiṣya*; IV, 8: 121, 4: *atha pratiprasthātā paśuṃ viśāsti: śamitar hṛdayaṃ jihvāṃ* etc. und öfters im Karmāntasūtra. Dieselbe Bedeutung hat *viśāsti*

1) Vgl. TS. VII, 4, 11, 2.

offenbar außer Āp. XXI, 5, 15 (*payāṃsi viśāsti*) auch op. cit. VII, 22, 5 und ŚBr. III, 8, 3, 3. Dadurch lassen sich die Schwierigkeiten bei Schwab, Das altind. Tieropfer, § 89 und Eggeling, Sacr. Books of the East XXII, S. 200 beseitigen.

Zur Bedeutung von *prativeśa.*

Nach dem PW soll dies Wort an einigen Stellen „adjunctus, auxiliaris, Neben-, Hilfs-“ bedeuten; als Belegstellen werden zitiert TBr. I, 6, 7, 1; Āp. VIII, 10, 10; ŚBr. II, 5, 3, 11; XII, 4, 3, 1. Überall kommt man (Eggeling übersetzt ŚBr. II, 5, 3, 11: „the butter he puts on so as to be no mere accessory“, dagegen XII, 4, 3, 1: „... lying near by“), wenn das Wort als Adjektiv gebraucht wird, mit der Bedeutung „in der Nähe befindlich“, wenn es als Adverb (*prativeśam, prativeśe*) auftritt, mit der Bedeutung „in der Nähe“ aus. Die Kāṇva-Rezension des ŚBr. hat einige Male, wo die Mādhy.-Rez. *prativeśam* hat, *abhyardhe.* Übrigens ist ŚBr. II, 5, 3, 11 mit Sāyaṇa zu lesen: *tád* (statt *ned*) *eva prátiveśam ājyam ádhiśrayati.*

Zur Bedeutung von *adhīlodhakarṇā* u. dgl.

Bis jetzt ist dieses Wort, das eine gewisse Kuh andeutet, welche beim Ṣoḍaśin als Somakautkuh dient, nicht erklärt; *adhīlodhakarṇī* lautet es im Kāṭh., in der TS., bei Āp. und Hir., *adhirūḍhakarṇā* in der MS., *addhyālohakarṇā* in der VS. (lies wahrscheinlich *adhyā°*) Dazu kommt jetzt *adhikarṇī* aus dem Jaim. br. I, 199: *adhikarṇyā somaṃ krīṇanti, yathā ha vai karṇe karṇe 'dhirūḍha evaṃ ṣoḍaśistotrāṇāṃ, na ha vai ṣoḍaśinaṃ krīṇīma iti vadantaḥ ṣoḍaśinaṃ krīṇanti; yad adhikarṇī somakrayaṇī bhavati tenaivaiṣāṃ ṣoḍaśi kritas tenāvaruddhaḥ.* Der Verfasser dieses Brāhmaṇa faßt also *adhikarṇa* als eine Abkürzung von *adhirodhakarṇa* auf. Die Vaijayantī zu Hir. X, 18 deutet das Wort: *cakṣuṣor upari lambamānakarṇā, karṇasyopari varṇāntaraṃ yasyā iti vā.* Die erste Deutung scheint die richtige zu sein: „über (deren Augen) die Ohren herabgewachsen sind“; *°lodha°* = *rodha*, in *nyagrodha.*

Zur Bedeutung von *yāvaccharkaram.*

Dieses bei Āp. I, 6, 13 (und Bhāradvāja, nicht Baudhāyana) vorkommende Wort (*nave sāṃnāyyakumbhyau yāvaccharkaraṃ gomayenālipte bhavataḥ*) wird von Böhtlingk gedeutet: „im Verhältnis zur Menge des Kieses“. Vielmehr hat man sich mit Rudradatta die Töpfe so zu denken, daß deren oberer Teil gefärbt, der untere Teil dagegen „au naturel“ gelassen ist. Nur dieser untere Teil wird abgewaschen, damit die Farben nicht durch die beißende Substanz verdorben werden. Das Wort bedeutet also eher: „soweit der Kies reicht“.

b) Volkstümliches in den Brāhmaṇas und Sūtras.

Nach Āpastamba I, 2, 20 wird der Ast, der dazu gedient hat die Kälber von den Mutterkühen wegzutreiben, mit der Formel „Schütze das Vieh des Opferveranstalters“ (TS. I, 1, 1 h) in dem beim Feuer stehenden Karren oder im Feuerhäuschen in westlicher Richtung (d. h. so daß der Ast mit der Spitze entweder nach Osten oder nach Westen im Stroh des Daches zu liegen kommt) verborgen. Das eigene Brāhmaṇa des Āpastamba (TBr. III, 2, 1, 5) deutet die Handlung, welche die Formel begleiten soll, nicht an, es sagt darüber nur: „Deshalb kehrt abends das Vieh zu (dem Stalle) zurück“. Die MS. und das Kāṭh. sagen: „In westlicher Richtung (*pratīcīm*) verbirgt er den Ast, deshalb kommen die Tiere (d. h. die Kühe) abends aus dem Walde zum Dorfe zurück. Das Vieh ist demjenigen zugewandt (*pratyañcaḥ*), der solches weiß“. Nach den Vājasaneyins (ŚBr. I, 7, 1, 8) wird der Ast auf der östlichen Seite entweder des Āhavanīya- oder des Gārhapatyahäuschens versteckt. Eine merkwürdige Parallele liefert der lettische Volksbrauch: „Die am ersten Tage gebrauchte Rute darf nicht verloren gehen und muß abends nach Hause gebracht und im Kuhstalle ... in die Wand gesteckt werden; d a n n w e r d e n d i e T i e r e a b e n d s o r d e n t l i c h h e i m k e h r e n“ (Arch. f Rel. Wiss. II, S. 32).

Bei der Umsiedelung gelten einige merkwürdige Vorschriften. Nach Āp. VI. 28 lauten sie: „Wenn er mit seiner Wohnung (d. h. mit seiner Gattin, mit seinen Feuern, mit seiner Habe nach einem andern Dorfe) ausziehen will, so bringt er dem Vāstoṣpati eine Spende dar. Ehe die Spende dargebracht wird, ladet man seine Geräte auf die Wagen. W a s h i n t e r l a s s e n w o r d e n i s t, b r i n g e m a n n a c h t r ä g l i c h n i c h t h i n z u (*na hīnam anvāhareyuḥ*)“. Wenn man also z B. etwas vergessen hat, darf es nach der Spende an Vāstoṣpati nicht mehr mitgenommen werden. Diese merkwürdige Vorschrift beruht auf dem in MS. I, 5, 13: 82, 8 angegebenen: „Was hinterlassen worden ist, darf nicht nachher hinzugebracht werden. Denn es wird für Rudra hinterlassen. Wenn man das Hinterlassene nachher würde hinzubringen, so würde dies zum Rudra werden und man würde den Rudra hinzubringen“. Dieselbe Bestimmung gilt auch im Totenritual, wenn man zum Orte der Kremation auszieht (Hir. pi. sū. I, 2: 35, 5; II, 2: 48, 3). Damit vergleiche man die angebliche Vorschrift des Pythagoras: *ἀποδημῶν τῆς οἰκίας μὴ ἐπιστρέφου. Ἐρινύες γὰρ μετέρχονται* und ebenso Samter's Mitteilung in der Januarsitzung des Vereins für Volkskunde zu Berlin: „Auch bei uns gilt es für schadenbringend umzukehren und etwas zu holen, was man beim Fortgehen vom Hause vergessen hatte. Man soll einen andern danach schicken“ (vgl. Samter, Ant. und mod. Volksbrauch, aus der Beilage zur Allg. Zeitung, Nr. 116, 1903, S. 11).

Aus allen Brāhmaṇas und Sūtras des Yajurveda ist die eigentümliche Vorschrift bekannt, daß beim Varuṇapraghāsa die Gattin

des Opferveranstalters nach ihren Buhlen gefragt wird: „Mit wem hältst du es?“ Sie muß sie nennen, „würde sie nicht bekennen, so würde es ihren Verwandten schlecht gehen“, fügt das ŚBr. hinzu, vgl. z. B. Oldenberg, Relig. des Veda², S. 323. Eine merkwürdige Parallele dazu liefert der „new year purification ceremony“ der Bechuana's: „On the night after this ceremony (nämlich nach der Beschmierung mit dem Saft des „gourd“) it was a matter of ritual, that every man should sleep with his chief wife. And if the wife had been guilt of sexual infidelity during the year that had passed, it was incumbent upon her to confess it before the culmination of the ceremony“ (Willoughby, Notes on the Totemism of the Becwana, im Journ. Anthrop. Inst. of Gr. B. and Irel. XXXV, S. 312).

c) Kritisch-erklärende Bemerkungen.

1. Eine Bemerkung morphologischer Art.

Statt *pṛṇacmi* des Kāṭh. (IV, 6) bietet die Kap. S. durchgehend *pṛṇaymi*, und auch MS. (I, 3, 14) haben alle Hss. *pṛṇaymi*; daß diese Überlieferung recht alt ist, beweist der Padapāṭha mit seiner Zerlegung: *praṇa ymīti*, *pra-ṇaymi*. Man hat diese Lesart bis jetzt ohne weiteres als eine Korruptel unbeachtet gelassen. Aber es gibt auch anderswo ähnliches: Pañc. br. I, 2, 1 bietet statt des zu erwartenden *yunajmi* der Text (und so auch eine vorzügliche Leidener Hs.) *yunaymi*, wozu der Kommentar *yakāraś chāndasārthaḥ, yunajmīty evam śakhāntarapāṭhaḥ*, er hat also auch *yunaymi* gelesen, auch Lāṭy. I, 9, 11 hat dasselbe; dies scheint also die Überlieferung der Kauthumas zu sein, während die Rāṇāyanīyas, vgl. Drāhy. III, 1, 10 *yunajmi* lesen. Dieselbe Eigentümlichkeit Pañc. br. I, 7, 6: *samānam ayman* (statt *ajman*) *paryeti jāgṛviḥ*, wozu der Kommentar *ayman*: *aymani*. Auf Grund dieser verschiedenen Zeugnisse geht es kaum an, diese Lesarten als lauter handschriftliche Verderbnisse anzusehen, es sind eben alte Schuldifferenzen, mögen sie auch morphologisch unbegreiflich sein.

2. Zur Maitrāyaṇī-saṃhitā.

I, 6, 12: 105, 4: *sá vā́ índra ūrdhvá evá prāṇámam udáśrayata*, so schreibt v. Schroeder, indem er *prāṇamam* als die in der MS. regelmäßige Form für *prāṇámān* faßt. Wenn man jedoch II, 2, 8: 21, 16: *tád imā́ṁllokā́n ūrdhvám anū́daśrayata* vergleicht, so wird man auch an der obigen Stelle lesen: *prāṇám anū́dáśrayata*. Das Adjektiv *prāṇámant* ist also wohl aus den Wörterbüchern zu streichen. Die Stelle deutet nach meiner Ansicht an, daß von dem letzten Zwillingspaare, welches gewaltsam von Aṃśa und Bhaga aus der Aditi ausgetrieben wurde, das eine Kind als Indra sich ihrem (d. h. der Aditi) Hauch entlang nach oben erhob (d. h. aus ihrem Munde geboren wurde), das andere als ein „totes“ Ei aus ihr hinabfiel: der Mārtāṇḍa.

I, 8, 3: 118, 1: *sthālyā duhaty*, lies *duhanty*, vergleiche das folgende *sīdanti*.

I, 8, 3: 118, 5: *yádi duhyámānāvabhindyā́t*, dazu ist, wie aus Āp. IX, 5, 7 hervorgeht, als Objekt *sthālīm* zu denken. Dieselbe Ellipse des Objekts auch ŚBr. (Kāṇva-Rez.) IV, 2, 2, 13: *atho uta gaur avabhinatti*.

I, 8, 3: 118, 18 ist *gāṃdohasaṃnéjanena* aus *godohasaṃ°* verdorben, wie aus Hir. śrs. III, 17 ersichtlich ist.

I, 8, 4: 119, 11: daß statt *unnīyamāna eva yantavyā̀s tád áva°* vielmehr ... *yantavyà tád áva°* zu lesen ist, leuchtet ein.

I, 8, 7: 126, 19: *báhu vā́ eṣò 'yajñiyám amedhyáṃ caraty átyanannáṃ jināti brāhmaṇáṃ*; statt *átyanannáṃ* ist *átty anannáṃ* herzustellen.

I, 8, 9: 130, 2: *yádi ná tā́dṛ́śānī vāvakṣāṇāni syúr*, Āp. IX, 9, 11, der diese Stelle zitiert, beweist, daß das von Schroeder in den Noten erwähnte *tādṛśānīvāvakṣāṇāni* das Richtige ist.

I, 10, 10: 150, 11 lies statt *yád varuṇapraghāsáir yájeta*: *y. v. yájate* und ib. Z. 19 in *prāṇāpānau* ... *dhīyate*, lies *dhīyete*.

I, 10, 13: 153, 7: *úpemā́ṃ vápati*, *némā́m anvabhyā́rohayat* muß verdorben sein; mit Hinsicht auf Kāṭh. XXXVI, 7: 74, 18 ist zu vermuten: *úpemā́ṃ vápati némā́m, ananvabhyārohā́ya*.

I, 10, 14: 154, 5: *índro vái vṛtrā́ya vájram udyámaṃ nā́śaknot*; ... *táṃ téna vīryeṇódayacchant*; *sáṃ vā́* usw. Zu lesen ist: *údayacchat*, Subjekt *Indraḥ*.

I, 10, 16: 155, 8: *asmā́ñ śvó níhitabhāgo vṛṇatā*, lies *vṛṇātā* (d. h. *vṛṇātai*), vgl. Kāṭh. XXXVI, 9: 76, 18. In demselben Passus ist in *índraṃ vā́ etáṃ níhvayante* statt *etáṃ* zu lesen *etán* (d. h. *etā́t*).

II, 5, 2: 48, 19: *yáḥ prathamás támasy ápahate sū́ryasya raśmír yū́pasya caṣā́le vā́tanot, sā́vir vaśā́bhavat*, vergleicht man Kāṭh. XII, 13: 175, 6: *amúto vā́ ādityásyārvā́ṅ raśmír ávātiṣṭhac cā́tvālam abhí, tád imé mithunáṃ sámabhavatāṃ sā́vir vaśā́bhavat*, so wird man zugeben, daß *'vātanot* zu lesen ist. Ob in der Kāṭhakastelle *cātvālam* in *caṣālam* zu ändern ist, lasse ich unentschieden.

II, 5, 2: 49, 4: *sārasvatī́ṃ meṣī́m ā́labheta yó vācó gṛhītá*, das letzte Wort könnte nur 3. Opt. Med. von *grah* sein, was keinen Sinn gibt; ich vermute *jahītá*, darauf deutet auch Kāṭh. XII, 13: 175, 11: *yásmād vā́g apakrā́met*.

III, 1, 9: 12, 2; *yáṃ kāmáyetāsya pāpmā́ bhrā́tṛvyo* ... *jā́yeta*, zu akzentuieren ist: *kāmáyetā́sya*, d. h. *kāmáyeta ā́ asya* ...

III, 1, 10: 13, 8 lies *muṣkarā́* statt *puṣkarā́*, vgl. auch Āp. XVI, 17, 1.

III, 2, 3: 19, 2: *yamò 'múṣya lokásyā́dhipatyam ānaśa*. Mit einer sehr alten Hs. aus Benares (Nr. 112, S. 42 des Katalogs; diese Hs. hat offenbar zu der vierten oder fünften Hs. gehört, die v. Schroeder für das vierte Buch benutzt hat) ist wohl *ānaśe* zu lesen.

III, 2, 3: 19, 5 statt *smṛté devā́yajane* liest die erwähnte Benares-Hs. *spṛté*, was das Richtige ist.

III, 2, 3: 21, 3: *itthám abhyā́vartanta*; *kr̥ṣaty*. Wenn man mit der Benares-Hs. *itthám abhyā́vártaṃ kr̥ṣaty* liest, so erklärt sich auch die Akzentlosigkeit von *kr̥ṣati*, und was sollte hier das Impf. *abhyā́vartanta*?

III, 2, 6: 25, 7: *iyáṁ* (sc. *retasíc*) *virā́ḍ*, *asáu svarā́ḍ*, *asā́ evá rétaḥ siñcatīyáṃ prájanayaty, agníratyannādó bhavati yásyaité upadhīyéte*, zu lesen ist *agnír atty*, *annādó* usw., vgl. auch Kāṭh. XX, 6: 25, 6.

III, 2, 6: 25, 16 statt *eṣá vā́ asapatnéṣṭakā* hat die Benares-Hs. richtig *eṣā́*.

III, 3, 6: 39, 3: *párāñcam ádhyeti*, *párāṅ hí paśúḥ śāntáratho párāṅ hí paśúḥ réto dadháti*; statt *śāntáratho* hatte Roth *śāntó ráthe* vermutet; das Richtige gibt auch hier die Benares-Hs.: *śāntátarò 'tho* usw. In der hier zitierten Stelle gibt es noch etwas zu verbessern; wie der Sandhi *paśuḥ reto* ausweist, ist nämlich die Lesart der Benares-Hs. *párāṅ hí paśúḥ paśáu réto dadhāti* die richtige.

III, 3, 6: 39, 8: der Schroeder'schen Lesart *dadhnā́ madhusaṁśliṣṭéna* ist die der Benares-Hs.: *madhusaṁsr̥ṣṭena* vorzuziehen.

III, 3, 7: 40, 4: mit Unrecht liest Schroeder *jayati* statt des in den betonten Hss. gefundenen *jáyati*. Die Satztrennung ist nämlich diese: *eténaivá yājayet saṃgrāmé*, *jáyati saṃgrāmám*.

III, 3, 10: 44, 10: *yádi kāmáyeta kṣatréṇāsya kṣatráṁ hanyāṃ*, statt *hanyāṃ*, das eine Änderung Schroeder's ist, die Hss. haben *hanyā*, ist *hanyāt* zu lesen, vgl. Z. 12: *ksatréṇaivā́sya kṣatráṁ hanti* und Āp. XVII, 17, 7.

III, 6, 3: 63, 5, 6: *yád evā́sāṁs téjas tád ávarunddhe.* Da *āsām* der Gen. pl. ist, erwartet man *yád evā́vāṃ téjas* usw. — *trayír vā́ ā́po divyā́ḥ pā́rthivāḥ samudríyās*, *tā́ḥ sárvā darbhó vívasthait.* Zu vermuten ist *vivásyait*, d. h. *vivásya*, Absol. zu *vivaste* (sich hüllen in?) und *ait.*

III, 6, 4: 63, 17: *yakṣyáte syá íti*, welches Delbrück, A. I. S., S. 221 nicht deutlich war, ist weiter nichts als synonym mit *yakṣye 'ham*, vgl. TS. VI, 1, 2, 2 und ŚBr. III, 1, 4, 6: *yajeyeti*, Kāṭh. XXIII, 2: 75, 1: *yájatāṁ syá íti.*

III, 6, 6: 67, 7: *abhyardhó vā́ r̥ksāmé yajñā́d ā́stāṃ táyor yáu mahimā́nā ā́stāṃ tā́ apinidhā́ya yajñám upā́vartetām*, statt *apinidhā́ya* ist *apanidhā́ya* (zur Seite legen) zu lesen, vgl. TS. VI, 1, 3, 1.

III, 6, 9: 73, 8: *ā́po vái yajñó*, *yad apó dīkṣitò 'vagā́heta yajñám ávakr̥śnīyāt.* Der Begriff „mager" paßt hier nicht; ich vermute *ávakliśnīyāt*; meine Vermutung beruht auf Kāṭh. XXIII, 6: 83, 9: *anavakleśāya.*

III, 6, 10: 74, 8: *tásmād vívratena bhavitavyàm* ist wohl nur Druckfehler statt *dvívratena.*

III, 7, 3: 77, 8: *sā́ vái kadrū́ḥ suparṇím ātmā́nam ayajat*, natürlich ist *ajayat* zu lesen.

III, 7, 4: 77, 14: *sá* (nämlich *gāyatrī́*) *sómam áharat, tám āhriyámāṇaṁ sāmigandharvó viśvā́vasur ámuṣṇāt*, hier und III, 7, 8: 87, 2 haben alle Hss. *sāmí gandharvó*, so trennt auch Böhtlingk (im PW in kürzerer Fassung), ich glaube aber, daß *sāmí* hier „halbwegs" bedeutet.

III, 7, 4: 78, 12: *yáruṇā babhrúlomnī śvetópakāśā śucyadakṣī tát somakráyaṇyā rūpám.* In *śucyadakṣī* soll nach Schroeder das Partizip eines nur aus dem Dhātupāṭha bekannten *śucy, śucyati* stecken. Das dies unwahrscheinlich ist, lehrt Āp. X, 22, 4, nach welcher Quelle man *śucyakṣī* zu korrigieren hat.

III, 7, 7: 85, 9: *yád ṛṣabhéṇa krīṇīyā́t prajā́patinā víkrīṇīte; vatsataréṇa ṣāṇḍena kráyyasyéndram ahaḥ krīṇāti na prajāpatinā víkrīṇīte*; statt des ersten *víkrīṇīte* ist ohne Zweifel *víkrīṇīta* (Opt.) zu lesen (vgl. Āp. X, 25, 14) und, wenn ich recht sehe, statt *kráyyasyéndram áhaḥ*: *kráyyaḥ séndram áhaḥ*.

III, 7, 9: 88, 9: *gāyatrīṃ téna chándasā gṛhṇāti*, lies *chándasām*: dadurch ergreift er von den Versmaßen die Gāyatrī.

III, 7, 10: 90, 1: *devā́ anyònyásya śráiṣṭhye tiṣṭhamānāś caturdhā́ vyúdakrāman*, zu verbessern ist (vgl. auch II, 2, 6: 19, 13) *śráiṣṭhyé 'tiṣṭhamānāś*.

III, 7, 10: 90, 5: *yó nas tán ná pā́d yó no 'nyònyásmai drúhyād itá evá sáṃ nírṛcchād íti.* Zweifellos ist statt *sáṃ* zu lesen *sá*, vgl. u. a. TS. VI, 2, 2, 1.

III, 7, 10: 90, 15: *sómāya na rutédhrébhyas* ist ein störender Druckfehler für *sómāya téna rudrébhyas*.

III, 8, 1: 92, 18: *sò 'bravīn náivám ékaś canéṣum astā́ṃ mīmāṁsātā íti; tásmād etásyéṣur astā́ ná mīmāṁsitavyà | satyáṁham | íty evá brūyāt.* Lies *náivá me káścanéṣum astā́m mī° íti; tásmād... mīmāṁsitavyā́saptahám íty evá brūyāt.* „Er sprach: Niemand soll einen von mir abgeschossenen Pfeil beanstanden. Deshalb soll ein von ihm abgeschossener Pfeil bis zum siebenten Tag nicht beanstandet werden, so sage man." Zum Ganzen ist Kāṭh. XXV, 1: 102, 16 (*tasmāt saptāhāni rudraḥ paśūnām īśe*) zu vergleichen. Aus der Konkordanz ist somit *satyáṁham* zu streichen.

III, 8, 4: 98, 20. Wahrscheinlich ist statt *nirvraskè* zu lesen *nirvraskyè*; so ist wohl auch Āp. X, 20, 6 herzustellen, wobei zu bemerken ist, daß alle Hss. des Rudradatta *nirvraskyam* lesen; diesem hat also das Richtige noch vorgelegen.

III, 8, 5: 99, 7. Daß in *antarā́ devāsurā́n sáṁyatān*, statt *sáṁyatān sáṁyattān* zu verbessern ist, beweist Z. 14.

III, 8, 5: 100, 16: weil vorhergeht *tè 'kāmayanta paśávo naḥ syur íti*, hat man statt *paśū́n bhittvā́* wohl *paśū́n vittvā́* zu lesen.

III, 8, 6: 102, 12: es ist zu vermuten, daß statt *īdṛ́g u sá ā́riṣyatīti* die ursprüngliche Lesart ist *īdṛ́g u syá ā́°* (d. h. *aham āriṣyāmi*).

III, 9, 2: 114, 8: *juhóty āha, ná dīkṣitāgnáu juhoti*, lies *juhóty áha, ná* usw.: „Er opfert zwar, aber nicht im Feuer des Dīkṣita".

III, 9, 3: 117, 9: *takṣitó vā́ eṣá nagnó yā́ñ śákam avā́syati*, statt *śákam* ist *śákalam* herzustellen.

III. 9, 3: 117, 11: *yájamāno vā́ agniṣṭhā́s*, *téjo ghṛtám*, lies *agniṣṭhā́* (sc. *aśriḥ*) statt *agniṣṭhā́s*; ebenso III, 9, 4: 119, 11, wo die Hss. das Richtige haben.

III, 9, 4: 119, 13: *āvṛ́hya ha sma vái purā́ sáṁsthite yajñè 'gnáu yū́paṃ prāsyáti*, der Singular des Verbi ist unmöglich, lies *prāsyánti* und vergleiche Kāṭh. XXVI, 6: 129, 15 *juhvati*. — Im Verfolg heißt es: *té devā́ amanyanta*: *yajñaveśasáṃ idáṃ kuryā íti*, statt *kuryā* lies *kurmā* (d. h. *kurma*), vgl. TS. VI, 3, 4, 9.

III, 9, 4: 119, 18: *āhutibhā́jo vā ṛtávó 'stomabhājas*, eher ist zu lesen: *'somabhājas*.

III, 9, 5: 121, 12; daß *chandā* in den Hss. nicht akzentuiert ist, scheint richtig zu sein, da wohl so zu lesen ist: *gāyatró hy àgnír gāyatrácchandā(ḥ)*.

III, 9, 5: 121, 16. Das überlieferte *ágreṇa paridhíṁ práhṛ́tyó* korrigiert(!) von Schroeder in *ágreṇa paridháyaḥ prahṛ́tyā(ḥ)*, da aber das Subjekt des Satzes *agnir mathitaḥ* ist, muß Schroeder's Korrektur als verfehlt bezeichnet werden, die handschriftliche Überlieferung ist richtig, nur ist natürlich *prahṛ́tyo* zu akzentuieren.

III, 10, 1: 128, 14: *yád evā́sya gamáyantaḥ krūrám ákraṁs tád ákrūram akaḥ*, es scheint mir, daß *gamáyantaḥ* durch *śamáyantaḥ* (es tötend) ersetzt werden muß.

III, 10, 1: 129, 7: *yátra tánniṣṭhaṃ tád úpatṛndyāt* (sc. *vapām*), statt *tánniṣṭham* lies *tániṣṭham* und vergleiche Mān. śrs. I, 8, 4, 12.

III, 10, 2: 132, 9: *átha vā́ etát paśór yád uttarabarhír bahíḥ śráddhā etád dhavyám akaḥ*. Roth hat vermutet . . . *barhíḥ*; *śrád vā́* usw. Ich schlage vor statt *bahíśraddhā́* zu lesen *barhiṣád vā́*, vgl. Ait. br. II, 11, 7.

III, 10, 3: 133, 14: *paśúṁ vā́ etád ā́śrumayati* ist offenbar verdorben, die in den Addendis gemachten Vorschläge sind wenig befriedigend. Ich schlage vor: *paśúṁ vā́ etád amútra gamayati*.

III, 10, 7: 138, 12: *samudráṃ gaccha svā́héty*, *apásthaṁ vā́ etád yajati*, statt *apásthaṁ* ist offenbar (vgl. die folgenden Worte) *upásthaṁ* zu verbessern.

IV, 2, 2: 23, 17: *pávamāno vatsá*, *eṣá vā́ enāṃ prástauti*, zweifelsohne ist *prásnauti* zu verbessern: „das Kalb bringt die Milch der Kuh ans fließen".

IV, 2, 5: 27, 4—5:

name tád úpadambhiṣar dhṛ́sir brahmā́ yád dadáu |
samudrā́d udā́jani vaḥ srucā́ |

Die Vergleichung mit Āp. IV, 10, 4 und XIII, 7, 13 macht es wahrscheinlich, daß der Vers so herzustellen ist:

ná me tád úpadambhiṣad ṛ́ṣir brahmā́ yád dadáu |
samudrā́d udácann iva srucā́ ||

„Nicht soll mir das zu Schaden geraten, was der Ṛṣi, der Brahmane, gegeben hat, wie mit der Kelle aus dem Meere schöpfend."

IV, 2, 9: 31, 7: *paśávo vái sṛṣṭá ékaikaṃ nákṣatram úpā-tiṣṭhanta, téna prájāyanta ná bhūmānam ayacchan.* Es ist einleuchtend, daß *té ná prájāyanta* zu lesen ist.

IV, 2, 13: 37, 1. Nachdem die Kuh von allen Wesen, zuletzt von Indra ausgemolken und darauf verstoßen worden ist, klagt sie zu Prajāpati: *yé mádhukṣata té mā prátyanudantéti.* Man erwartet auch in der Apodosis einen Aorist; nun ist *pratyanudanta* freilich eine Korrektur Schroeder's, die Hss. bieten *prátyanucyatéti.* Lies *prátyanutsatéti.*

IV, 3, 8: 48, 8: *átho rudrá iva hy ètáu paśū́ abhimányete.* In den Corrigendis wird *abhimányete* in *abhimányate* geändert, es ist aber, da *etau*, d. h. der *akṣāvāpa* und der *govikarta*, Subjekt und das Vieh das Objekt ist, beizubehalten, und *paśū́* ist mit M. in *paśū́n* zu ändern: *rudrá iva hy ètáu paśū́n abhimányete.*

IV, 4, 8: 59, 3: *prāvepá adhvaryór, yamá iva hy àdhvaryúḥ,* unbedenklich ist zu lesen, vgl. die Lesart der Hs M.: *prāvepá adhvaryvòr, yamá iva hy àdhvaryú.* Der doppelte Strich hinter diesen Worten stammt wohl aus der Feder des Herausgebers, der den ihm unbegreiflichen Hiatus hat aufheben wollen!

IV, 4, 8: 59, 9, 10: lies beide Male *asyaitárhi* und *asyaiténa* statt *asyai tárhi* und *asyai téna*, ein Femininum ist hier nicht am Platze.

IV, 4, 10: 61, 15: *sa śaró* ist wohl Druckfehler für *saṁśaró.*

IV, 4, 10: 62, 4: *sruvate* in *tásmād údvatīṣu sruvate* ist fehlerhaft für *stuvate.*

IV, 5, 6: 72, 20: *ihá no paramá ha riṣyatīti*; meine früher WZKM. XXIII, 56 geäußerte Vermutung möchte ich durch eine bessere ersetzen: *ihá nò 'param áhaviṣyatīti* „jetzt wird er uns zum zweiten Male herbeirufen", vgl. die Lesart der Hs. M.

IV, 6, 4: 84, 1: *té vá asyaitárhy ávṛttā áyukta, yád dhíṃ-karóti ténaivásya té vṛttá yuktá bhavanti*, statt *ávṛttā* ist *ávṛtā* und statt *vṛttá* ist *vṛtá* zu lesen, vgl. TS. VI, 4, 11, 3: *trír híṃ karoty udgātṝ́n evá tád vṛṇīte.*

IV, 7, 7: 102, 16: *parācīnena prāṇatá grahītavyàḥ* (nämlich *aṃśugrahaḥ*) . . .; *apānata* (Akz. *apānatá*?) *grahītavyò, 'pānáṁ hí sá* (nämlich *prajāpatiḥ*) *tám ágṛhṇīta*; *prāṇyāpányā́vyavānatā grahītavyó, 'vyavānaṁ hí sá tám ágṛhṇīta.* Nach meiner Ansicht ist zu lesen: *prāṇyāpánya vyavānatá grahītavyò, vyavānáṁ hí sá tám ágṛhṇīta*; *ávyavānam* könnte nur (so auch Böhtlingk) Absolutiv sein; der Parallelismus mit dem Vorhergehenden (*apānáṁ hí sá tám ágṛhṇīta*) deutet aber auf ein Substantiv *vyavānám.* Ist dies richtig, dann muß auch *prāṇyapánya vyavānatá* gelesen werden: er schöpft den Aṃśugraha, indem er, nach einer Aus- und Einatmung, durchatmet (tatsächlich: weder aus- noch einatmet). So

hat auch Bharadvāja *prāṇatā grāhyo 'pānatā grāhyaḥ. prāṇyāpānya vyanatā grahītavya iti vijñāyate*, desgleichen Āp. XII, 8, 6.

IV, 8, 2: 109, 3: *īśvarā brāhmaṇāḥ somapāś cákṣuṣāpahantoḥ*, zu lesen ist *cákṣuṣó 'pahantoḥ*.

IV, 8, 5: 112, 12: Statt *ékakapālā bhavanti* ist die Variante *ékakapālo bhavati* aufzunehmen, da der *vāruṇaḥ puroḍāśaḥ* einschüsselig ist, vgl. z. B. Kāṭh XXIX, 3: 171, 9.

IV, 8, 7: 115, 13: *cákṣuṣe cákṣuḥ smáne smánaṁ*, lies unter Vergleichung von Āśv. śrs. VI, 9, 1 ... *tmáne tmánaṁ*.

3. Zum Kāṭhaka.

In seinem Index Verborum zu L. v. Schroeder's Kāṭhaka-Ausgabe (Leipzig 1912) hat uns R. Simon eine dankenswerte Arbeit, die zum Gebrauche dieses Textes von großem Nutzen ist, geliefert. Er hat aber, wie sich bei wiederholtem Nachschlagen ergibt, mehrere Stellen mißverstanden. Schade, daß Simon nur die von ihm selbst angebrachten Textverbesserungen berücksichtigt hat, manche andere Stelle war schon richtig gestellt und es gibt noch eine ziemlich große Anzahl, die gleichfalls der Verbesserung bedürftig sind. Im folgenden berichtige ich einiges aus Simon's Index Verborum: III, 6: 26, 4 steht *veṣṭokānām*, das von Simon mit einem Fragezeichen versehen wird. Lies *ve* (d. h. *veḥ*) *ṣṭokānām*, und vergleiche Bloomfield, Concordanz, S. 862; VIII, 10: 93, 19 *ait* ist Schroeder's Korrektur(!), die HSS. lesen ganz richtig *ed*; XXIV, 5: 94, 8 faßt Simon *praty ud eva sṛjet* als Kompositum *pratyutsṛjet* auf, unrichtig; die Satztrennung ist: *tasmād eṣa etāsāṃ vīryāṇi praty; ud eva sṛjet* usw., vgl. im Verfolg *yad utsṛjati*; aus XXIV, 6: 95, 4 entnimmt Simon ein Wort *pradagdhāhutīnām*, während zwei Wörter vorliegen: *devānāṃ vā eṣa pradagdhāhutīnām* „dieser (der Āhavanīya) ist der Verbrenner der für die Götter bestimmten Spenden"; XXV, 1: 103, 12: ein Adjektiv *pratipuruṣa* besteht nicht, trenne *grīvāḥ prati puruṣasyāṇiṣṭham*; XXV, 10: 118, 19 und XXVI, 6: 129, 2, ebensowenig besteht ein *abhisaṃmukha*, trenne *yajamānam eva prajā abhi*; *saṃmukhāḥ karoti*; XXVI, 1: 122, 7 hat Simon in *ahrītamukhyasyā jāyate* ein Wort *ahrītamukhya* gefunden, trenne aber *ahrītamukhy asyā jāyate*; XXVI, 6: 128, 6 liegt irrige Worttrennung vor, lies *madhyaṃ prati parivyayati*; XXVII, 3: 141, 9 ist zu trennen *mahyam atrāpi gṛhyatām*, wie im Verfolg richtig steht; XXVII, 9: 149, 9 ist *ghārayoḥ* einfach Druckfehler, lies *dhārayoḥ*; XXIX, 6: 174, 5 ist statt *sa ... parān prāṇan na gṛhṇīta* zu lesen: ... *prāṇann agṛhṇīta*. Wenn Simon zu XXII, 11: 67, 11 *samasmā ime lokā arvāñcaś ca parāñcaś ca bhānti* in *samasmā* den Dativ von *sama* sieht, so ist er im Unrecht, trenne *sam asmā ime ... bhānti*; XII, 12: 193, 12 *ime vai sahāstāṃ te vāyur vyavāt*, hier nimmt Simon (Index, S. 232) *vyavāt* als eine Zusammensetzung von *av* mit *vi*, daran ist nicht zu denken, *vyavāt* ist Impf. von *vivāti*.

VI, 4: 53, 5: *anu vā eṣa etad dhyāyati yat paścādhiśritya puro juhoti yat samayāgniṁ harati tenaivainaṃ prīṇāty anudhyāyinaṃ karoti*, nicht *anudhyāyinam* sondern *ananudhyāyinam* gibt einen Sinn, vgl. auch VI, 8: 58, 13.

VI, 7: 56, 20: *na suśṛtaṃ kuryād ... no aśṛtam antareṇaiva syāt*, zu lesen ist mit der Kap. S. und Āp. VI, 6, 1: *antar evaiva syāt*: „es soll die Mitte halten" (nicht allzu gar aber auch nicht ungar sein).

VI, 7: 57, 4: *yā vā agner jātavedās tanūs tayaiṣa prajā hinasti*, der Nominativ *jātavedās* ist undenkbar, lies *jātavedasas*.

VI, 8: 57, 18: ... *tad anatipannaṃ bhavati na svāhākāro vā agnihotrasyāhutiṃ yuvate*, aus der Stellung, die hier *vai* einnimmt, geht hervor, daß etwas ausgefallen ist; zu lesen ist vermutlich *na svāhā kuryāt svāhākāro vā* usw.

VI, 8: 57, 19: *yarhi vāva pravadet tarhi juhuyāt*, die einzige Hs. Chambers hat statt des von Schroeder aufgenommenen *vāva*, *vāḥ*, zu lesen ist *yarhi vāk pravadet*.

VII, 15: 79, 5 fg.: *dvādaśasu rātrīṣu purādheyās tā hi saṃvatsarasya pratimātho tisṛṣv atho dvayor atho pūrvedyur ādheyās ta evāgnim ādadhānena*. Schroeder hat die handschriftliche Lesart *ādheyās tv evāgnim ādadhānena* geändert, wohl weil er die Stelle mißbegriffen hat; die handschriftliche Überlieferung ist richtig. vgl. Āp. V, 7, 5. Zu trennen ist: ... *atho dvayor*, *atho pūrvedyur*; *ādheyās tv eva* usw. „Sie (die Scheite) müssen jedoch aufgelegt werden von demjenigen, der sich die Feuer gründet". Dazu vergleiche man TBr. 1, 1, 9, 10: „Nicht gegründet ist das Feuer dessen, so sagt man, der, ohne vorher die Scheite (im Brahmaudanafeuer) aufgelegt zu haben, sich die Feuer gründet". Lies: *yáḥ sámidhó 'nādhāyā°*.

VIII, 15: 98, 15: *yady ādhāya manyeta vyṛdhyate 'syā iti punar ādadhīta*, die Vergleichung mit MS. I, 7, 1; 110, 8: *ví syā ṛdhyatā iti* ergibt, daß mit der Hs. D *vyṛdhyate sya iti* zu lesen ist; „es geht mir schlecht".

IX, 1: 104, 17: *tasyopariṣṭāt prajānāṃ vibhaktīḥ kuryāt* ist Unsinn, lies *prayājānāṃ*.

IX, 10: 112, 10: *prajāpatir akāmayata syāt prajāyeyeti*. Was ist hier *syāt*? Ein Optativ von *asti*, wofür Simon es hält, ist unmöglich. Ich vermute, daß etwas ausgefallen ist und daß wir herzustellen haben *bahuḥ syāṃ prajāyeyeti*.

IX, 14: 115, 21: *yaḥ prajayā paśubhir eva prabhavet* usw., ohne Zweifel ist statt *eva* zu lesen *naiva*, wie Hir. X, 21 es hat, vgl. auch Āp. XIV, 13, 3.

IX, 14: 116, 8: *yat tatra vindate*, die Lesart von D *vindeta* wird durch Āp. und Hir., die *vinderan* haben, als die bessere erwiesen.

IX, 16: 120, 3. Weshalb Schroeder das durchaus richtige *īśvarāṃ vā́ etā́ ubháu yā́ṡó 'rtor yáś ca vyā́cáṣṭe yā́ś ca dakṣiṇatá ā́ste* geändert hat in *yó vyā́cáṣṭe*, ist unersichtlich.

X, 6: 131, 3: *agnaye surabhimate 'ṣṭākapālaṃ nirvaped yaṃ pramītaṁ śṛṇuyuḥ*, mit Āp. IX, 11, 17 ist herzustellen: *yam apramītaṃ pramītaṁ śṛṇuyuḥ*.

XII, 10: 172, 11: ... *sa kalaviṅkas tasmāt sa nitatatapam iva vadati*; *nitatatapam* soll nach dem PW onomatop. als Nachahmung eines Stotternden sein. Es empfiehlt sich die Lesart von D aufzunehmen: *nitatatamam* („am durchdringendsten").

XII, 11: 173, 12: *brāhmaṇaṃ pāyayet ... ātmanāpeyātmann eva vīryaṃ dhatte*. Zu trennen ist: *ātmanā peyātmann* (d. h. *peyā*; *ātmann*) usw., vgl. Āp. XIX, 3, 3—4: *brāhmaṇaṃ parikrīṇīyād ucchesaṇasya pātāram, nānā hi ... bhakṣayāmīti vā svayaṃ pibet*.

XII, 11: 173, 14 fg.: *yad uttare 'gnau juhuyān na pāpmanā vyāvarteta kriyeta bheṣajaṃ yad dakṣiṇe 'gnau juhoti vi pāpmanā vartate kriyate bheṣajaṃ*, offenbar ist zwischen *vyāvarteta* und *kriyeta* ein *na* ausgefallen.

XII, 13: 176, 3: *sá enam áśiṣṭaṁ śríyam abhipráṇayati*; Simon nimmt *áśiṣṭam* als Partizip zu *āśāste*, offenbar ist aber *áśiṣṭhaṁ* („am schnellsten") zu lesen.

XIII, 9: 191, 4: *indra nandabala bhūmyāś catasras sūktayas tābhyas tvā vartayāmasi*. Es liegt auf der Hand *sūktayas* in *sraktayas* zu korrigieren.

XIII, 12: 194, 19: *imān evaināṃllokān āmayati*, ohne Bedenken lese man °*lokān gamayati*, vgl. Z. 20.

XV, 5: 212, 9: *taṃ bārhaspatyaṃ caruṁ śṛtaṃ kurvanti sa yadāśṛto bhavati*. Simon sucht in *yadāśṛtam* ein unbelegtes *āśṛta*, vielmehr haben wir *yadā śṛto* zu trennen.

XV, 5: 212, 13: *śitipṛṣṭho bārhaspatyasya dakṣiṇāśvo maitrasya sā vai śvetā śvetavatsā*. Wie soll das jemand begreifen können? Wir haben es aber mit einer „Korrektur" Schroeder's zu tun, da die Hss. statt *sā vai* haben *sā vaiva*, nur die Hss. haben das Richtige: „oder die Dakṣiṇā ist dieselbe (schon erwähnte) weiße Kuh"; zu vergleichen ist auch Āp. XVIII, 11, 23, welche Stelle dem Kāṭhaka entnommen ist, nur steht hier falsch *sā caiva* statt *sā vaiva*, vergleiche auch TBr. I, 7, 3, 8: *sáirá śvetá ... dákṣiṇā*.

XVIII, 19: 279, 8: *chandāṁsi vai devebhyo 'pakrāman bhāgadheyam icchamānāni na vo bhāgadheyāni havyaṃ vakṣyāma iti*, es ist ohne Zweifel *'bhāgadheyāni* zu lesen.

XIX, 3: 3, 19: *vāg vā anuṣṭup sarvāṇi chandāṁsi paribhūḥ*, herzustellen ist *vāg vā anuṣṭub, anuṣṭup sarvāṇi* usw.

XIX, 10: 11, 7: *kṛmukaṃ likhitaṃ ... avadadhāti*, die Hs. *kṛmuka llikhitaṃ* deutet auf *kṛmukam ullikhitam*, wie Āp. XVI, 9, 6 hat.

XX, 13: 33, 17: *daśākṣarā virāḍ annaṃ virājy evānnādye pratitiṣṭhati*, ich lese *daśākṣarā virāḍ, virāḍ annaṃ* (oder *annādyaṃ*) *virājy* usw. (XXI, 4: 41, 13 lies *daśākṣarā virāṭ*).

XXI, 9: 49, 15: *vajram eva bhrātṛvyāya praharati stṛṇvata enam* lies natürlich *stṛṇuta enam*.

XXI, 10: 50, 1: das handschriftliche *etena ha sma vai bharadvājaḥ pratardanaṁ sannāhyenvetito vai sa rāṣṭram abhavad yaṃ kāmayeta rāṣṭraṁ syād iti taṁ etena sannahyatviyāt* meinte ich früher lesen zu müssen *saṃnahyann eti* und *saṃnahyann iyād*, das Richtige lehrt mich jetzt Āp. XVII, 14, 8, nämlich *saṃnahyānveti, tato* ... und *saṃnahyānviyāt*; *etena* (nämlich *apratirathena*) gehört zu *saṃnahya* und die Akkusative sind Objekt zu *anveti* und *anviyāt*.

XXII, 8: 65, 9: *sasatyam agnim aceṣṭā3m upasatyā3m ity āhur brahmavādinaḥ*, nach meiner Vermutung stecken zwei Fehler in der handschriftlichen Überlieferung; ich schlage vor *sasatyam agnim aceṣṭā3pasatyā3m*, der Gegensatz zu *sasatya* ist dann *apasatya* und *aceṣṭa* (mit Pluti) ist 3. sg. med. aor. Zum Ganzen vergleiche MS. III, 4, 7; 54, 8.

XXII, 13: 68, 14: *ubhayátas saṃgŕhya madhyató devátā ávapate*, statt *ávapate* („er streut ein") ist zu vermuten *ávayate* (er reiht ein).

XXIII, 3: 78, 1: *yád dīkṣitavásanaṃ paridhatté svénaivá yóninātmānam orṇute*, statt des in den Brāhmaṇas unbelegten *orṇute* ist mit der Kap. S. *prorṇute* zu lesen, vgl. auch MS. III, 6, 7: 68, 17.

XXIII, 8: 84, 6: *marutāṃ devaviśā*, lies *maruto d°*: „die Maruts sind die Leute, die Untertanen der Götter", vgl. MS. III, 7, 1; 76, 3.

XXIV, 1: 90, 7: *te 'bruvan strīkāmā vai gandharvā vācaṁ striyaṃ kṛtvā māyām upāvāsṛjan*; vor *vācaṁ* ist wohl *iti*; *te* ... einzuschalten.

XXIV, 2: 91, 9: *vatsatareṇa ca vatsataryā ca krīṇāti mithunam asya krīṇāty ṛṣabheṇa krīṇati* usw.; ich vermute als ursprüngliche Lesart ... *krīṇāti mithunam evāsyāvarunddha ṛṣabheṇa krīṇāti* usw.

XXIV, 2: 91, 10: *prajāpatinā vā eṣa vikrīṇīte yad ṛṣabheṇa vikrīṇīta iti*, man erwartet *ya* statt *yad*.

XXIV, 6: 95, 17: *agnijā ajās sahasrapoṣaṃ puṣyantīty eṣā hi paśūnāṃ sahasrapoṣaṃ puṣyaty ato hy eṣa trīñ janayati*, statt *ajās* ist wohl *ajā* und statt *ato hy eṣa* wohl *ato hy eṣā* zu verbessern.

XXIV, 6: 96, 9: *yadi kṛcchrāyetopaiva haret tebhyo hy eṣa gandharvebhyo 'dhi kriyate*, lies mit Āp. X, 26, 16. und vergleiche die Kap. S. *°paiva haretaitebhyo* usw.

XXIV, 7: 98, 6: *ayam eva nau bhāgadheyam astu yo nau priyaṃ dhāmāvindad iti*, statt des Imperfts ist der Aorist *dhāmāvidad* zu lesen.

XXIV, 8: 99, 21: *yat saṁsthāpayen mukhato yajñe saṁsthāpayet*, ich lese mit der MS. III, 7, 9: 89, 9 *yajñaṁ* statt *yajñe*.

XXIV, 9: 100, 17: *pitaraṃ ca vā mātaraṃ ca hinasti yo* usw., ein *vā* hat hier keinen Sinn, lies mit der Kap. S. *pitaraṃ ca vā eṣa mātaraṃ ca hinasti*.

XXV, 1: 103, 13: *tisra upasado bhavanti traya ime lokās tasmāt puruṣasya trayas skandā atiṣaktābhir yajati tasmād grīvā atiṣaktā(ḥ).* Wenn ich recht sehe, ist *skandā* in *skandhā* zu ändern. Ich begreife die Stelle so: „Drei Upasads gibt es: drei sind diese Räume, deshalb hat der Mensch drei *skandhas* (zervikale Vertebrae, vgl. Śāṅkh. ār. II, 3: *trīṇi vā āsāṃ grīvāṇāṃ parvāṇi bhavanti*); er verwendet verschlungene Opferverse, deshalb ist der Hals (d. h. sind die Halsknorpel) verschlungen (mit den *skandhas*)". Dazu vergleiche man ŚBr. III, 4, 4, 2: *tásmād imā́ni grīvā́ṇāṃ párvāṇi vyátiṣaktānīmāny ásthīni* (ich betrachte hier *asthīni* als Subjekt); Kauṣ. br. VIII, 9: *tasmād dhāsāṃ grīvāṇāṃ vyatiṣaktānīva parvāṇi bhavanti* und endlich ŚBr. IV, 4, 4, 1 (Kāṇva-Rez.): *grīvāṇām evaitad asthīnīmān skandhān atiṣajati tānīmāni grīvāṇām asthīnīme skandhā atiṣaktāḥ.*

XXV, 1: 103, 16[1]); *sacchandaso yājyānuvākyāḥ kuryād yad vicchandasas syur aparicito hotāraṁ hanyuḥ.* Was ist hier *aparicitaḥ*? Den Weg zeigt Ait. br. I, 25, 12, 13: *sacchandasaḥ kartavyā na vicchandaso yad vicchandasaḥ kuryād grīvāsu tad gaṇḍaṃ dadhyād īśvaro glāvo janitoḥ.* „Die Einladungs- und Opferverse sollen von gleichem Metrum sein, wenn er Verse von verschiedenem Metrum verwendete, so würde er ihm einen Kropf an den Hals schaffen; er könnte einen kropfartigen Auswuchs bekommen". Nun wird AS. VI, 83, 3 *glauḥ* als Synonymon von *apacit* verwendet, und *apacit* bedeutet, wie Bloomfield, Amer. Journ. Phil. XI, 320 fg. dargetan hat, „scrofulous sore", skrofulöse Anschwellungen der Drüsen im Nacken oder im Halse. Unsere Kāṭhakastelle ist also zu lesen: *apacito hotāraṁ hanyuḥ.* In diesem Zusammenhang komme ich zurück auf die oben behandelte Kāṭhakastelle, wo von *skandha* die Rede war; daß dort *skandha* die richtige Lesart ist, wird bestätigt durch AS. VI, 25, 3, wo von den *náva ca navatī́ś ca skándhyāḥ apacítām* die Rede ist: „die neunundneunzig skrofulösen Anschwellungen am Nacken". Nach meiner Ansicht hängt nämlich hier der Genitiv *apacitām* vom Zahlworte ab und gehört *iva* zu *bākāḥ* (*vākāḥ*). Whitney's Übersetzung ist ganz verfehlt, besser die von Bloomfield (S. B. E. XLII, S. 19) gebotene.

XXV, 5: 107, 15: *atho tejasā cobhayataḥ paśūn parigṛhṇāti.* Wer mit dem Stil der Brāhmaṇas nur einigermaßen vertraut ist, wird zugeben, daß hier etwas ausgefallen sein muß, etwa: *atho tejasā (caujasā) cobhayataḥ parigṛhṇāti.*

XXV, 6: 109, 7: *uttaravediṃ nirvapati*, lies *nivapati*, die Uttaravedi wird ja nicht ausgestreut!

XXV, 6: 109, 16: *prathayaty evainān devebhyaḥ kalpasveti kalpayaty, evainān devebhyaś śundhasveti śundhayaty evainān devebhyaś śumbhasveti śumbhayaty evainām.* Da von der Uttara-

1) Diese Stelle habe ich schon früher kürzer behandelt (WZKM. 26, 125).

vedi gehandelt wird, ist überall statt *enān* zu lesen *enām*, nur das letzte Mal steht richtig *enāṃ*.

XXV, 10: 117, 17: *prajāpater vā udgātorgudumbaryāṁ śrayate prajāsv evorjaṃ nyanakti*, ich möchte lesen *prajāpater vā udgātorg audumbary* (d. h. *prajāpater vā udgātā*; *ūrg audumbarī*, nämlich *sthūṇā*) *ucchrayate* usw.

XXV, 10: 118, 14: *tejo vai ghṛtam annam udumbaro 'nna eva tejo dadhāty āntam eva vanaspatiṣu cauṣadhiṣu ca rasaṃ dadhāti*, wie die Vergleichung mit TS. VI, 2, 10, 5 klar macht, ist die Überlieferung hier lückenhaft. Zu lesen wäre ... *dadhāty, āntam anvavasrāvayaty, āntam eva vanaspatiṣu* usw.

XXVI, 1: 122, 8: *udīcīḥ prācī pravartayati* (sc. *apaḥ patnī*), daß ich mit meinem Vorschlag *prācīḥ* statt *prācī* zu lesen Recht hatte, wird durch Āp. XIII, 15, 9 *patny apa upapravartayati* ... *prācir udīcīr vā* ... bestätigt.

XXVI, 3: 125, 3: *ya udaṅṅ āvṛto na taṁ* (sc. *vṛścet*) *sthūṇyas sa ya ūrdhvaśākha ūrdhvaśakalas taṃ vṛśced eṣa vai yūpyaḥ*. Sicher ist, daß statt *āvṛto* zu lesen ist *āvṛtto*, so haben auch zu recht die Kap. S. und Bhāradvāja, der sich hier dem Kāṭhaka anschließt. Ob auch *sthūṇya* richtig ist, darüber bin ich nicht sicher, obschon das Wort aus Pāṇini bekannt ist; die Kap. S. hat nämlich *sthūrṇyaḥ*, dafür findet sich *pūrṇa* in Bhāradv. und das Wort scheint dem *aghūrṇa* von Āp. VII, 1, 17 zu entsprechen. Alle diese Quellen deuten auf eine Form mit *r*. Schließlich ist vor *ūrdhvaśākha* ein *ūrdhva* einzuschalten, so liest die Kap. S. und vergleiche Āp. l. c. und Hir. IV, 1.

XXVI, 5: 128, 8. Statt *agniṣṭhās* ist auch hier *agniṣṭhā* zu verbessern (vgl. oben, S. 10).

XXVI, 6: 129, 4, 5; *svarum upohati* ... *svayaivainaṃ devatayāpohati*, statt *apohati* ist natürlich (wie auch die Kap. S. hat) *upohati* zu verbessern.

XXVI, 7: 131, 13: *yad upari prahared* (Objekt *agnim*) *rakṣobhyas tīrthaṃ kuryāt sandhinā vā praharaty agreṇa vā tīrthenaiva*. Ich vermute, daß *agreṇa vātīrthenaiva* zu lesen ist: „so bringt er das Feuer auf seine Stelle auf einem Weg, der keinen Weg (für das Rakṣas) bietet“.

XXVII, 2: 139, 15: *brāhmaṇaṃ pātreṇa mīmāṁseta*, ohne Zweifel ist *pātre na* zu berichtigen, vgl. MS. III, 8, 5: 101, 14; IV, 5, 5: 70, 12 und Pañc. br. VI, 5, 9.

XXVII, 9: 150, 2 ist *savanāpi* wohl nur Druckfehler statt *savanāni*, der Plural des N. von *a*-Stämmen auf *ā* kommt nicht in den Prosateilen der Brāhmaṇas vor, so weit mir bekannt ist.

XXVIII, 1: 152, 10: *devakṣetreṇaivainaṃ manuṣyakṣetraṃ vadati*, nur *vahati* gibt einen verständlichen Sinn.

XXVIII, 1: 152, 13; *upary upārdhaṃ gṛhṇīyāt*, die (einzige) Hs. hat *uparyuraṃdhaṃ*. Āp. XII, 6, 2 beweist, daß Schroeder's Konjektur verfehlt ist und daß der Text lauten muß *uparyardhaṃ gr°*.

XXVIII, 4: 157, 8. Statt *abhyeti* lies mit der Kap. S. *abhyaiti*, es ist das hier zu erwartende Präsens zum *abhyāgām* des Yajus.

XXVIII, 8: 163, 4: *sṛtaṃ vā etaṁ somaṃ bhakṣayati*, hier ebensogut wie 162, 20 wäre *sṛtaṃ* in *śṛtaṃ* zu emendieren.

XXX, 7: 189, 11: *na sāmānuktho 'graho 'stity āhuḥ*, wie aus dem Folgenden hervorgeht, erwartet man: *nāsāmā nānuktho graho 'stīty*: „Ein Schoppen ist nicht ohne (vorhergehendem) Sāman, nicht ohne (vorhergehendem) Uktha".

XXXI, 3: 4, 5: *vānaspatyam asi*, dahinter muß, wie die Kap. S. dartut, etwas ausgefallen sein, nämlich *iti srukśūrpam ādatte*, vgl. Āp. I, 17, 1.

XXX, 7: 9, 5: *ulmukenābhighārayati*, wie kann man mit einem Feuerbrand etwas beschmalzen? Lies *abhidhārayati* und vergleiche TBr. III, 2, 8, 12 *ulmukenābhigṛhṇāti*.

XXXI, 15: 17, 5: *samṛtayajño vā eṣa yad darśapūrṇamāsau kasya vā ha devatā yajñam āgacchanti kasya vā na.* Es ist sicher, daß statt *kasya vā ha* zu lesen ist *kasya vāha*, vgl. TS. I, 6, 7, 1; *áha* ist ungefähr gleichwertig mit *μέν*.

XXXII, 5: 23, 13; *amuṣyaivādityasyāvṛtam anvāvartate 'tho evaṁ hi yajña āvartatedam ahaṃ yo* etc. Lies *yajña āvartata idaṃ* usw. Ein Präsens, nicht ein Impf. erheischt der Zusammenhang.

XXXII, 7: 26, 4: *adhvaryuś ca yajamānaś ca vācaṃ yacchetāṃ prajāpatir eva bhūtvā manasā yajñaṃ tatvā tena sarvāṇi saha yajñāyudhāni prahṛtyāni.* Offenbar hat der Herausgeber diese Stelle nicht verstanden; sie ist ja durchaus unübersetzbar. Wenn man aber statt *tatvā tena* liest *tanvāte na*, und mit *na* einen neuen Satz anfängt, wird alles deutlich.

XXXIII, 3: 28, 15: *jyotiṣṭomaṃ prathamam upayanty asmiṁs tena loke pratitiṣṭhanti goṣṭomaṃ dvitīyam upayanty antarikṣe tena pratitiṣṭhanty āyuṣṭomam uttamam upayanty asmiṁs tena loke pratitiṣṭhanti.* Hier ist die Überlieferung fehlerhaft, das letzte Mal muß statt *asmiṁs*: *amuṣmiṁs* gelesen werden, vergleiche im Verfolg *asā* (= *asāv*) *evāyuḥ* und TS. VII, 4, 11, 1.

XXXIV, 2: 36, 2: *sa īśvara ījānaḥ pāpīyān bhavati.* Diese Konstruktion von *īśvara* ist unerhört, zu lesen ist *bhavitoḥ* statt *bhavati*, vgl. z. B. Pañc. br. IX, 10, 2.

XXXIV, 2: 37, 2: *taṃ dakṣiṇārdhe vedyāṃ nidhāya*, lies *vedyā*, der Genitiv von *dakṣiṇārdhe* abhängig.

XXXIV, 3: 37, 13: *rājāhārāya tu kiṃcid dīyate nāsya sa parikrīto bhavati*, in der Hs. steht aber *kiṃciddīyaṃtenāsya* usw. Zu verbessern ist ... *kiṃcid deyaṃ, tenāsya s. p. b.*

XXXIV, 9: 42, 16 fg.: *taṃ* (nämlich *prajāpatim*) *māsā* ... *ayājayaṃs* ... *tebhya iṣam ūrjam adadāt seyaṃ māseṣv ārdhnot prajāpatidattārdhnuvan māsāḥ pratigṛhyardhnoti ya evaṃ vidvān dadāty ṛdhnoti yaḥ pratigṛhṇāti.* In dieser Fassung ist diese Stelle

nicht zu deuten. Ich lese und trenne *tebhya . . . adadāt*; *seyaṃ māseṣv*; *ārdhnot prajāpatir* (so richtig die Hs.!) *dattvārdhnuvan* (d. h. *dattvā, ārdhnuvan*) *māsāḥ pratigrhya*; *'rdhnoti ya* usw. Ein Wort *prajāpatidattā* (so Simon) gibt es also im Kāṭhaka nicht. Zur ganzen Stelle vgl. Ait. br. IV, 25, 1.

XXXIV, 9: 42, 19: *yad asyāṅgānām īyate juhoty eva tat*; die Stelle soll nach Simon ein *īyate* enthalten! Zu lesen ist, vgl. Āp. XXI, 1, 9: *yad asyāṅgānāṃ mīyate.*

XXXIV, 16: 47, 11: *aindraṣ ṣoḍaśī rātrī patny āgneyo rathaṃtaras sandhiḥ.* Statt *patny* lese ich *paryāy(ā)* und statt *rathaṃtaras*: *rāthaṃtaras.* Vgl. Ath. prāyaśc. ed. v. Negelein III, 3 (S. 126), wo indes der Text nicht ganz richtig hergestellt ist.

XXXV, 18: 64, 1: *yát prātás syát tác chatáṃ kuryuḥ*, statt *chatáṃ* lies *chṛtáṃ.*

XXXVI, 3: 70, 18: *yas trayódaśaṃ māsaṃ saṃpādayati sa trayodaśaṃ māsam abhiyajate sa caturmāsyayājī*, das erste *sa* ist zu tilgen, vgl. MS. I, 10, 8: 148, 15.

XXXVI, 7: 74, 12. Statt *atrīḥ prajāḥ* hier und sonst, wo Gegensatz mit *ādyāḥ prajāḥ* vorliegt, ist natürlich *attrīḥ prajāḥ* zu lesen.

XXXVI, 7: 75, 5: *yad etarhy avabhṛtham avaity ātmānam evāṃho 'vayajate*, nur der Abl. *ātmana* statt des Akkus. *ātmānam* gibt einen Sinn.

XXXVII, 14: 95, 6: *īśvaro vā abhicaro 'śāntaḥ pratyaṅṅ etā śāntyai*, *etā* soll nach Simon Nom. s. von *etṛ* sein! Natürlich ist *etoḥ* zu lesen.

4. Zum Pañcaviṃśabrāhmaṇa.

In der von A. Vedāntavāgīśa besorgten Ausgabe der Bibl. Indica läßt sich ohne Weiteres vieles vom sachkundigen Leser leicht verbessern; es gibt aber gröbere Fehler, die man nur mit Hilfe von handschriftlichem Material bemerken und berichtigen kann. Da ich in der günstigen Lage war zwei Leidener Hss., von Kern in Benares erworben und von ihm der Leidener Universitäts Bibliothek geschenkt, zu Rate zu ziehen, meine ich im Folgenden etwas zum richtigen Verständnis dieses wichtigen Textes beisteuern zu können.

I, 5, 6: *some rārandhi no hṛdi pitā no 'si mama tan mā mā hiṅsīḥ*, lies *bhagavan* statt *mamatan.*

II, 15, 2: *abhikrāmantyā eva*, lies *abhikrāntyā eva.*

IV, 1, 9: *sa etaṃ tryahaṃ punaḥ prāyuṅkta tena ṣaḍahena ṣaṭ·kratūn prājanayat*, lies *ṣaḍ ṛtūn* statt *ṣaṭ kratūn.*

IV, 5, 11: *tasya parācīnātipādād abibhayus taṅ sarvaiḥ stomaiḥ paryāriṣan . . . vīryeṇaiva tad ādityaṃ paryuṣanti dhṛtyai*, lies *paryārṣan* (obschon auch eine Leidenor Hs. *paryāriṣan* hat) und *paryṛṣanti.*

IV, 5, 13: *kartapraskanda iva vā eṣa yat trayastriṅśat saptadaśam upayanti*, lies *trayastriṅśāt.*

IV, 8, 8: *yad adhyāhur ati tad recayanti tasmān na vyucyam*, lies *yad vyāhur*, im Kommentar ist *vibruvanti* statt *vikravanti* zu lesen.

IV, 10, 1: *tasmai yat saṃvatsaram annaṃ pacyate tat samabharaṁs tad asmai prāyacchaṁs tad avrajayat*, lies *avratayat.*

IV, 10, 4 und V, 9, 13 lies *chambaṭkurvanti* statt *saṃvaṭk°*.

V, 7, 4 und XI, 5, 19 lies *avasānadarśau* statt *°ḍeśau*, vgl. Jaim. br. II, 424, wo *avasānada(r)śau.*

V, 9, 2: *eṣā vai saṃvatsarasya patnī yad ekāṣṭakaitasyāṃ vā gatāṁ rātriṃ vasati*, lies *etāṃ* statt *gatāṁ*.

V, 9, 4 am Ende: *antanāmānāv ṛtū bhavate*, lies *bhavataḥ* und wahrscheinlich sind diese drei Worte zum folgenden Satz zu nehmen.

VI, 1, 3: *parijātāḥ prajā gṛhṇāti pra jātā janayati*, lies *pari jātāḥ prajā gṛhṇāti prājātāḥ janayati*, vgl. TS. VII, 1. 1. 3.

VI, 1, 4: *tāsāṃ parigṛhītānām aśvatary atyakrāmat tasyā anuhāya reta ādattā tad vaḍavāyā nyamāḍ yasmād vaḍavā dviretās tasmād aśvatarya prajā āttaretā hi*, mit der Leidener Hs. ist zu lesen: *tasyā anuhāya reta ādatta tad vaḍavāyāṃ nyamārṭ tasmād vaḍavā dviretās tasmād aśvatary aprajā* usw.

VI, 6, 2: lies *idam aham amumāmuṣyāyaṇam amuṣyāḥ putram amuṣyā viśo 'muṣmād annādyān nirūhāmi.* Danach ist die Konkordanz zu berichtigen, ein *amuṣyāyaṇa* gibt es nicht.

VI, 6, 11. 12: *tasmād ātreyaṃ candreṇecchanty atrir hi tasya jyotiḥ* | 11 | *abhyatṛṇat pavitraṃ vigṛhṇāti* usw., zu lesen ist: ...*jyotir abhyatṛṇat* | 11 | *pavitraṃ* usw.

VI, 9, 17: *sarvān vṛddhim ārdhnuvan*, lies *sarvām v ṛddhim ā.*, die Leidener Hs. *sarvāṃ tv ṛddhim ā°*.

VII, 4, 2: *anuṣṭubhaṃ prāyuñjata tayālpakādi na vyāpnuvan*, lies *tayālpakād iva na v°* und vgl. Delbrück, AIS. § 71 a. E.

VII, 8, 2: *tat parigṛhṇantāv abrūtām* (nämlich *mitrāvaruṇau*) *idam avidāvedaṃ nau mābhyarttiḍhvam iti.* Nach Böhtlingk (PW in kürzerer Fassung I, 110) soll *abhyartiḍhvam* fehlerhaft für *abhyarthiḍhvam* sein und es sollte danach bedeuten: „Ihr sollt es nicht von uns fordern". Da aber auch die Leidener Hs. *abhyartiḍhvam* liest, so liegt hier vielmehr der Injunktiv des *iṣ*-Aorists von *abhyṛtīyate* vor: „Ihr sollt es uns nicht streitig machen", vgl. auch Oldenberg Ṛgveda-Noten II, 332. — Im Verfolg ist *mad vā etad addhyajani* in *adhy ajani* und *māṃ vā etav annajani* in *m. v. e. anv ajani* zu verbessern.

VIII, 1, 5: *na tvad anyo maghavann asti ca*, dieses *ca* gehört in die folgende Zeile: *sa etena ca pragāthenaitena ca sāmnā.*

VIII, 2, 6: *svargasya lokasya prajātyai*, lies *prajñātyai* und vgl. ŚBr. XIII, 2, 3, 1.

VIII, 3, 1. Statt *etenaiṇān kālayiṣpaddham iti* ist zu lesen *kālayiṣyadhva iti*, so auch die Leidener Hs.

VIII, 5, 11: *anvadyavam* ist in *anvahvayant* zu verbessern.

VIII, 6, 4 ist zu lesen: *yajñaṃ pratanavāmahā iti yad v antataḥ* (statt *yajñantataḥ*) *stuvanti* usw.

VIII, 6, 9: *eṣā vai śiśumārī yajñapathe 'pyastā yajñāyajñīyam* . . .; richtig fügt die Leidener Hs. *yad* hinter *'pyastā* ein.

VIII, 9, 12: *pariṣṭubhaṃ* ist in *pariṣṭubdhaṁ* zu verbessern.

IX, 4, 10: *tābhyām asmā indraḥ śalmalīnāṃ yamunāyā havyaṃ nirāvahad*, ohne Zweifel ist mit der Leidener Hs. *śalmalīnā* zu lesen, die Leidener Lesart *asmād* statt *asmā* scheint mir aber nicht zu empfehlen. Vielleicht *yamunayā* statt *yamunāyā*?

IX, 8, 10: *stutam anusaṃsaty amuṣminn evainaṃ loke nidhnuvanti*, lies mit L.: *st. anuśaṃsaty a. evainaṃ loke nidhuvanti*, das Jaim. br. hat: *amuṣminn evainaṃ tal loke nidhuvate*.

IX, 10, 2: *asuryaṃ vā etasmād rūpaṃ kṣatvā*, lies *kṛtvā* und vgl. Kāṭh. XXXIV, 2, TBr. I, 4, 7, 1. Statt des zu erwartenden *iśvaro* am Ende hat auch L. *īśvarā*.

X, 3, 2 am Ende: *eva ca hi trayodaśaṃ māsaṃ cakṣate naiva ca*, statt *eva* ist vermutlich *aiva* zu lesen: *ā eva . . . cakṣate*.

X, 12, 6: *catasraḥ . . . iḍā(ḥ) . . . eṣā nu nūtaiṣā viṣūcy eṣā pratīcy etad vidam*, lies *eṣānunūtaiṣā* (d. h. *eṣā anunūtā*, *eṣā*; danach ist Simon, Pañcavidhasūtra S. 67 zu verbessern) *viṣūcy eṣā pratīcy etad dvidam*; zum letzten Worte vgl. Kāṭh. XXXIV, 6: 40, 8.

XI, 1, 6: *yathā prārthasya śamyā avadadhyād evam evaitan navāhasya śamyā āvadadhāti* (lies *avad°*) *gatyai*. Schwierigkeit bietet *prārthasya*; das Wort kommt auch AS. V, 22, 9 vor:

ábhūd u prárthas takmā́ sá gamiṣyati bálhikān.

Bloomfield übersetzt: „Takman, now, has become eager: he will go to the Balhikas", wozu er bemerkt: „The metre demands pra-arthas". Whitney: „The fever has become ready (?); it will go to the Balhikas". Andere haben Anderes versucht, aber eine befriedigende Erklärung scheint nicht gefunden zu sein. Ich schlage nun vor, an beiden Stellen das schriftlich naheliegende *prārpya*, das Gerundivum zu *prārpayati*, zu lesen; *tha* und *pya* sind in Nāgarī kaum zu unterscheiden. Mit dieser Lesart kommt auch das Metrum der Atharvanstelle in gute Ordnung:

ábhūd u prárpiyas takmā́ sá gamiṣyati bálhikān.

Die Bedeutung wäre dann: „in Bewegung zu versetzen, fortzuschicken". Zu *prārpyasya* der Stelle im Pañc. br. wäre *anasaḥ* oder *anaḍuhaḥ* hinzuzudenken. Meine Vermutung wird durch die Parallelstelle im Jaim. br. II, 12 gestützt: *yathā naddhayugyasya śamyā avadadhyāt tādṛk tat*; *prārpya* bedeutet danach: „im Begriff stehend fort zu gehen". Ob TBr. I, 1, 2, 12 dasselbe Wort zu suchen ist oder ob mit dem Kommentar *prārthya* zu lesen ist, kann ich nicht entscheiden.

XI, 8, 10 und XIII, 6, 10: *taṁ śug ārthat*, lies *ārchat*, vgl. V, 10, 3: *śuk sā tam ṛcchati.*

XII, 1, 2: *triṣṭub āvāśīr*, lies *triṣṭub gavāśīr.*

XII, 11, 1: *pari priyā divaḥ kavir iti parivatyo bhavanty anto vai tadartham ahas tasyaitāḥ paryāptai*, lies *anto vai caturtham ahas tasyaitāḥ paryāptyai*, vgl. XII, 5, 4.

XIV, 5, 15 enthält zwei Fehler, die Ursache sind, dáß Hopkins die Erklärung dieser Stelle (Gods and Saints of the Great Brāhmaṇa, in Transact. Conn. Acad. of Arts and Sc., XV, S. 56) nur teilweise gelungen ist. Der Text soll lauten: *indraṁ sarvāṇi bhūtāny astuvant sa śarkaraṁ śiśumārarṣim* (L. hat *śiśumāra ṛṣim*) *upetyābravīt stuhi meti so 'paḥ praskandann abravīd etāvato 'haṃ tvāṁ stuyām iti tasmād apāṃ vegam avejayat sa hīna ivāmanyata sa etat sāmāpaśyat tenāpo 'nusamāśnuta.* Die berichtigte Übersetzung lautet jetzt: „All beings praised Indra. He, meeting Śarkara, a dolphin-seer, said: „Praise me". He, scattering water, said: „So much would I praise thee". From him he (Indra) caused the flow of the water to recede. He thought himself rather left behind (on the dry land) and saw this sāman; by means of it he again attained to the water."

XV, 4, 1: *śrāyanta iva sūryavatyo bhavanti*, nach *iva* ist *sūryam iti* ausgefallen.

XV, 11, 9: *indro vṛtraṃ hatvā nāstṛṣīti manyamānaḥ parāṃ parāvatam agacchat sa etām anuṣṭubhaṃ vyauhat tāṃ madhye vyavāsarpad indragṛhe vā eṣobhaye yajate 'bhaya uttiṣṭhati ya evaṃ vidvān etāsu stute*, lies und trenne: *indragṛho vā eṣo*; *'bhaye yajate* usw.

XVIII, 5, 2: *indro vṛtram ahan sa viṣvaṅ vīryeṇa vyārthat*, Hopkins, Gods and Saints S. 46, beanstandet das Wort *vyārthat* nicht, welches jedoch falsch überliefert ist statt *vyārchat.*

XVIII, 5, 13, 15, 16. Das anfangende *tat* ist jedesmal in den vorhergehenden Satz hinüber zu bringen.

XVIII, 6, 10. Statt *ujjhityai*, das sogar in das PW in kürzerer Fassung seinen Weg gefunden hat, ist einfach *ujjityai* zu lesen.

XIX, 7, 1: *asurāṇāṃ vai valas tamasā prāvṛto 'śmāpidhānaś cāsīt*, lies *'śmāpidhāna āsīt.*

XX. 16, 1: *yad idaṃ prāṇadevatyadas*, lies *yad idaṃ prāṇad ejaty adas* usw.

XXI, 1, 7 ist so zu lesen: . . . *sā jaratī kuṣṭā* (oder *kuṣṭhā*, wie L. hat?) *'śṛṅgy udaid dhūmrā vā dityauhīrmato hrasīyasī tṛtīyena cātmanas tṛtīyena ca sahasrasya payasaḥ sā yānustaraṇī saiva sā.*

XXI, 1, 8. Lies *'nustaraṇī kṛtā* statt *'nustaraṇīntatā.*

XXI, 1, 10. Lies *tārpyaṃ* statt *tāryaṃ.*

XXI, 2, 1. Lies *tathā vai vo 'tsyāmi yathādyamānā bhūyasyaḥ prajaniṣyadhva iti*, und am Ende: *mṛtyuḥ prajā atti ca pra ca janayati.*

XXI, 2, 5. Lies *kāmān adugdha, yad ācyādugdha* usw.

XXI, 4, 13 am Ende. Lies *yūpe gramyān paśūn niyuñjanty ārokeṣv āraṇyān dhārayanty ā grāmyān paśūṁllabhante prāraṇyānt sṛjanti.*

XXI, 10, 6. Lies *yad idam āhur na vā ūrvau palitau saṃjānāte iti.* Ich benutze die Gelegenheit eine andere und, wie ich hoffe, bessere Erklärung dieser Stelle vorzuschlagen, als die von Hopkins (Gods and Saints, S. 54) gegebene. Die obige und die Parallelstelle TS. VII, 1, 9, 1: *tásmāt palitáu jāmadagniyau ná sáṃjānāte* scheinen mir nämlich nicht zu bedeuten: „The two sons of Ūrva are not recognized as greyhaired men (that is, they seem young)", sondern eher: „Daher kommt es, daß zwei Söhne des Jamadagni (bzw. Ūrva) einander, wenn sie grau geworden sind, nicht (als solche) kennen" (so viele Nachkommen hat nämlich Jamadagni bekommen).

XXV, 6, 5. Lies *ta u hocur yo naḥ prajāyām ṛdhyātai* usw.

XXV, 7, 4. Lies *tad etac chāktyānāṃ daśavīram aiṣāṃ daśavīrā jāyante ya etad upayanti.*

XXV, 10, 11. Lies *sarasvatyā vai devā ādityam astabhnuvant sā nāyacchat sābhyavlīyata tasmāt sā kubjimatīva; kubjimat* ist bis jetzt nicht belegt, wohl *kubji*, das wahrscheinlich „Höhle, Versteck" bedeutet.

5. Zum Aitareya-brāhmaṇa.

II, 13, 6: *te 'bhitaḥ paricaranta ait paśum eva nirāntraṃ śayānam*, es ist einleuchtend, daß *et* statt *ait* zu lesen ist.

IV, 16, 5: *yad evaiṣāṃ manorathā āsaṃs tad evaiṣāṃ tenādadata.* Hier ist Haug's Ausgabe einmal besser als die Aufrechtsche, lies *yad evaiṣām anorathā.*

VI, 1, 1, 2: *teṣāṃ ha sma sa madhyandine madhyandina evopodāsarpad, grāvṇo °bhiṣṭauti.* An dem Wortlaut dieser Stelle scheint man bis jetzt keinen Anstoß genommen zu haben; man hat hier aber 1. abweichend vom gewöhnlichen Sprachgebrauch *ha sma* mit Impf. und 2. ein auffallendes Asyndeton. Liest man *upodāsarpan* statt *°sarpad*, so kommt alles in gute Ordnung: *ha sma* verleiht dann dem Präsens *abhiṣṭauti* die Geltung eines durativen Impf. Daß auch das unmittelbar folgende *sa ha sma yenopodāsarpat tad dhāpy etarhy arbudodāsarpiṇī nāma prapad asti* einen Fehler enthält, hat Delbrück bemerkt, der (vgl. Böhtlingk, Chrestom.[3], S. 393) vorschlägt: *sa ha sma yenopodāsarpati tad dhāpy* usw. Delbrück's Konjektur scheint mir aber zu gewaltsam, besser tut man *sma* einfach zu streichen und das Übrige ungeändert zu lassen: *sa ha yenopodāsarpat tad dha* usw.

VI, 35, 10, 11. Im Brāhmaṇa wird hier das Devanīthalied behandelt, dessen Text AS. XX, 135; Ṛgvedakhila V, 20 (ed. Scheftelowitz, S. 164), und Śāṅkh. śrs. XII, 19 vorliegt, und das Ait. br.

VI, 35, Kauṣ. br. XXX, 6 behandelt wird. Der Mythus, auf welchen das Lied anspielt, lautet: Die Ādityas und Angirasen wetteiferten, wer von ihnen zuerst den Svarga erreichen würden. Da sahen die Angirasen das Somaopfer, welches einen Feiertag und einen vorhergehenden zum Somakauf bestimmten Tag umfaßt. Dazu wurden die Ādityas durch Vermittelung des Agni, des Boten der Angirasen, eingeladen, um ihre Opferpriester zu sein. Da kamen diese den Angirasen zuvor, indem sie ihre Gegner zu einer eintägigen Somafeier, bei welcher der Somakauf am Pressungstage selber stattfindet, einluden. Das konnten die Angirasen nicht abschlagen und sie mußten für die Ādityas als Opferpriester Dienst tun, mit diesem Erfolg, daß nun die Ādityas zuerst den Svarga erreichten und die Angirasen zurückblieben. Ehe aber das Opfer ganz vollendet war, brachten die Ādityas den Angirasen als Opferlohn die Vāc (nach anderen die Erde) in der Gestalt einer weißen Stute. Diese wollten aber die Angirasen nicht entgegennehmen, da sie stärker war als sie selbst. Darüber erzürnt nahm die Vāc die Gestalt einer Löwin an und erhob sich in den Himmel, von wo aus sie sowohl den Göttern (d. h. den Ādityas) wie den Asuras (d. h. den Angirasen) Schaden zufügte. Die beiden feindlichen Heere suchten nun die Vāc für sich zu gewinnen und dies gelang den Ādityas, indem sie der Vāc zusagten, daß die Opferspende sie noch vor Agni (vor dem Feuer) erreichen würde. Sie verwendeten nun die Vāc bei der Somafeier als Uttaravedi, und dadurch, daß beim Herüberbringen des Feuers zur Uttaravedi diese besprengt wird, ehe noch das Feuer darauf niedergelegt wird, ward ihre Zusage erfüllt. Nun brachten die Ādityas den Angirasen als Opferlohn die Sonne in der Gestalt eines weißen Hengstes mit goldenem Zügel. Zuerst weigerten sich wieder die Angirasen, schließlich aber nahmen sie diese Dakṣiṇā entgegen. Auf diesen Vorgang bezieht sich das Devanīthalied, das so beginnt:

ādityā́ ha jaritar áṅgirobhyo dákṣiṇām anayan |
tā́ṃ ha jaritar na prátyāyaṃs tā́m u ha jaritaḥ prátyāyan ||
tā́ṃ ha jaritar na prátyagr̥bhṇaṃs tām u ha jaritaḥ prátyagr̥bhṇan |
áhā néta sánn avicetanā́ni jájñā néta sánn ápurogavāsaḥ ||

Bis jetzt ist es nicht gelungen diese letzte Zeile zu erklären. Haug sagt: „Instead of *neta sann*: *netaḥ sann* must be read, *netaḥ* then is an irregular form of the past part. of *nī* standing for *nītaḥ*. Er übersetzt: „He (Āditya, the sun) being carried away, the days disappeared; he being carried away the wise men were without a leader“. Diese Exegese ist durchaus unzulässig. Zum Glück hat aber auch das Jaim. br. (II, 116) uns das Devanīthalied überliefert und hier wird die in Frage stehende Verszeile so gelesen:

ahā ned asann apurogavāṇi yajñā ned asann avicetanāsaḥ.

Danach ist die obige Verszeile so herzustellen:

áhā néd ásann avicetanāni yajñā néd ásann ápurogavāsaḥ („damit die Tage nicht unterschiedlos, damit die Opfer nicht führerlos sein sollten").

VII, 12, 3: *yasya gārhapatyāhavanīyāv antareṇāno vā ratho vāśvā vā pratipadyeta*, auch hier ist der Haug'sche Text, der *vā śvā* statt *vāśvā* liest, besser als der Aufrecht'sche.

VII, 14, 8. Wo im Vorhergehenden Perfekt und Aorist immer richtig verwendet sind, ist es mehr als wahrscheinlich, daß der Text auch hier statt *sa ha saṃnāham prāpat taṃ hovāca saṃnāhaṃ nu prāpnot* usw. ursprünglich gelautet hat: *sa ha saṃnāhaṃ prāpa, taṃ hovāca: saṃnāhaṃ nu prāpad* usw. Die Überlieferung der Kauṣītākins (Śāṅkh. śrs.) hat hier das Richtige.

6. Zum Kauṣītaki-brāhmaṇa.

XI, 3: *tad yathā vā asmiṁlloke manuṣyāḥ paśūn aśnanti yathaibhir muñcata evam evāmuṣmiṁlloke paśavo manuṣyān aśnanty evam ebhir bhuñjate*, aus dem Zusammenhang geht hervor, daß *muñcata* durch *bhuñjata* zu ersetzen ist.

XII, 2 (S. 53, Z. 6): *tata u haitad arvāk svastir ariṣṭyāḥ punaḥ pratyāyanti*, das Richtige gibt hier die gute Malayālam-Hs.: *svasty ariṣṭāḥ*.

XIV, 4 (S. 63, Z. 14): *sa yad iha vā api vyūḍhacchandā bhavati*, aus der Stellung des *vai* folgt, daß *sa yadi ha vā api* zu trennen ist.

XVI, 9: *aindra iti tv eva paiṅgyasya sthitir āsaindrāgna iti kauṣītakir*, lies mit BM: *kauṣītaker* (nämlich *sthitir āsa*).

XXI, 1: *mṛtyor eva pāpmano nānvavāyanāya*, zu vermuten ist *'nanvavāyanāya*.

XXII, 8 (S. 101, Z. 6): *madhye vā iham ātmano 'nnaṃ dhīyate*, lies *idam* statt *iham*.

XXIII, 2: *mahānāmnībhir vā indro vṛtram ahaṃs taṃ vṛtraṃ hatvā yantaṃ devatāḥ pratyupātiṣṭhanta*, statt *hatvā yantaṃ* lies *hatvāyantāṃ*: nicht als er ging, sondern als er kam (zurückkehrte) erhoben sich die Götter vor Indra.

XXIII, 5: *tad dhāpy aṇīcī mauno jābālagṛhapatīnt sattram āsīnān upāsyadya papracchāhno gātā3 parucchepā3 iti*; die Antwort lautet: *nāhaivāhno 'gāma na parucchepāḥ*. Die gute Malayālam-Hs. liest aber das zweite Mal *parucchepāt*; ist dies, wie ich glaube, richtig, so muß auch die Frage so lauten: „*ahno 'gātā3* (2. Pl. Aor. mit Pluti) *parucchepā3d iti*; *parucchepa* wird hier wie XXIII, 4 im Sinne von *pārucchepya ṛcaḥ* verwendet.

XXV, 8. Zu den Worten: *samānamokthamukhīyāyā* bemerkt Lindner: „so die Hss. und C.", er scheint also über die Richtigkeit der Überlieferung unsicher zu sein. Die Worte (*samānam ā ukthamukhīyāyai*) sind aber ganz richtig und deutbar.

XXV, 10: *purādityasyāstamayād etad ahaḥ saṃsthāpayiṣeyuḥ*, man erwartet *saṃtiṣṭhāpayiṣeyuḥ*.

XXV, 13: *ned acchāvākasya śilpam antariyām iti*, da vier Hss. *antaryāmeti* bieten und der Konj. erforderlich ist, haben wir wohl *antarayāmeti* herzustellen.

XXVI, 4: *garte vā patati dhīyate vā pra vā moyata iti*, sicher ist, daß statt *moyata*: *mīyata* zu lesen ist, was aber ist *dhīyate*? Wenn man XVI, 9 und XXV, 14: *gartapatyam eva tad dhīyate pra vā mīyata iti* vergleicht und zu dieser Stelle Pañc. br. XVI, 1, 2: *kartapatyam eva taj jīyate vā pra vā mīyate* hält, so darf man schließen, daß statt *dhīyate* zu lesen ist: *hīyate*, daß aber der ursprüngliche Text überall vielmehr (*taj*) *jīyate* gelautet haben wird.

XXVI, 7: *atha ha smāha daivodāsiḥ pratardano naimiṣīyāṇāṃ sattram upagamyopāsyadya vicikitsitāṃ papraccha*, nach meiner Ansicht ist *smāha* auszuscheiden.

XXVII, 1: *yan me samṛddhaṃ bhaviṣyaty ayaṃ me tat samardhiṣyati*, es ist klar, daß *yan me 'samṛddhaṃ* zu lesen ist.

XXVII, 6 am Ende: *evam evaitat somaṃ rājānam aharahar havirdhānābhyām upāvahutyāgnīdhraṃ prapādayati*, statt des unmöglichen *upāvahutya* lies *upāvahṛtya*; *havirdhānābhyām* ist Ablativ.

XXVII, 1 (S. 134, Z. 8): *ete ha te ha vā u praiṣāś ca nigadāśca*, alles unmöglich und unbegreiflich. Nur die Lesart der Malayālam-Hs. ist begreifbar: *etāvate ha vā u praiṣāś ca nigadāś ca*, was ungefähr bedeutet: „So wichtig sind die Praiṣas und Nigadas".

XXVIII, 2: *tato vai tāni rakṣāṃsi nāṣṭrā apajajñire*, wird wohl ein Versehen des Herausgebers für *apajaghnire* sein.

7. Zum Śatapathabrāhmaṇa.

II, 2, 3, 12 und 13. Diese zwei Kaṇḍikās scheinen mir von Eggeling („Having prepared an [ordinary] rice cake on two arka leaves, he puts it in the place where he is about to establish the Gārhapatya fire and thereon lays down the Gārhapatya") nicht vollkommen richtig übersetzt zu sein, da *arkapalāśābhyām* doch schwerlich: „on two arka leaves" bedeuten kann. Der Instr. gehört vielmehr zu *nidadhāti*: er legt den auf den Kapālas gebackenen Opferkuchen vermittelst zweier Arkablätter nieder. Dieser Brauch, der vom Verfasser des Brāhmaṇa mißbilligt wird, entstammt der Maitr. S. I, 6, 5: 93, 15. Im Verfolg wird *antardadhmaḥ* durch „we cover" statt durch „we separate" übersetzt.

II, 5, 3, 20: *athāto mahāhavíṣa eva tad yáthā mahāhavíṣas tátho tásya*. Eggeling's Übersetzung: „Thereupon (follows the performance) of the Great Oblation: this (performance) is in accordance with that of the great (seasonable) oblation", scheint mir verfehlt zu sein, die Worte besagen ganz einfach: „Jetzt folgt (die Erörterung, *mīmāṃsā*) des Mahāhavis; (die Erörterung) des Mahāhavis nun ist die jetzt folgende".

II, 6, 1, 18 und 24: *te sárva evá yajñopavītíno bhūtvā | itthā́d yájamānaś ca brahmā́ ca paścā́t parītáḥ púrastād agnī́t.* Eggeling: „All of them having now become 'sacrificially invested' the sacrificer and Brahman (being) thus (invested) walk round" usw.; *itthāt* gehört vielmehr zu *parītaḥ* und bezieht sich auf den Weg, den der Yajamāna, der Brahman und der Agnīdh nehmen sollen; es wäre also zu übersetzen: „The sacrificer and Brahman walk round in this way" (hier wird der Weg durch eine die Richtung angebende Geste angedeutet).

8. Zum Āpastambīya-śrautasūtra.

III, 2, 5: *upasr̥ṣṭodakāya purastāt pratyaṅṅ āsīna iḍāyā hotur haste 'vāntareḍām avadyati*; daß *upaspr̥ṣṭodakāya* zu verbessern ist, beweist III, 9, 7 und Hir.: *tat so 'vaghrāyāpa upaspr̥śati.*

VI, 6, 1: *reto vā agnihotraṃ na suśr̥taṃ kuryād retaḥ kūlayen no 'śr̥tam antar evaiva syāt.* Die Stelle beruht zweifellos auf Kāṭh. VI, 7: 56, 20, wo aber statt *kūlayet*: *krūḍayet* gelesen wird, das augenscheinlich besser ist (über dieses Wort vgl. WZKM. XXVI, S. 123). Hat man nicht auch R̥s. VIII, 26, 10:

aśvínā sv r̥ṣe stuhi kuvít te śrávato hávam |
nédīyasaḥ kūḷayātaḥ paṇī́m̐r utá ||

statt *kūḷayātaḥ*: *krūḷayātaḥ* zu lesen? (Bed.: „erstarren machen".)

VII, 10, 12: *maitrāvaruṇadaṇḍena samaṃ bhūmiparidr̥ṃhaṇaṃ kr̥tvā*, trenne: *samaṃbhūmi pari°* und vgl. ŚBr. III, 6, 1, 18.

VII, 22, 8: *mā viparyāsta iti*, welches nach Garbe, Preface zu Vol. III, S. X, ungenau für *viparyāsthā(ḥ)* ist, muß man vielmehr als eine Korruptel von *viparyastha(ḥ)*, Injunktiv 2. Pers. Aor. zu *viparyasyati* ansehen.

VII, 28, 4: *āhutyai vā etaṃ* (nämlich *yūpaṃ*) *vanaspatibhyaḥ pracyāvayanti*; daß das erste Wort eine freilich schon dem Rudradatta vorliegende Korruptel enthält, tut die Vergleichung mit MS. IV, 9, 4: 120, 4 dar; das Ursprüngliche war wohl: *ā ha vā etaṃ* usw.

VII, 28, 8: *māṃsīyanti ha vā agnayo 'juhvato yajamānasya; te yajamānam eva dhyāyanti; yajamānaṃ saṃkalpayanti; pacanti ha vā anyeṣv agniṣu vr̥thāmāṃsam; athaiteṣāṃ nānyā māṃsāśā vidyate; yasya caite bhavanti taṃ tato nānījānaṃ paśunā saṃvatsaro 'tīyāt; āyuṣyo ha vā asyaiṣa ātmaniṣkrayaṇa iti vājasaneyakaṃ bhavati.* Die von Āpastamba gemeinte Stelle findet sich ŚBr. XI, 7, 1, 2. Die Satztrennung im Garbe'schen Texte des Āp. ist aber zum Teil irrig und Eggeling's Übersetzung der Brāhmaṇastelle enthält einen Fehler. Zu trennen ist: . . . *vr̥thāmāṃsam; athaiteṣāṃ nānyā māṃsāśā vidyate yasyo caite bhavanti; taṃ tato* usw. Zu übersetzen ist: „Die Feuer eines nicht opfernden Yajamāna verlangen nach seinem Fleisch; sie richten ihre Gedanken auf den Yajamāna und erstreben ihn. In den andern (nicht ge-

weihten) Feuern nun kocht man gewöhnliches Fleisch, aber diese (geweihten Feuer) haben kein anderes Verlangen nach Fleisch als von ihm, wem sie angehören. Er lasse also kein Jahr verstreichen ohne ein Tieropfer darzubringen. Langes Leben fürwahr verschafft es (nämlich das geopferte Tier) ihm und kauft ihn selber los."

VIII, 22, 10: *trīn ṛtūn saṃvatsarān iṣṭvā māsaṃ na yajate*; obschon der gedruckte Text des Hiraṇyakeśin und die mir bekannte Hs. des Bhāradvāja ebenfalls *ṛtūn* lesen, so ist doch *ṛjūn* gewiß das einzig Richtige, das setzt auch Rudradatta voraus mit seiner Umschreibung *avikṛtān*; vgl. zum Ganzen MS. I, 10, 8: 148, 16 und Kāṭh. XXXVI, 3: 70, 19.

IX, 11, 15, 16: *apo mṛnmayāny abhyavaharanty amaiva* | 15 | *putrasya dṛṣat syāt* | 16 | Vielmehr gehört *amaiva* im Sūtra 16, vgl. z. B. Āśv. gṛhs. IV, 3, 18: *amā putro dṛṣadupale kurvīta.*

IX, 12, 9: *sarveṣāṃ vai gharmo rucāṃ rocate*, nur *rucā* gibt einen Sinn: „durch das Licht aller (Wesen) leuchtet der Gharma".

IX, 20, 7: *yadi mūla upaśuṣkaḥ syāt*; zu trennen ist: *mūla upa śuṣkaḥ*: „wenn der Opferpfosten am untern Teil trocken ist".

X, 20, 7: *yasmād vṛkṣād valmīkān iti nirhareyur atho abhikhaneyuḥ*, zu lesen ist *vṛkṣān* statt *vṛkṣād*: „auf einer Stelle, von welcher man die Bäume und Ameisenhaufen entfernt hat und die man dann nachgräbt".

XII, 27, 14: *praṇava evāntaḥ*; da der unmittelbar folgende Satz mit *o* anfängt, muß der fortlaufende Text *praṇava evānta* gelautet haben, und dies deutet eher auf *evānte*, vgl. Rudradatta: *śastrānte tu praṇava eva kevalam.*

XIII, 5, 6: *dakṣiṇāni juhoti*, lies *dākṣiṇāni.*

XIV, 14, 2 am Ende. Lies *āsya vīro jāyate* statt *asya v. j.*

XIV, 19, 3, 4: . . . *pañca samiddhe 'gnau hūyante prāṇāpānau mṛtyor mā pātaṃ prāṇāpānau mā mā hāsiṣṭam iti* | 3 | *purastāt pāśukāt sviṣṭakṛto 'dhvaryur japaty etivanti pretivanti vājyāni* | 4 | Zu lesen und abzuteilen ist: . . . *pañca samidho 'gnau hūyante* (wie in Sūtra 1 angegeben) | *prāṇāpānau mṛtyor* . . . *hāsiṣṭam iti purastāt pāśukāt sviṣṭakṛto 'dhvaryur japati* | *etivanti pretivanti vājyāni* |

XVI, 26, 6, 7: . . . *ghṛtenokhāṃ pūrayati dadhnā madhunā sikatābhir vā sarvair vā* | 6 | *saṃsṛjya na riktām avekṣeta* usw. Offenbar gehört *saṃsṛjya* noch zum ersten Satze.

XVI, 26, 11, 12: *dhruvāsi pṛthivīti madhye 'gner upadadhāti* | 11 | *pṛthivi pṛthivyām* . . . *tad dadhātv iti volūkhalam upadadhātīti vājasaneyakam* | 12 |. Bisher hat man sich vergebens bemüht diese Stelle im Vājasaneyaka aufzufinden; die Ursache davon war die irrige Sūtratrennung und ein Fehler im Garbe'schen Texte. Zu trennen und zu lesen ist: *dhruvāsi pṛthivīti madhye 'gner upadadhāti pṛthivi pṛthivyām* . . . *tad dadhātv iti vā* | 11 | *ulūkhala upadadhātīti vājasaneyakam* | 12 |. Jetzt erst sieht man, daß Āp. nach ŚBr. VII, 5, 1, 26: *tā́m ulū́khala úpadadhāti* verweist.

Daß so zu lesen und zu trennen ist, geht aus Hir. XI, 9 am Ende hervor: *dhruvāsi pṛthivī tayā devatayāṅgirasvad dhruvā sīdeti madhye 'gner ukhām upadadhāty, upariṣṭād ulūkhalasyety ekeṣām*; diese *eke* sind eben die Vājasaneyins.

XVII, 2, 5, 6: *akṣṇayā dveṣyasya* gehört noch zu Sūtra 5, vgl. MS. III, 2, 9: 30, 12: *yáṃ dviṣyā́t tásyākṣṇayā́ sādayet.*

XVII, 11, 6 gehört gleichfalls *yaṃ dviṣyāt tasya saṃcare* noch zum vorhergehenden Sūtra.

XVII, 12, 12—14. Zu trennen ist: *pitā mātariśveti saṃcitokthyena hotānuśaṃsati* | 12 | *hotary akāmayamāne 'dhvaryuḥ* (sc. *anuśaṃsati*) | 13 | *stutaśastrayor dohe yajamānaṃ vācayati stutasya stutam asīti* | 14 | *atra pravargyam udvāsayati* | 15 |

XVII, 26, 15: *mūlaṃ parikhāyaitasmin pātre 'vadhāyānyo'nyam apy ādadataḥ patnī yajamānaś ca.* Was ist *ādadataḥ*? Hir. hat an der Parallelstelle (XVII, 1): *anyonyam apyādayataḥ* und nur dies kann richtig sein, darauf weist auch die Lesart der Hs. B: °*pyādadhataḥ*, in Grantha sind *dha* und *ya* oft sehr ähnlich. Wir haben hier also das Kaus. zu *atti*.

XVIII, 2, 16: *pratipaśu barhiṣīty uktam.* Lange habe ich mich vergebens bemüht die Stelle ausfindig zu machen, auf welche Āpastamba hier mit seinem *ity uktam* deutet. Offenbar verweist er nach der im Sūtra selber erwähnten Vorschrift: *pratipaśu barhīṣi* (lies *barhīṃṣi*) *vapāśrapaṇyaḥ* usw. (XIV, 7, 4); unsere Stelle sollte also lauten: *pratipaśu barhiṃṣīty uktam.*

XVIII, 7, 17: *bṛhaspatisavena vā pratyavarohaṇīyena yajeta,* mit Hinsicht auf Ārṣeyakalpa IV, 7 f. ist es mehr als wahrscheinlich, daß mit den Hss. D E vor *yajeta* ein *vā* einzufügen ist. Der Bṛhaspatisava und der Pratyavarohaṇīya sind ja verschiedene Somaopfer.

XIX, 2, 3: *hutāsu vapāsu niṣkaṃ ṛṣabhaṃ sātvarīṃ ca vaḍabāṃ dadāti*, eine Hs. aus Tübingen (M. a. 1, 317) liest *satvarīṃ*; vergleicht man MS. II, 39, 5: 4, 2, so ist es offenbar, daß hier *sṛtvarīṃ* herzustellen ist.

XX, 17, 10: *prāṇāya svāhā vyānāya svāheti saṃjñapyamāne paśāv āhutī juhoti*; da der ganze Anuvāka TS. VII, 4, 21 gemeint ist, hätte Garbe die in O P gebotene Lesart *āhutīr* aufnehmen sollen.

XX, 22, 13, 14: *pātnīvate* gehört zu Sūtra 13.

XXI, 2, 15: . . . *saṃnyuptā evāgnayo bhavanty odavasānīyāyāḥ*; da das nächstfolgende Sūtra mit *adhvaryur* anfängt, muß der durchlaufende Text °*sānīyāyā* gelesen haben, was eher auf °*sānīyāyai* weist.

XXI, 5, 1, 2 bilden éinen Satz, ebenso Sūtras 4 und 5.

XXI, 9, 14, 15 hätten nach meiner Ansicht so getrennt werden müssen: . . . *upasṛjan dhāruṇaṃ ity etābhyām* | 14 | *athāhavanīyaṃ gatvāticchandasopatiṣṭhate 'yam* usw.

XXI, 12, 10: *audumbarīḥ samidha ādadhāti*, mit zwei Hss. ist *ādadhati* zu lesen, vgl. XXI, 9, 10—11.

XXI, 17, 2: *anu ślokena stuvate*, lies *anuślokena s.* vgl. Pañc. br. V, 4, 10 und TS. VII, 5, 8, 2.

XXI, 17, 15: *kūrceṣu hotrakāḥ upagātāraḥ patnaya ity āsate*, wahrscheinlich ist *patnaya* Interpolation. Hir.: *hotrakā upagātāraś ca kūrceṣv āsate.*

XXI, 18, 8, 9: *vāg bhadraṃ mano bhadraṃ māno bhadraṃ tan no bhadram iti triḥ parvayet* | 8 | *kaṭaśalākayekṣukāṇḍena veṇukāṇḍena vetasakāṇḍena vā vāṇaṃ saṃhrādya* usw. Das Verbum *parvayet* ist ohne Zweifel aus einer Korruptel entstanden. Der Weg zur richtigen Lesart zeigt Hir. (śrs. XVI, 14) mit seinem *triparvayotkaṭa°*. In Āp. bilden die beiden Sätze der Garbe'schen Ausgabe ein Ganzes: *iti triparvayotkaṭaśalākayā* usw. Man vgl. auch Drāhy. XI, 1, 7: *vāk sarvaṃ mano jyotir māno bhadra iti japitvā vādayed indraṇatayeṣīkayā* usw.

XXI, 19, 4: *saṃpravadanti viṇāvādāḥ śaṅkhān nāḷīs tūṇavān iti*, so liest Garbe, von der Überlieferung abweichend, die aber richtig ist: *saṃpravadanti vīṇāvādāḥ śaṅkhā nāḷīs tūṇavā iti*; *saṃpravadanti* bedeutet ja: „es erklingen zusammen".

XXI, 19, 15: *tate viddhvā nātipātayanti*, wieder eine Korrektur von der Hand des Herausgebers, da alle Hss., m. E., richtig *tatte* statt *tate* haben, d. h. *tat* (sc. *carma*) *te* usw.: sie sollen nicht über das (in Sūtra 13 erwähnte Fell) hinausschießen.

XXI, 22, 5: *praty ahāṅgāni dadāti nāhutiḥ saṃruṇaddhi na yajñaṃ vicchinattīti vijñāyate*; weil vorher gesagt wurde: *yan nānā juhuyād ātmano 'ṅgāni vicchindyād* usw., wird man mir zugeben, wenn ich behaupte, daß die Lesart von drei Hss. *dadhāti* dem von Garbe aufgenommenen *dadāti* vorzuziehen ist. Der Gegensatz zu *aṅgāni vicchindyāt* ist *praty aṅgāni dadhāti*.

XXII, 2, 2: *tāsya mahāvrataṃ pṛṣṭhyam arkyaṃ śasyate* sind zwei Sätze; im ersten ist ohne Zweifel die Lesart *pṛṣṭham* vorzuziehen: „sein *pṛṣṭha-stotra* ist das Mahāvrata.

XXII, 2, 16, 17 sind irrig getrennt und enthalten einen Fehler; zu lesen ist: *hiraṇyaṃ mukhe 'nvasyā-* (Hir. XVII, 5 hat *hiraṇyenānvasanam*) *'ntarorū priyāyai bhāryāyai brahmacārī śete* | 16 | *śva iṣṭyā paśunā vā yakṣya ity ṛtvijaḥ samodhāḥ* | 17 |

XXII, 4, 28: *prajāpater ekatriko 'gniṣṭomaḥ sarvasya pāpmano nirdiśya gacchati*; statt *nirdiśya* lesen drei Hss. *nirdiśyaṃ*. Als ursprüngliche Lesart vermute ich *nairdaśyaṃ*.

XXII, 6, 16: *pañcadaśo* (sc. *agniṣṭut*) *nihatyasya niruktaḥ*; da auf der einen Seite dieser Agniṣṭut in andern Quellen zur Tilgung eines mit den Armen begangenen Vergehens empfohlen wird, d. h. wenn man den Arm gegen einen Brahmanen erhoben hat (vgl. z. B. Baudh. XVIII, 12: 357, 2), und auf der andern Seite vier Hss. statt *niruktaḥ* lesen: *nihatyaḥ*, meine ich daß der Satz in Anschluß an Hir. (XVII, 6) so herzustellen ist: *pañcadaśo 'nihatyasya nighnataḥ*: „der. Agniṣṭut, dessen Stotras alle aus 15 Versen bestehen, ist anzuwenden von einem, der jemandem, den

er nicht schlagen darf, einen Schlag versetzt hat". Das *nihanti* auch mit dem Genit. konstruiert wird, ist bekannt.

XXII, 7, 3: *niruktaṃ prātaḥsavanam iti eke*; hätte Garbe Pañc. br. XVII, 10, 1 verglichen, so hätte er die Lesart *aniruktaṃ* aufgenommen.

XXII, 11, 3—7 sind nach meiner Ansicht so zu trennen: *yo laghur ivāpratiṣṭhitaḥ syāt sa etenaikaviṃśena* | 3 | *aupacchadena prajākāmaḥ* | 4 | *stotrestotra ekaikā stotrīyopajāyate* | 5 | *gandharvāpsaraso mādayantām iti prātaḥsavane sanneṣu nārāśaṃseṣv adhastāt pūtabhṛto 'ṃśuṃ upāsyati* | 6 | *gandharvā devā mādayantām iti mādhyandine* | *gandharvāḥ pitaro mādayantām iti tṛtīyasavane* | 7 |

XXII, 17, 5: *yadi dadyād anūbandhyāvapāyāṃ hutāyāṃ dakṣiṇā nayann anyūnā daśato nayet*, enthält zwei Sätze: der erste schließt mit *hutāyām* ab.

XXII, 17, 9, 10. Statt *śabalī* ist *śabali* zu lesen und dieser Vokativ gehört zum nächstfolgenden Sūtra, vgl. Pañc. br. XXI, 3, 7.

XXIII, 12, 9: *adhvaryuḥ śamyāṃ prācaḥ prāsyati.* Wie ist *prācaḥ* zu begreifen? Man erwartet *prācīm.*

XXIV, 11, 15: . . . *paridhānīyā* | *juhotetītareṣāṃ gotrāṇām*, zu lesen ist: *paridhānīyā* | *ājuhoteti°*, vgl. XXI, 2, 5.

Die Beziehungen Ägyptens zum Ḫattireiche nach ḫattischen Quellen.

Von

Bruno Meissner.

Während wir bis vor kurzer Zeit die Beziehungen Ägyptens zum Ḫattireiche nur aus ägyptischen Quellen kannten, sind wir seit kurzem in einer wesentlich günstigeren Lage. Schon die Amarnakorrespondenz machte uns mit einem eigenhändigen Briefe des Ḫattikönigs an den Pharao bekannt, und auch viele Schreiben nordpalästinensischer Gaufürsten erörtern unter anderm auch die ägyptisch-ḫattischen Fragen. Jetzt bringen uns die von Hugo Winckler entdeckten Boghazköitexte, die Teile des ḫattischen Staatsarchivs enthalten, ein gutes Stück weiter. Für die einheimischen Briefe und Erlasse bediente man sich in ihnen zwar der ḫattischen Landessprache, deren Verständnis erst in den Anfängen steht, aber Staatsverträge und die offizielle Korrespondenz mit fremden Herrschern wurden in der Sprache der damaligen Diplomatie, dem Akkadischen, abgefaßt, ebenso wie auch auswärtige Könige nach Ḫatti in derselben Sprache schreiben.

Eine ganze Reihe dieser meist äußerst wertvollen Urkunden ist im ersten Hefte der Keilschrifttexte aus Boghazköi von den Herren Figulla und Weidner veröffentlicht. Winckler hat über sie schon an verschiedenen Stellen[1]) kurz berichtet und mit genialem Blick den Zusammenhang der Dinge richtig erkannt, aber gerade die ägyptischen Verhältnisse hat er, vermutlich weil er sie später in Zusammenhang bearbeiten wollte, nur flüchtig berührt. Daher möchte ich hier zusammenstellen, was man an Aufklärungen für die ägyptische Geschichte den Boghazköitexten entnehmen kann. Es ist, wie man sehen wird, des Interessanten genug.

Šubbiluliuma[2]) schreibt einen Brief an den ägyptischen Pharao *Ḫu-u-ri-i-i*[*a*](?) (Knudtzon, Amarna Nr. 41), der, wie man sicher richtig angenommen hat (Knudtzon-Weber a. a. O. 1092),

---

1) OLZ. 1906. 621 ff.; 1910, 289 ff.; MDOG. 35; Vorderasien im zweiten Jahrtausend; Nach Boghazköi.

2) Am Anfang des Briefes wird nach manchen Verträgen und Briefen aus Boghazköi (z. B. No. 4; 5 (?); [6]; 24; 29): *um-ma* zu ergänzen sein.

Amenophis IV, sonst Napḫuria, Napḫururia geschrieben, ist. Er verweist ihn auf das gute Verhältnis, in dem er zu seinem Vater Amenophis III stand, und wirft ihm vor, Sendungen an ihn, die dieser noch bei Lebzeiten spediert, zurückgehalten zu haben, nachdem er auf den Thron gekommen. Sodann bittet er ihn, den gegenseitigen Austausch von Geschenken wieder aufzunehmen und teilt ihm mit, daß er mehrere Gegenstände aus Silber und zwei große *nikiptu*-Bäume an ihn abgeschickt habe. Echnaton scheint auf diesen Freundschaftserguß des schlauen Ḫattikönigs nicht reagiert zu haben; wenigstens wissen wir von einer Fortsetzung der Korrespondenz zwischen beiden Herrschern nichts. Und das wird jedenfalls seine guten Gründe gehabt haben. Denn das Verhältnis Ägyptens zu Ḫatti war entgegen den Worten Šubbiluliuma's ein traditionell schlechtes: „nicht hatte man es je vernommen, daß Ḫette und Ägypten eines Sinnes wären" (Müller, Der Bündnisvertrag Ramses' II, 35). Im Gegensatz dazu stand Ägypten in langer Freundschaft mit dem Lande Mitanni, dem Šubbiluliuma feindlich gegenüberstand. Amenophis III war der Sohn einer Mitanniprinzessin (Breasted-Ranke, Geschichte Ägyptens 274), der wieder eine Schwester Tušratta's von Mitanni heiratete (Breasted-Ranke a. a. O. 277), und eine Tochter desselben Herrschers war eine Nebenfrau Amenophis' IV. Diese Gründe machten eine wahre Freundschaft zwischen Ägypten und Ḫatti unmöglich. Šubbiluliuma ließ sich daher in seinen Unternehmungen auch gar nicht durch Rücksichtnahme auf Ägypten behindern. Schon zur Zeit Amenophis' III hatte Šubbiluliuma einen Einfall in das Mitanniland gemacht (Knudtzon a. a. O. No. 17), bei dem es Tušratta nach seinen Worten gelungen sein soll, die Feinde empfindlich zu schlagen[1]; aber selbst wenn (was ich nicht für sicher halte) dieser Bericht auf Wahrheit beruhen sollte — später bekam jedenfalls der Ḫattikönig die Oberhand im Streite, und als Tušratta ermordet wurde, geriet das Land völlig in Abhängigkeit von Ḫatti einerseits und Assyrien andrerseits.

Auch um die ägyptischen Ansprüche in Nordsyrien kümmerte sich Šubbiluliuma nicht. Karkemisch, Ḫalab, Nuḫašše besetzte er ohne Schwierigkeiten[2] und drang in der Orontesebene bis nach Ḳadeš-Ḳinza vor[3]. Den alten Fuchs Aziru von Amurru verstand er auch an seine Person zu fesseln, sodaß nun beide die pharaotreuen Kleinkönige von Nordpalästina bedrängten[4].

Ob er mit Ägypten direkt im Kampfe gestanden hat, wissen

1) Aus der ḫattischen Beute schickt er „einen Wagen und zwei Pferde" nach Ägypten. Vielleicht ist dieser Wagen uns noch erhalten; wenigstens stammt der in Florenz aufbewahrte Streitwagen (Abbildung s. bei Breasted-Ranke a. a. O. Abb. 103) aus diesen nördlichen Gegenden, weil dabei Birkenbast verwendet ist; vgl. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 154.

2) Keilschr. aus Boghazk. I No. 6, 34 f.; vgl. ib. No. 1, 30 ff.; No. 4, I, 2 ff.

3) Keilschr. aus Boghazk. I No. 1, 40 ff.

4) Keilschr. aus Boghazk. I No. 8, 3 ff.; vgl. Winckler MDOG. 35, 41 ff.

wir nicht, aber fast scheint es so. Wenn der Vertrag Ramses' II mit Ḫattušil (Müller a. a. O. 12) aus früherer Zeit auch einen Vertrag des Saplel mit einem ägyptischen Könige erwähnt, wird man wohl annehmen müssen, daß diesem Frieden ein Krieg vorhergegangen ist. Leider ist der Name des ägyptischen Pharaos verschwiegen, der dieses Bündnis schloß. Vielleicht war es erst einer der Nachfolger Echnaton's; denn Šubbiluliuma scheint sehr lange regiert zu haben. Er herrschte schon gleichzeitig mit Amenophis III (nach Meyer ca. 1415—1380; nach Breasted 1411—1375), war ein Zeitgenosse Amenophis' IV (nach Meyer seit ca. 1380; nach Breasted 1375—1358) und wird ihn gewiß noch überlebt haben.

Sein Sohn Muršil, der ihm nach der gewiß nur kurzen Zwischenregierung seines Bruders Arandas folgte, war nämlich vermutlich schon der Gegner Seti's I (nach Meyer bis ca. 1300; nach Breasted 1313—1292). Seti I nennt ja den Namen des Ḫattikönigs nicht, mit dem er kämpfte, aber wahrscheinlich ist es eben Muršil.

Beide Könige werden den Krieg auch durch ein Friedensbündnis beendet haben. In dem schon erwähnten Vertrage Ramses' mit Ḫattušil wird dieses Ereignis allerdings in die „Zeit des Mautenra (!) (d. i. Muwattallu), des Großfürsten von Ḫette, meines Vaters (!)" verlegt. Aber das ist unmöglich. Entweder ist „Mautenra" (= Muwattallu) in „Muršil", oder „Vater" in „Bruder" zu korrigieren. Müller a. a. O. 13 entscheidet sich für die erste, Breasted-Ranke a. a. O. 327; Breasted, Records III § 377 für die zweite Möglichkeit, indem er meint, daß „Vater" hier im Sinne von „Vorgänger" gebraucht sein könne. Da aber an einer andern Stelle des Vertrages (Müller a. a. O. 11) zudem Mautenra richtig als der Bruder Ḫattušil's bezeichnet wird, wäre diese Bezeichnung im Munde eines Bruders, der eine ganz andere Politik einschlägt, mehr als merkwürdig, zumal wir aus der Geschichte nichts von einem Bündnis, sondern nur von Kriegen Muwattallu's mit dem Pharao wissen. Daher wird man Müller's Hypothese die größere Wahrscheinlichkeit zugestehen müssen.

Unter dem Regimente des jungen Ramses II, der darauf brannte, eine der wertvollsten, seinem Reiche verloren gegangenen Provinzen zurückzuerobern, entflammte der Kampf gegen die Ḫatti mit besonderer Heftigkeit. Nach einem vorbereitende Feldzuge in seinem vierten Regierungsjahre, der ihn bis an die Mündung des Nahr el Kelb (Breasted-Ranke a. a. O. 331) führte, machte sich Ramses im nächsten Frühjahre mit großer Heeresmacht wieder nordwärts auf. Aber auch Muwattallu hatte sein Heer durch Truppen verbündeter Mächte auf eine achtungsgebietende Höhe gebracht. Es lag nämlich in der Politik der Ḫattikönige, ihren eigenen Staat mit einem Kranz verbündeter, nur halb selbständiger Kleinkönigreiche zu umgeben, die im Kriegsfalle Heeresfolge zu leisten hatten. Mehrere

derartige Staatsverträge aus der Zeit des Šubbiluliuma, Muršil, Muwattallu und Ḫattušil sind uns noch erhalten.

Nach ägyptischen Nachrichten waren Muwattallu's Verbündete die Könige von Naharina, Arwad, Karkemisch, Kode, Kadesch, Nuges und Aleppo, und außerdem hatten auch die kleinasiatischen Reiche von Ḳiṣwadna und Pedes Kontingente stellen müssen (Breasted-Ranke a. a. O. 331). Den Namen des damaligen Königs von Aleppo können wir nun jedenfalls durch ḫattische Urkunden feststellen; wenigstens ist es sehr wahrscheinlich, daß der König von Aleppo, mit dem Muršil und Muwattallu Verträge abschließen, auch noch in Ramses' fünftem Regierungsjahre auf dem Throne saß. Muršil hatte mit *(m)Ri-mi-šarri-ma*[1]) einen Vertrag geschlossen; diese Tafel war aber zerstört worden, und darum beeilt sich Muwattallu[2]), vermutlich gerade, um ihn in dem ägyptischen Kriege an seine Person zu fesseln, ihm die Urkunde zu erneuern (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 6, 3 ff.):

3 *du[ppu (?)]*[3]) *šá ri-ki-il-ti a-na (?) (m)Ri-mi-šarri-ma šar (mât. âl) Ḫa-la-ab a-bu-ú-a (m)Mur-ši-[li]*
4 *e-pu-šá-aš-šú ù dup-pa maḫrî (?)*[4])*-ta ḫar-ba-at šarru rabû dup-pa šá-na-a-ma al-ta-[ṭar-šu]*
5 *i-na (abanî)kunukki-ia ak-nu-uk at-ta-an-na-aš-šú* =

3 Eine Ta[fel] des Bündnisses für Rimi-šarrima, den König von Aleppo, hatte mein Vater Muršil
4 (ihm) gemacht, aber die [frühe]re (?) Tafel war zerstört worden. Da habe ich, der Großkönig, eine andere Tafel [ihm] geschr[ieben],
5 mit meinem Siegel gesiegelt und ihm gegeben.

Die gegenseitige Verpflichtung, sich mit Truppen zu unterstützen, wird Rs. 5 ff. folgendermaßen stipuliert:

5 . . . . *(il)Šám-ši šarru rabû a-na (m)Ri-mi-šarri-ma šar (mât. âl) Ḫa-la-ab lu-ú ri-zu-šú*
6 *ù (m)Ri-mi-šarri-ma šar (mât. âl) Ḫa-la-ab a-na (il)Šám-ši šarri rabî šar (mât. âl) Ḫa-at-ti*
7 *lu-ú ri-zu-[š]ú mârê (il) Šám-ši (m)Mu-ur-ši-li šar (mât. âl) Ḫa-at-ti a-na mârê (m)Ri-mi-šarri-ma [l]u-ú ri-zu-š[ú-nu]*
8 *ù mârê (m)Ri-mi-šarri-ma a-na mârê (il) Šám-ši lu-ú ri-z[u-šú-nu] ù ni-i-nu mârê (m)Šú-ub-bi-lu-li-u-ma šarri rabî*

1) Das *šarri* in der Umschrift ist unsicher. Möglicherweise wird das Hattiwort für „König" verlangt, zu dem *ma* phonetisches Komplement sein könnte. In ägyptischen Quellen wird der Name des Königs nicht genannt; vgl. unten S. 42. 2) Spuren des Namens sind Z. 1 noch erhalten.

3) Unsichere Ergänzung.

4) Die Spuren passen nicht gut zu dieser Ergänzung.

9 *gab-bi-ni ŭ bîtu-ni lu-ú išt-en i-na a-ma-ti an-ni-ti ilâni ša (mât.âl)Ḫa-at-ti*
10 *ŭ ilâni šá (mât.âl)Ḫa-la-ab lu-ú ši-bu-ú-tum* =

5 .... Die Sonne[1]), der Großkönig, soll für Rimi-šarri-ma, den König von Aleppo, sein Verbündeter sein,
6 und Rimi-šarri-ma, der König von Aleppo, soll für die Sonne, den Großkönig, den König von Ḫatti,
7 sein Verbündeter sein. Die Söhne der Sonne Muršil, des Königs von Ḫatti, sollen für die Söhne des Rimi-šarri-ma [ihre] Verbündeten sein,
8 und die Söhne des Rimi-šarri-ma sollen für die Söhne der Sonne [ihre] Verbündeten sein. Und wir, die Söhne des Šubbiluliuma, des Großkönigs[2]),
9 wir alle und unser Haus, wollen eins sein in dieser Angelegenheit. Die Götter von Ḫatti
10 und die Götter von Aleppo sollen Zeugen sein.

Ähnliche Verträge werden wohl auch zwischen dem Ḫattikönig und seinen andern Verbündeten bestanden haben.

Besonders eng waren die Beziehungen zwischen Ḫatti und seinem östlichen Nachbarstaate Ḳiṣwadna. Aus einem großen, gut erhaltenen Vertrage, den Muršil mit Šunaššura von Ḳiṣwadna abschließt, erfahren wir, daß das Land zur Zeit Ḫattušil's I zu Ḫatti gehörte, dann sich aber losriß und sich dem östlich daranstoßenden Lande Ḫarri anschloß (Keilschr. aus Boghazk. I, 1, No. 5, I, 5 ff.):

5 *pa-na-nu-um a-na pa-[ni a]*[3])*-bi-a-bi-ia (mât.âl) Ki-iṣ-zu-wa-ad-ni*
6 *šá (mât.âl)Ḫa-at-t[i i]p-pa-ši*[4]) *arki ar-ga-nu-um (mât.âl) Ki-iṣ-zu-w[a-ad]-ni*
7 *a-na (mât.âl)Ḫa-a[t-t]i ip-tu-ur*[5]) *a-[na (mâ]t)Ḫar-ri iš-ḫu-ur*[6]) =

5 Früher zur Zeit meines Großvaters hatte das Land Ḳiṣwadna
6 zum Lande Ḫatti gehört. Später aber hat sich Ḳiṣwadna
7 vom Lande Ḫatti losgesagt und zum Lande Ḫarri gewandt.

Muršil gelang es, Šunaššura von Ḳiṣwadna wieder zu sich herüberzuziehen und ihn dauernd an sich zu fesseln. Unter den 64 Para-

1) „Sonne" ist der offizielle Titel der Ḫattikönige.

2) Aus dieser Notiz wird man wohl schließen müssen, daß auch der König von Aleppo ein Sohn Šubbiluliuma's und darum wohl ein Bruder oder Stiefbruder Muršil's ist.

3) Ergänzt nach I, 14.

4) IV, 1 von *bašû*.

5) Zu dieser Bedeutung von *paṭâru* vgl. Knudtzon, Amarna 1491.

6) Von *saḫâru*, das in dieser Bedeutung häufiger in den Boghazköitexten vorkommt.

graphen des Vertrages gibt der 57. auch ganz genaue Vorschriften, wieviel Hilfstruppen der Kiṣwadnakönig seinem Lehnsherrn zu stellen habe (ib. IV, 19 ff.):

19 *šá-ni-tú (il)Šám-ši šum-ma i-na mâti(KI) šá-ni-i šum-ma i-na [(mât)]Ḫar-ri*
20 *šum-ma i-na (mât.âl)Ar-ṣa-ú-wa i-na ta-ḫa-az-zi a-al-la-[a]k*
21 *(m)Šú-na-áš-šú-ra 1 me zi-im-ti*[1]) *sisê 1 li-im ṣabê šêpâ*
22 *it-ta-na-an-din a-na ka-ra-a-ši it-ti (il)Šám-ši it-ta-na-al-la-ak*
23 *akal ḫarrâni*[2])*-šu-nu šá i-li-ik-ku-u a-di a-na ma-ḫar (il) Šám-ši*
24 *i-ga-áš-šá-du-nim akal ḫarrâni-šú-nu (il)Šám-ši ta-at-ta-na-an-din-šú-nu-ti*[3]) =

19 Ferner. Wenn ich, die Sonne, in ein fremdes Land, entweder ins Land Ḫarri,
20 oder ins Land Arṣauwa zum Kampf ziehe,
21 soll Šunaššura 100 gezäumte Rosse (nebst den dazu gehörigen Wagenkämpfern) und 1000 Fußsoldaten
22 geben, zum Heere mit der Sonne soll er stoßen.
23 Ihre Wegzehr, die sie zu erhalten haben, bis sie zur Sonne
24 stoßen, ihre Wegzehr sollst du, Sonne, ihnen geben.

Wenn also die Vertragsbestimmungen nicht geändert sind, wird man annehmen können, daß an der Schlacht bei Kadesch ungefähr 100 Wagenkämpfer und 1000 Infanteristen von seiten Kiṣwadnas teilgenommen haben. Jedenfalls ist diese Zahl wichtig zur Feststellung der Gesamtstärke des ḫattischen Heeres, das Breasted (Breasted-Ranke a. a. O. 331) auf 20000 Mann berechnet hat.

Die Schlacht bei Kadesch selbst ist uns in verschiedenen ägyptischen Quellen[4]) recht eingehend beschrieben, aber, wie es scheint, wird sie auch in einem ḫattischen Bericht erwähnt. Leider ist er sehr schlecht erhalten, aber da sich schon zwei aneinanderpassende Fragmente (Keilschr. aus Boghazk. 1, 1 No. 15 und 19) gefunden haben, ist vielleicht Hoffnung vorhanden, daß dieser wichtige Text einmal in vervollständigter Gestalt vorliegen wird. Ich lege ihn hier in Umschrift und Übersetzung vor:

---

1) Von *ṣamâdu*.

2) Es ist möglich, daß für *akal ḫarrâni* ein Wort einzusetzen ist, etwa *ṣidîtu*.

3) Möglich wäre es auch, daß *Šamšu* hier als Femininum konstruiert wird; zur Zweigeschlechtigkeit der Sonne in Hatti vgl. S. 56 f.

4) Breasted, Ancient Records III § 274 ff. und The battle of Kadesh.

Vorderseite:

1 . . . *n[a]* . . . . .
2 *[i]-na pa-n[a]* . .

---

3 *ù at-ta tal* . . . . .
4 *a-na še-mi-e šá ki-i ia-ši-m[a]* . . . .
5 *a-ma-ta an-ni-ti ul te-li-e* . . . .
6 *ki-it-tum la-a ki-it-tum a-ma-te-MEŠ an-[na-ti]* . . .
7 *[e]lî gab-bi šá it-te-in-pu-uš it* . . . . .
8 *a-na šá-a-šú ù li-pu-šú-uš ù ki-i at-ta* . . . .
9 *ma-a-d[u]-ti a-na zi-e-li ù a-di-na ul ta-ḫ[a]* . . . .

10 *šá-ni-tú ù šá tàš*[1]*-pu-ra a-na ia-ši ina* . . . .
11 *um-ma-a ul da-ḫa-az-za-az*[2] *û-mi-MEŠ šá na-ak-[ru]* . . . .
12 *a-mur nu-kur-tu[m] šá íl-lum šú-ú ù šú-ú* . . . .
13 *i-na libbi na-ak-ri šá (mât)Ḫa-at-ti(KI) ki-m[a]* . . . .
14 *šá (m)Mu-ut-ta-al-li šar (mât)Ḫa-at-ti* . . . .

15 *ù karâšê šá šarri rabî šar (mât)Mi-iṣ-ri-i* . . . .
16 *ù ki-i karâšê šá pa-na šá šarru rabû šar (m[ât)]* . . . .
17 *šá (mât)Ḫa-at-ti it-tal-ka ù šú-nu iḳ-b[u-u]* . . . .
18 *3 karâšê te-bu-ú i-na ḫarrânê ù a-di* . . . .
19 *ù šarru a-ši-ib elî (iṣ)kussî-šú i-na a* . . . .
20 *i-pu-šú ú-ḳa-lú ù ki-i šarru i-te* . . . .
21 *it-ta-at-la-ak*[3] *ù šarru ul i-di p[a]* . . . .
22 *ka-du mâtâti šá it-ti-šú gab-bi* . . . .
23 *a-ḫi-ti-šú u i-ia-nu karâšê-ia* . . . *ut-ti-ia ù i-ia-nu ka[râšê]* . . . .

---

24 *ù a-na-ku a-ta-ba-ak na-ak-ri-MEŠ [š]á mâtâti-MEŠ an-na-ti šá (mât)* . . . .
25 *a-na pa-ni mârê šá (mât)Mi-iṣ-ri-i ù a-na pa-ni mârê (mât) Ḫa-a[t-ti]* . . . .
26 *ù ki-i ta-ḳab-bi a-na karâšê-ia i-ia-nu karâšê ina* . . . .
27 *I-en karâšê at-tu-šú(!) i-na libbi (mât)A-mur-ri ù šá-nu-ú karâ[šê]* . . . . .
28 *ù šá-nu-ú karâšê i-na (mât)Ta-a-mi-in-ta(KI) ki-it* . . . .

---

29 *ù ki-i šarru* . . . *ka i-na (mât)Ki-na-aḫ-ḫi i-na mu-ḫi š[á]* . . . .
30 . . *n[a (mât)Ḫ]a-at-ti ma-ad dan-níš du-ul-tar-ra-[aḫ]*[4] . . . .
31 *[a-na (mât.al)Ki]-in-za ù a-na (mât) Ḫa-ri-e-ta ù a-na (mât)*. . . .
32 . . . . *nu ù (m)Mu-wa-ta-al-li šar (mât)[Ḫa-at-ti]* . . . .

1) Das Zeichen hat in diesen Texten gewöhnlich den Lautwert: *tàš*, während *dš* durch ausgedrückt wird.
2) Von *ḫasâsu*. Zur Schreibung *ḫazâzu* vgl. Knudtzon, Amarna 1415.
3) Wohl eine fehlerhafte Form für *ittálak*.
4) Falls richtig ergänzt, II, 2 von *šarâḫu*.

Vorderseite:

1 . . . . . .
2 vor . . .

3 und du ge[hst] . . . . .
4 um zu hören, daß wie mich . . . .
5 dieses Wort konntest du nicht . . . .
6 Wahrheit, nicht Wahrheit di[ese] Worte . . . .
7 über alles, was gemacht würde . . . .
8 für ihn, und er möge es machen, und wenn du . . . .
9 viele zum *zêli*, und bis jetzt hast du nicht . . . .

10 Ferner, und was du mir geschrieben hast in . . . .
11 folgendermaßen: Du denkst nicht an die Tage, wo der Fei[nd] . . . .
12 Sieh, die Feindschaft, die dieser Gott und dieser . . . .
13 inmitten des Feindes des Landes Ḫatti wie . . . .
14 des Muttallu, des Königs von Ḫatti . . . .

15 Und die Heere des Großkönigs, des Königs von Ägypten, ...
16 und wie die Heere vorher, die der Großkönig, der König des Lan[des] . . . .
17 des Landes Ḫatti geht er, und sie sag[ten] . . . .
18 3 Heere stehen auf den Wegen und bis . . . .
19 und der König sitzt auf seinem Throne in . . . .
20 sie taten, indem sie riefen (?), und wie der König . . . .
21 er ging umher, und der König wußte nicht . . . .
22 mit allen Ländern, die mit ihm waren, ...
23 seiner fremden, und wo meine Heere, meine . . . ., und wo die He[ere] . . . .

24 Und ich führe fort die Feinde dieser Länder, des Landes . . . .
25 vor die Söhne von Ägypten und vor die Söhne von Ḫa[tti] . . . .
26 und da du sagst zu meinen Heeren: Wo sind die Heere in . . . .
27 Das erste von seinen Heeren ist inmitten des Landes Amurru, und das andere der Heere . . . . .
28 und das andere der Heere ist im Lande Taminta . . . .

29 Und da der König, dein . . . ., im Lande Kinaḫḫî über sie . . . .
30 . . . [das Land Ḫa]tti gar sehr bist du frech geworden (?) . . . .
31 [gegen die Stadt Ki]nza und gegen das Land Ḫarôta und gegen das Land . . . .
32 . . . . . . und Muwattalli, der König von [Ḫatti] . . . .

33 . . . . *ŭ šú-u a-ši-ib i-na (al) Ki-z[i(?)]* . . . .
34 . . . *ra-na am-mi-ni-i an-nu-ti a-na* . . . .
35 . . . . *me elî-šú-nu ŭ šum-ma* . . . .
36 . . . . *ia-ši ŭ šú i-ta-an* . . . .
37 . . . . *[a-n]a-ku a-mur ma-mi-ta* . . . .

Rückseite:

1 . . . .
2 . . . . . *a(?)-na(?)* . . . . *bu-ša-ak* . . . .
3 . . . . *(il)Šamaš âli(KI) a-na*[1] *a-na pa-ni ilâni rabû[ti]*
4 . . . . *šá at-ta te-pu-šú a-na ia-ši*

5 . . . . *at-ta taḫ-da-šá-aš*[2] *na-ak-ra* . . . .
6 . . . . *[a]-mur ilâni ra-bu-ú-du šá mâtâti* . . . .
7 . . . . *ni-pu-šú ki-ia-am a-na-ku ul ap-šú* . . . .
8 *a-na-ku a-[n]a-aṣ-ṣa-ar-šú dan-niš sa-la-ma ŭ* . . . .

---

9 *ŭ a-na-ku [u]l i-di a-ma-te-MEŠ an-na-ti ma-a-m[a]* . . .
10 *at-ta tal-[t]ap-ra a-na ia-ši um-ma-a li ḳa-aš-šú* . . . .
11 *li-ku-ú-ma ul il-ku-ni-iš-šú a-mur te-ma ba-nu-[ú]* . . . .
12 *a-na (mât)Mi-iṣ-ri-i ka-du (mât)Ḫa-at-ti pa-nu-ia a-na* .

13 *šá-ni-tú ŭ šá táš-pu-ra aš-šum a-ma-ta ša (m)I'a-k[u](?)* .
14 *ka-du 1-en me-at šá-nu-ú-du ki-i šá-a-šú ul* . . . .
15 *šá (am.)Me-luḫ-ḫa-MEŠ (m)Bi-ia-ti ul ta-na-an-di-i[n]* .
16 *ki-i šá-a-šú a-mur (m)Bi-ri-iḫ-na-a-wa (am.)ŠU-GI* . . .
17 *ul da-na-di-in (am.)* . . . . *mur* . . . .
18 *a-mur (m)Ri-a-an-na a-n[a]* . . . . .
19 *a-na e-bi-ši (am.)šá-kin (mât)* . . . .
20 *a-na e-bi-ši šar (mât)Ḫal-b[a]* . . . .
21 *elî-šú-nu ŭ ul ma-aš-lu* . . . .

---

22 *ŭ šá taš-pu-ra aš-šum a-ma-[te]* . . . .
23 *ŭ (âl.KI)Ki-iṣ-wa-ad-na gan* . . . .
24 *elî a-ma-ta an-ni-ta šá* . . . .
25 *a-ka-a iz-za-az ŭ ki* . . . .
26 *a-na pa-ni (il)Šamaš a-na pa-n[i]* . . . .
27 *ŭ šarru i-te-ka dan-n[iš]* . . . .
28 *ilâni rabûti šú-nu im-ma-[ru]* . . . .

---

29 *a-mur an-nu-ú* . . . . .
30 *ša ul ma-áš-l[u]* . . .
31 *ŭ im* . . . .
32 *ŭ šarru* . . . .

1) Wohl Dittographie.
2) Vielleicht wieder von *ḫasâsu* abzuleiten.

33 . . . . und er sitzt in der Stadt Kiz[i] . . . .
34 . . . . warum diese gegen . . . .
35 . . . . gegen sie, und wenn . . . .
36 . . . . . mich, und er . . . . .
37 . . . . . [i]ch sah den Eidschwur . . . .

Rückseite:

1 . . . . . .
2 . . . .
3 . . . der Sonnengott der Stadt gegen gegen(?) das Antlitz der gro[ßen] Götter . . . .
4 . . . . was du mir getan hast.

5 . . . . du dachtest(?) an den Feind . . . . .
6 . . . . [si]eh, die großen Götter der Länder . . . .
7 . . . . wir taten folgendermaßen, ich habe nicht . . .
8 Ich werde ihn beschützen sehr, Frieden u[nd] . . . .

9 Und ich wußte nicht diese Dinge . . . .
10 Du schriebst an mich folgendermaßen: Nimm ihn . . . .
11 sie sind genommen, aber sie nahmen ihn nicht. Sieh, dies schö[ne] Verhältnis . . . .
12 für Ägypten nebst Ḫatti vor mir zum . . . .

13 Ferner, und was du schriebst inbetreff der Angelegenheit des Paku . . . .
14 nebst 100 anderen wie er . . . .
15 der Meluḫḫaleute. Bijâti sollst du nicht gebe[n] . . . .
16 wie er. Sieh, Biriḫnawa, der Greis(?) . . . .
17 nicht sollst du geben . . . .
18 Sieh, Rijanna ist na[ch] . . . .
19 um zu machen den Statthalter des Landes . . . .
20 um zu machen den König von Aleppo . . . .
21 über sie, und sie gleichen nicht . . . .

22 Und was du schriebst inbetreff der Angelegenheit . . . .
23 und das Land Ḳiṣwadna . . . .
24 über diese Angelegenheit, welche . . . .
25 jetzt(?) steht er und . . . .
26 vor den Sonnengott, vor . . . .
27 und der König an deiner Seite se[hr] . . . .
28 die großen Götter, sie werden seh[en(?)] . . . .

---

29 Sieh, dieser . . . .
30 welcher nicht gle[icht] . . . .
31 und . . . .
32 und der König . . . .

Trotz der großen Zerstörung des Textes erkennt man doch folgende Tatsachen. Es handelt sich um „Muwattallu, den König von Ḫatti" (Vs. 14, 32) und „die Heere des Königs von Ägypten" (Vs. 15). Auf der einen Seite scheinen schwarze „Meluḫḫaleute" (Rs. 15) zu stehen, während „der König von Aleppo" (Rs. 20) wohl die andere Partei ergriffen hat. Vermutlich wird auch die Stadt Kadesch erwähnt, die hier, wie regelmäßig in den Boghazköitexten und häufig in den Amarnabriefen (vgl. Knudtzon, Amarna 1577) neben Ḳidša, Gidši, Gizza die Form *Ki-in-za* (Vs. 31) hat. Besonders merkwürdig ist die Erzählung [der Spione(?)]: „Drei Heere stehen auf den Straßen und bis .... und der König sitzt auf seinem Throne in ...." (Vs. 18 f.) und die folgende spezielle Angabe: „Das erste seiner Heere ist inmitten des Landes Amurru, und das andre der Heere ist ......, und das andere der Heere ist in Taminta[1]) ...." (Vs. 27 f), die sich ähnlich auch in den ägyptischen Berichten finden. Außer dem König und der ihn begleitenden Amondivision bestand das ägyptische Heer aus den drei Divisionen des Re, Ptah und Sutech (Breasted, Anc. Records III § 310), der Pharao saß, wie das auch bildlich dargestellt wird, auf einem Throne von Gold (Breasted a. a. O. § 321), und auch das Land Amurru spielt in dem ägyptischen Bericht als Standort des Heeres eine Rolle (Breasted a. a. O. § 310).

Von sonstigen Illustrationen zu den ägyptischen Nachrichten ist nur noch anzuführen, daß der „elende Fürst von Aleppo, den seine Soldaten kopfunter kehren, nachdem ihn seine Majestät ins Wasser des Orontes gestürzt" (e. Abbildung s. Breasted-Ranke a. a. O. 338) vermutlich eben unser Rimi-šarrima ist, mit dem Muwattallu seinen Vertrag erneuert hat.

Von den drei späteren ḫattischen Kriegen des Ramses, in denen er trotzdem (oder vielleicht weil) er nicht persönlich dabei war, mehr Glück entwickelte, erfahren wir auch aus ḫattischen Quellen nichts; vermutlich werden sie bis zu Muwattallu's Tode gedauert haben.

Was für einen Tod der Ḫattikönig gefunden hat, ist nicht ganz sicher. Ḫattušil sagt von seinem Bruder (Keilschr. aus Boghazk. I. 1 No. 8, 15): *ki-i-me-e (m) NIR-GAL šarru [arki] ši-im-ti-šú il-li-gu* = als der König Muttallu [nach] seinem Geschick gegangen war. Genau derselbe Ausdruck findet sich in der ägyptischen Fassung des Vertrages: Seit eilte Mautenra, der Großfürst von Ḫette, hinter seinem Schicksal her (Müller a. a. O. 44; Breasted, Anc. Records III, § 375). Ob man hieraus allein auf einen gewaltsamen Tod schließen kann, ist mir unsicher; jedenfalls wird dieselbe Phrase im Akkadischen auch vom natürlichen Tode gebraucht[2]). Allerdings ist es ganz zweifellos, daß das Verhältnis

1) Das Land *tmnt* findet sich, wie mich Herr Direktor Schäfer belehrt, nach Burchardt, Altkanaan. Fremdw. II, 55 no. 1089 auch Pap. Anast. I, 22, 3. Es wird einem kanaan. תמנת entsprechen.

2) Vgl. Schulze, Der Tod des Kambyses in SBAW. 1912, 685ff.

der beiden Brüder Muwattallu und Ḫattušil zu einander nicht besonders freundlich war. Schon der feine Unterschied, wie Ḫattušil die beiderseitige Thronbesteigung bezeichnet, fällt auf. Muwattallu „ergreift, usurpiert" ihn (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 8, 10), Ḫattušil (wie sein Vater Muršil) „setzt sich auf den Thron" (a. a. O. No. 8, 6, 15). Sodann muß es befremden, daß Ḫattušil sich von seinem Bruder den aufständigen Bentešina von Amurru ausbittet, ihn beschützt, ja nach seinem Regierungsantritt wieder auf den Thron setzt und sogar ihm seine Tochter zur Gattin gibt (a. a. O. No. 8, 12 ff.). Schließlich dokumentiert sich beider Gegensatz besonders darin, daß Ḫattušil nach Muwattallu's Tode dessen Sohn Urḫi-Tešup augenscheinlich beseitigt und sich selbst auf den Thron setzt. Nach Winckler, MDOG. 35, 20 wird dieser Urḫi-Tešup in ḫattischen Urkunden öfter erwähnt, in den bisher veröffentlichten Texten berichtet nur Ramses in einem Schreiben an den sonst unbekannten König von Mira[1]) über ihn. Er hatte inzwischen mit Ḫattušil Frieden geschlossen, und darum wird Urḫi-Tešup fallen gelassen. Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 24, 7 ff. heißt es:

7 *a-nu-ma šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i il-te-mi gab-bi a-ma-[te ša tašpura]*
8 *a-na ia-ši elî-šá aš-šum a-ma-te šá (m)Ur-ḫi-(il)Tešup ia-nu ul . . . .*
9 *šá at-ta taš-pu-ra a-na ia-ši elî-šá a-nu-ma šá-nu-ú-[tu (?) a-mur]*
10 *te-ma damḳa šá šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i i-pu-šú it-ti šar [(mât)Ḫatti]*
11 *aḫi-ia i-na aḫ-ut-ti damiḳ-ti i-na sa-la-mi dám-ki (il)Ria ù [(il)Tešup epušu têma damḳa]*
12 *a-di da-ri-iš šá-ni-tú a-mur a-ma-ta šá (m)Ur-ḫi-(il)Tešup šá at-t[a tašpuru]*
13 *a-na ia-ši elî-šá i-te-pu-uš šarru rabû šar (mât)Ḫa-at-ti ki-ma ṣ[i(?)-bu-ti-ia(?)] =*

7 Nunmehr hat der Großkönig, der König von Ägypten, alle Wor[te] gehört, [die du geschrieben hast]
8 an mich dieserhalb. Inbetreff der Angelegenheit des Urḫi-Tešup [verhält es sich(?)] nicht [so],
9 wie du mir geschrieben hast darüber. Nunmehr, zweit[ens(?), sieh]
10 das schöne Verhältnis, das der Großkönig, der König von Ägypten, gemacht hat mit dem König [von Ḫatti],
11 meinem Bruder. Durch schöne Bruderschaft und schönen Frieden haben Ria und [Tešup ein schönes Verhältnis gemacht]

1) Wie ist dieser Brief an den fremden König in das hattische Staatsarchiv gekommen? Hat er ihn, weil er für Ḫattušil günstige Nachrichten enthielt, an diesen geschickt? Leider wissen wir noch nichts über die Lage von Mirâ.

12 bis in Ewigkeit. Ferner, sieh, die Angelegenheit des Urḫi-Tešup, über die d[u geschrieben hast]
13 an mich, hat der Großkönig, der König von Ḫatti, erledigt gemäß [meinem (oder seinem?) Wunsche].

Ramses sucht in dem nächsten, nur schlecht erhaltenen Abschnitte die Dinge wohl so darzustellen, als ob er von Ḫattušil aufgefordert wäre, bei den Unruhen das Militär zu beschwichtigen (a. a. O. Z. 14 ff.):

14 *ù šú-ú il-ta-na-ap-pa-ra a-na ia-ši elî-šú um-ma-a li-i[l-li-ka]*
15 *šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i a-na šú-nu-ḫi ṣabê-šú u li-id-din a-na . . . .*
16 *ù šú-ú li-id-din ḫurâṣê-šú ù šú-ú li-id-din kaspa-šu ù l[i-id-din]*
17 *[si]sê-šú ù i-din a-na na-da-ni erê-šu ù i-[din] . . . .*
18 . . . . *ù li-il-ḳa-a (m)Ur-[ḫi-(il)Tešup] . . . .* =

14 Und er (der König von Ḫatti) hat an mich über ihn folgendermaßen geschrieben: Es m[öge kommen]
15 der Großkönig, der König von Ägypten, zur Beruhigung seiner (des Königs von Ḫatti?) Soldaten, und er möge geben dem . . . .
16 und er (wer?) möge geben sein Gold, und er möge geben sein Silber, und er mö[ge geben]
17 seine [Pf]erde, und gib zu geben seine Bronze und gib . . . . .
18 . . . . . . und er möge nehmen den Ur[ḫi-Tešup] . . . .

So stellt Ramses die Dinge dar; in einem Briefe, der vermutlich von Ḫattušil an Ramses gerichtet ist[1]), beklagt sich jener, daß der Pharao ihm zur Thronbesteigung nicht wie üblich Geschenke geschickt habe; aber dazu hatte der ja eigentlich auch keine Veranlassung. Der Passus lautet (Keilschr. aus Boghazk. 1, 1 No. 14, Rs. 5 ff.):

5 . . . . . . *[a]-na-ku šarr-ut-ta aṣ-ṣa-bat*
6 *[u at]-ta mâr šip-ra la-a táš-pu-ra ù pár-zu šá šarrâni*
7 *[ki šarr]-ut-ta aṣ-ṣa-ab-pa-du-ni*[2]) *ù šarrâni mi-iḫ-ru-šu*
8 *[šulma]-na-ti damḳâti lu-bu-ul-ta šá šarr-ut-ti*
9 *[šamna] ṭâba šá na-ap-šú-ši ú-še-bi-lu-ni-iš-šú*
10 *ù at-ta ú-ma an-ni-ta-ma la-a te-pu-uš* =

1) Der Name des Ramses wird Vs. 25 in der wohl hattischen Form *Ri-a-ma-a-ti-šá* erwähnt. Der Umstand, daß der Schreiber im Lande Kiṣwadna, das damals mit Ḫatti wohl durch Personalunion verbunden war (s. Müller, Asien und Europa 335), ein versiegeltes Vorratshaus hat, und manche andere Andeutung machen die Autorschaft Ḫattušil's als Briefschreiber so gut wie sicher.
2) Man erwartet: *iṣṣabatuni.*

5 . . . . Ich habe die Herrschaft ergriffen,
6 [aber d]u hast keinen Gesandten geschickt, und während es sonst Sitte unter Königen ist,
7 [wenn man die Herr]schaft ergreift, daß die Könige ihrem Kollegen
8 schöne [Gesch]enke, königliche Kleidung
9 und wohlriechendes [Öl] zum Salben schicken,
10 hast du diesen Tag das nicht getan.

Es ist auch wohl sicher, daß der Krieg zwischen Ägypten und Ḫatti auch nach Ḫattušil's Regierungsantritt nicht gleich zu Ende ging. Dieser versuchte vielmehr sogar Babylonien, wo damals Kadašman-Turgu regierte, zum Eintritt in den Weltkrieg an seiner Seite zu bewegen. Der Ḫattifürst berichtet selbst darüber in einem Schreiben an Kadašman-Turgu's Sohn, vermutlich Kadašman-Enlil II (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 10, 59 ff.):

59 . . . . *ù ul-tu šar (mât)Mi-iṣ-ri-i*
60 [*u anâku n*]*i-ir-'u-bu a-na a-bi-ka Ka-diš-man-Tur-gu al-tap-ra*
61 [*ummâ šar (mât)Miṣrî i*]*t-ti-ia it-ta-ki-ir u a-bu-ka a-ka-an-na il-tap-ra*
62 [*ummâ ṣabêia a-n*]*a (mât) Mi-iṣ-ri-i il-la-ku ù a-na-ku it-ti-ka a-al-lak-mi*
63 [*anâku a-a*]*l-lak-me karâšê u (iṣ)narkabâti ki-i šá it-ti-ia a-na a-la-ki*
64 [*a-k*]*a-an-na áḫ-ú-a rabû(?)-ti-ka ša-'-a-al-ma liḳ-bu-ni-ik-ku* =

59 . . . . Seit der König von Ägypten
60 [und ich] erzürnt waren, schrieb ich deinem Vater, Kadišman-Turgu,
61 [folgendermaßen: Der König von Ägypten] ist mit mir verfeindet. Dein Vater antwortete dann
62 [folgendermaßen: Meine Truppen werden ge]gen Ägypten ziehen und ich werde mit dir ziehen.
63 [Ich werde aus]ziehen, und die Heere und Wagen, soviel ich besitze (?), sind marschbereit.
64 [Nu]n, mein Bruder, frage deine Großen (?), die mögen dir sagen (daß es so war).

Schließlich war aber das Friedensbedürfnis auf beiden Seiten doch zu stark geworden, und in Ramses' 21. Jahre (nach Meyer c. 1279; nach Breasted 1271) machte „ein Friedens- und Bruderschaftsvertrag" diesem langen Kriege ein Ende. Den Wortlaut dieses Vertrages sandte Ḫattušil jedenfalls in akkadischer Sprache auf einer silbernen Tafel nach Ägypten, wo der Pharao ihn ins Ägyptische übersetzen und auf die Wände seiner Tempel in Karnak und des Rameseums einmeißeln ließ. Ramses sandte dann eine etwas ab-

weichende, auszugsweise Fassung ebenfalls in akkadischer Sprache *nach Ḫatti, wo sich zwei gleichlautende Kopien im Staatsarchiv gefunden haben*[1]. Während die eine (Keilschr. aus Boghazk. I, 1 No. 25) nur Reste von 16 Zeilen enthält, bietet die andere 45, teilweise ziemlich vollkommen erhaltene Zeilen, die durch den ägyptischen Text und infolge der meist parallelgehenden Bestimmungen nicht selten bedeutend ergänzt werden können. So sind wir hier in der wohl im ganzen Altertum nicht wiederkehrenden, einzig glücklichen Lage, einen Friedensvertrag zwischen zwei großen Staaten in zwei Ausführungen zu besitzen. Ich lasse eine Umschrift dieses Vertrages folgen und füge der Übersetzung noch die ägyptische Fassung in der Bearbeitung Müller's bei, die aber an manchen Stellen durch die Breasted'sche[2] korrigiert ist[3].

1 [*e-nu-ma*[4]) (*m*)](*Ri-a-ma-š*)[*e-ša ma-a-i*] (*il*)*A-ma-na šarru rabû šar* [(*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ḳarradu*]

2 (*ka-du* (*m*)*Ḫa-at-tu-ši-li*) [*šarri rabi*][5]) *šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti aḫi-šú a-na* (*na-ta-ni sa-la-m*)[*a damḳa*]

3 [*u aḫḫûta damikta*[6]) *ša šarr* (?)-*u*]*t*[7])-*ti rabîti i-na be-ri-šú-nu a-di d*[*a-ri-ti*[8]) *rik-sa ir-k*]*u-s*[*u*]

4 ((*m*)*A* (?)[9])-*ri-a-ma-še-šá ma-a-i*) [(*il*)] *A-ma-na šarru rabû šar* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ḳarradu* [*i*]-*na gab-bi mâtâti mâ*[*r*] (!)[10])

5 ((*m*) *Mi-in-m*)*u-a-ri-ia šarru rabû šar* (*mât*) *Mi-iṣ-ri-i ḳarradu mâr-mâru*[11]) (?)-*šu šá* (*m*)*Mi-in-pa-ḫi-ri-ta-ri-a šarru rabû*

1) Die ägyptische Übersetzung repräsentiert also die ḫattische, die akkadische Übersetzung aus Boghazköi die ägyptische Fassung.

2) Sehr wünschenswert wäre es, wenn ein Ägyptolog und ein Assyriolog den Vertrag noch einmal gemeinsam bearbeiten würden. Sprachlich wie inhaltlich sind mancherlei Ergebnisse zu erwarten.

3) In runden Klammern stehen die nur im Duplikat vorhandenen Abschnitte, in eckigen Klammern Ergänzungen.

4) Die Ergänzung: *enuma .... riksa irkusu* stützt sich auf Keilschr. aus Boghazk. I, No. 1, 1 f.; No. 5, I, 2 ff. Die Spuren von: [*k*]*u*-[*s*]*u* sind Z. 3 wohl noch zu sehen.

5) So gewiß noch zu ergänzen nach ägypt.: der Großfürst von Chetto.

6) So nach vielen Parallelstellen zu ergänzen.

7) Ergänzung ganz unsicher, da auch der ägyptische Text hier zu versagen scheint. Der Text könnte besagen, daß die beiden Großkönige (die [beiderseitige] Großkönigsschaft) Frieden und Bruderschaft geschlossen hätten.

8) So wohl zu ergänzen nach ägypt.: in Ewigkeit, trotzdem die Spuren nicht gut dazu passen.

9) Das Duplikat hat: (*m*)*Za* (?)-*ri-a-ma-še-šá*, wofür vielleicht: (*m*)*A* (?)-*ri-a-ma-še-šá* zu lesen ist. Aber auch diese Form ist wohl nicht zu erklären.

10) Ich vermute, daß [Keilschriftzeichen] für [Keilschriftzeichen] zu lesen ist.

11) Nach Z. 7 wird wohl das erste [Keilschriftzeichen] zu streichen sein. Man beachte die beiden verschiedenen Formen des: *tur*.

6 [*šar* (*mât*)*Mi-iṣ*]-*ri-i ḳarradu a-na* (*m*)*Ḫa-at-tu-ši-li šarru rabû šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti ḳarradu mâr* (*m*)*Mur-ši-li šarru rabû*

7 (*šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti*) *ḳarradu mârmâru-šu ša* (*m*)*Šú-ub-bi-lu-li-ú-ma šarru rabû šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti ḳarradu a-ṃur a-nu-ma at-ta-din*[1])

8 (*áḫ-ut-t*)[*a damiḳta u*] *sa-la-ma damḳa i-na be-ri-in-ni a-di da-ri-ti a-na na-da-ni sa-la-ma damḳa áḫ-ḫu-ta damiḳta*

9 (*i-n*)[*a te-mi* (?)][2]) (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ka-du* (*mât*)*Ḫa-*[*a*]*t-ti a-di da-a-ri-ti ki-a-am a-mur te-ma ša šarri rabî šar* (*mât*) *Mi-iṣ-ri-i*

10 [*u*] (*šá šarri rabî*) *šar* (*mât*)*Ḫa-at-ti ul-du ta* (!) *-ri-ti*[3]) *il-lim*[4]) *ú-ul i-na-an-din* (!)[5]) *a-na e-bi-ši* (*am.*)*nakra*[6]) *i-na be-ri-šú-nu*

11 [*ina riksi* (?)[7]) *ul-t*]*u da-a-ri-ti a-mur* (*m*)*Ri-a-ma-še-šá ma-a-i* (*il*)*A-ma-na šarru rabû šar* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i a-na e-bi-ši te-ma*

12 [*ša* (*il*)*Ria ipušu*][8]) *ša* (*il*)*Tešup i-pu-šú a-na* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ḳa-du* (*mât*)*Ḫa-at-ti i-na te-mi-šú*[9]) *šá ul-tu da-ri-ti*

13 *ši* (?) .... *ni*[10]) *a-na e-bi-ši* (*am.*)*nakra i-na be-*[*ri-šu-nu*[11]) *a*]*-na ṣa-a-di u a-du ku-ul*[12])

14 (*m*)*Ri-*[*a-ma-še-š*]*á ma-a-i* (*il*)*A-ma-na šarru rabû šar* (*mât*) [*Mi-iṣ-ri-i*] *i-te-pu-uš ina*[13]) *ri-ki-il-ti*[14]) *muḫ-ḫi ṭub-bi šá kaspi*

1) Das unsichere: *din* wird durch das Duplikat Nr. 25, 8 gestützt.

2) Die unsichere Ergänzung nach vielen ähnlichen Parallelstellen; vgl. Z. 9, 11, 12 etc. 3) Schlechte Schreibung für: *ultu dâriti*.

4) Die Schreibung ⟨Keilschriftzeichen⟩ findet sich auch sonst in den Boghazköitexten (z. B. No. 8, 18; vgl. No. 15, 12) und in den Amarnabriefen (z. B. No. 250, 20, 49).

5) Das: *din* wird wohl sicher sein. Ebenso der ägyptische Text: *bw dj pȝ nṯr ḫpr ḫrwj* = nicht gab der Gott, zu sein Feindschaft.

6) (*am.*)*nakru* ist hier entsprechend ägypt.: Feindschaft neutrisch aufzufassen.

7) Ergänzt nach ägypt.: durch einen Vertrag.

8) Ergänzt nach ägypt.: wie es der Sonnengott schuf, und wie es der Donnergott schuf. Der ägyptische Text hat dieselbe Reihenfolge. Vermutlich werden die ägyptischen Übersetzer dem Tešup nicht den Vorrang vor Ria gegönnt haben.

9) *têma* .... *ina ṭêmišu* ist hart. Vielleicht gibt der ägyptische Text nähere Auskunft.

10) Eine Ergänzung kann ich nicht geben, der Sinn ist nach ägypt.: in order not to permit hostilities to arise between them (Breasted, Records III § 374) klar. 11) Ergänzt nach ägypt.: zwischen ihnen (s. oben).

12) *ṣa-a-di* ist wohl eine schlechte Schreibung für *ṣa-a-ti*. Ob meine Erklärung von *kul* als westländische, hebr. כֹּל entsprechende Form (also eigentlich: bis zu aller (Zeit)) richtig ist, ist mir unsicher.

13) *ina* zur Vertretung des Akkusativs ist wohl ein Hattismus; im Akkadischen kommt nur: *ana* in dieser Funktion vor.

14) *rikiltu* = *rikistu* kommt auch sonst in den Boghazköitexten vor z. B. No. 8, 6.

15 *ka-du* [*(m)Ḫa-at-tu-ši*]*-li šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-*[*šu a-di û*]*-mi an-ni-i*[1]) *a-na na-da-ni zu-lum-ma-a damḳa áḫ-ḫu-ta damiḳta*

16 *i-na be-*[*ri-in-ni*[2]) *a-di*] *da-ri-ti ŭ áḫ-ḫu-ú i*[*t*(?)*-ti-ia*] *ŭ*(?)[3]) *áḫ-a-ku it-ti-šú ŭ sal-ma-a-ku it-ti-šú*

17 *a-di d*[*a-ri-ti u ni*]*-i-nu ni-in-ip-pu-uš*[4]) *aḫu-*[*ta-a-ni u sa-la-ma*]*-a-ni*[5]) *ŭ damḳu elî*(!)[6]) *aḫu-ti ŭ sa-la-mi šá pa-na-nu*

18 *šá (mât)M*[*i-iṣ-ri-i u (mâ*]*t)Ḫa-at-ti a-mur (m)Ri-ia-ma-še-šá šarru* [*rabû*] *šar (mât)Mi-iṣ-ri-i i-na sa-la-mi damḳi i-na aḫu-ti damiḳti*

19 *it-ti* [*(m)Ḫa-at-tu-ši-li*] *šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti a-mur mârê (m)Ri-a-ma-še-šá ma-a-i (il)A-ma-na šar (mât) Mi-iṣ-ri-i*

20 *sal-mu á*[*ḫ-ḫu-u it-ti*][7]) *mârê šá (m)Ḫa-a*[*t-tu-ši-l*]*i šarri rabî šar (mât)*[*Ḫ*]*a-at-ti a-di da-ri-ti u šú-nu a-ki-i te-mi-ni*

21 *šá áḫ-u*[*t-ni u sa*]*-la-am-ni ŭ (mât)M*[*i-iṣ-ri-i*] *ḳa-du (mât) Ḫa-at-ti ŭ sa-al-mu aḫû ki-i ni-i-nu a-di da-ri-ti*

22 *u (m)Ri-a-*[*ma-še-šu m*]*a-a-i (il)A-ma-na* [*šarru rabû šar*] *(mât)Mi-iṣ-ri-i la-a ú-ḳar-ra*[8]) *(mât)Ḫa-at-ti a-na la-ki-e-mi-im-ma*

23 *i-na libbi-š*[*ú*] .... *a-ti*[9]) *ŭ (m)Ḫa-at-*[*tu-ši-li šarru*] *rabû šar (mât)Ḫa-at-ti la-a ú-kar*[8]*)-ra a-na (mât)Mi-iṣ-ri-i*

---

1) Ergänzt nach Z. 26, wo: *adî ûmi annî* auch durch ägypt.: von diesem Tage an übersetzt wird. Dieser Gebrauch der sonst „bis ... zu" bedeutenden Präposition: *adî* beruht auch auf ausländischem Einfluß.

2) Ergänzt nach ägypt.: zwischen uns.

3) Die Ergänzung: *áḫ-ḫu-ú i*[*t*(?)*-ti-ia*] *ŭ*(?) ist nicht sicher; zumal die Spuren von: *it* eher nach: *am*, und die Spuren von [cuneiform] ([cuneiform]) eher nach [cuneiform] aussehen. Nach dem ägyptischen Text sollte man erwarten: *aḫ ittija u salim ittija u aḫâku ittišu u salmâku ittišu* = er ist Bruder mit mir, und er ist friedlich mit mir, und ich bin Bruder mit ihm, und ich bin friedlich mit ihm.

4) *ni-in-ip-pu-uš* halte ich für eine fehlerhafte Schreibung von *ni-ip-pu-uš*. Der ägyptische Text lautet etwas anders.

5) Ergänzt nach ägypt.: [in] unserm Frieden und unserer Bruderschaft.

6) Das unsichere Zeichen wird durch die ägyptische Version: besser als als *elî* erwiesen.

7) Ergänzung nach ägypt.: in Bruderschaft und Frieden.

8) Die Erklärung von: *ú-ḳar-ra* mit dem Akkusativ und: *ú-kar-ra* mit: *ana* ist nicht ganz sicher. Ich halte sie für II, 1-Formen von *girû* = befehden, die ich sonst aber nicht nachweisen kann. Nach ägypt.: einfallen, pass over sollte man ein Verbum der Bewegung erwarten. II, 1 von *gararu* könnten sie auch kaum sein.

9) Zwischen *šú* ... und ... *a-ti* fehlen gewiß noch drei bis vier Zeichen; auch Z. 24 bringt die Parallelbestimmung keine Entscheidung. Ägypt. nur: zu rauben etwas aus ihm.

24 *a-na la-ki-[e mi-im-ma] i-na libbi-šu ....[a]-mur par-ṣu ša da-a-ri-ti šá (il)Ria ŭ (il)Tešup i-pu-šú*

25 *a-na (mât)Mi-[iṣ-ri-i k]a-du (mât)Ḫa-a[t-ti sa-la-m]a ŭ áḫ-ut-ta a-na la-a na-da-a-ni (am.)nakra i-na be-ri-šú-nu*

26 *ŭ a-mur (m)R[i-a-ma-še-ša] ma-a-i (il)A-[ma-na šarru rabû] šar (mât)Mi-iṣ-ri-i iṣ-ṣa-bat-šú*[1]) *a-na e-bi-ši šú-ul-mi a-di û-mi an-ni-i*

27 *a-mur (mât)Mi-iṣ-[ri-i ka]-du (mât)Ḫa-a[t-ti iṣ-ṣa-ab-ba-at(?)] áḫ-ḫu(?)-zu*[2]) *a-di da-ri-ti ŭ šum-ma (am.) nakru šá-nu-ú*

28 *il-la-ka [a-na (mât)Ḫ]a-at-ti ŭ(!)*[3]) *(m)Ḫ[a-at-tu-ši-li šarru rabû šar (mât)Ḫa-at-t]i i-šap-pár a-na a-ia-ši um-ma-a al-ka a-na a-ia-ši*

29 *a-na ri-zu-t[i-ia] a-na šá-a-šú ŭ (m)Ri-[a-ma-še-ša ma-a-i (il)A-ma]-na šarru rabû šar (mât)Mi-iṣ-ri-i*

30 *i-šap-pár ṣabê-šú (iṣ)narkabâti-šú ŭ i-da-ak-ku [(am.)nakra-šu*[4]) *u] ... il-la ... ú(?)-ta(?)-ar a(?)-[na (mât)Ḫ]a-at-ti*[5])

31 *ŭ šum-ma (m)Ḫa-at-tu-ši-li šarru rabû šar (mât)Ḫa-at-ti [ir-da-ub*[6]) *ana m]uḫ-ḫi ard[ê]-šú at(!)-tu-šú*[7]) *[u iḫ]-ta-tu-u*[8]) *a-na muḫ-ḫi-šú*

32 *ú ta-šap-pár a-na (m)Ri-a-ma-še-šá šarru rabû šar (mât) [Mi-iṣ-ri-i m]uḫ*[9])*-ḫi-šú a-d[i]*[10]) *(m)Ri-a-ma-š[e-ša ma]-a-i (il)A-ma-na*

33 *ṣabê-šú (iṣ)narkabâti-šú i-šap-pár [u] ú-ḫal-la-ku gab-bi-i [(am.)nakra]*[11]) *a-na mu[ḫ]-ḫi-šu-nu [u šum-m]a (am.) nakru šá-nu-ú il-la-ka*

34 *a-na (mât)Mi-iṣ-ri-i ŭ (m)Ri-[a-ma-še]-šá ma-a-i (il)A-ma-*

1) Das Suffix bezieht sich auf *parṣu*.

2) Die Ergänzung [*iṣṣábat*] und das: *ḫu*(?) in *áḫ-ḫu*(?)-*zu* ist recht unsicher. Der Satz könnte bedeuten, Ägypten und Hatti soll seine (d. i. die vom Pharao oder die gegenseitig angebotene) Bruderschaft ergreifen. Im Ägyptischen lautet er etwas anders: [wir beide halten ihn] miteinander zugleich, von heute ab halten wir ihn fest und tun nach dieser genau (festgesetzten) Weise.

3) So sind gewiß die unsicheren Spuren zu deuten.

4) Ergänzt nach Z. 36 und ägypt.: seinen Feind.

5) Die Worte sind unsicher und dunkel. Falls der ebenfalls unsichere ägyptische Passus: or .... seeing them, besides returning answer to the land of Kheta (Breasted, Records III § 380) sich auf diese Bemerkung beziehen sollte, könnte man erwarten: [und A]ntwo[rt] soll er zurücksenden(?) n[ach dem Lande Ḫ]atti. Aber wie wäre da zu ergänzen?

6) Ergänzt nach Z. 37, wo gewiß mit Ebeling so anstatt: *ni-da-ub* zu lesen ist, und ägypt.: zürnt. *ra'âbu* kommt in dieser Bedeutung in den Boghazköitexten auch sonst vor; vgl. No. 10, 60, 69.

7) Das: *at* in: *attušu* ist nach Z. 37 sicher. Vielleicht ist dieser Ausdruck zur Erklärung des unsicheren ägypt.: *s'wi* (Müller a. a. O. 13) zu verwerten.

8) [*iḫ*]*tatû* = *iḫtatû* ist ergänzt nach ägypt.: ein Vergehen begehen und Z. 37: *itepšû ḫe-ta*.

9) Ergänzung nicht ganz sicher; vgl. aber Z. 38.

10) Ergänzt nach Z. 35: *a-di*.

11) Ergänzung nicht ganz sicher.

na [šarru rabû šar] (mât)Mi-iṣ-ri-i aḫu-k[a i-šap-par] a-na (m)Ḫa-at-tu-ši-li

35 *šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-šu u[m-ma-a a]l-ka a-na ri-zu-ti-ia a-na elî-šú a-di (m)Ḫa-[at-tu-ši-li šarru rabû šar] (mât)Ḫa-at-ti*

36 *i-šap-par ṣabê-šú [(iṣ)narkab]âti-šú [u i-d]a-ak (am.)nakri-ia ù [š]um(!)[1]-ma (m)Ri-a-ma-še-šá [ma-a-i (il)A-ma-na šarru rabû šar (mâ]t)Mi-iṣ-ri-i*

37 *ir(!)-da-ub[2]) a-na e[lî] ardê at-tu-šú(!)[3]) ù šú-nu i-te-ip-[š]ú ḫe-ṭa a-na elî-[šu u a-šap-par][4])*

38 *a-na (m)Ḫa-at-tu-[ši-li šarri rabî] šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-ia muḫ-[ḫi-šu][4]) ù [(m)Ḫ]a-at-tu-ši-l[i šar (mât)Ḫa-at-ti]*

39 *i-šap-pár ṣabê-[šu (i]ṣ)narkabâti-šú ù ú-ḫal-la-ku gab-b[i-i (am.)nakri a-na elî(?)][5])-a ....*

40 *ù a-mur màru š[á (m)]Ḫa-at-tu-ši-li šar (m[ât)Ḫ]a-at-ti .... ib-bu-ni(?) ....*

41 *[i-n]a aš-ri (m)Ḫ[a-a]t-tu-ši-li a-bi-šú ar-ki šanâti....[b]u....*

42 *....š[ú]....šá (mât)Ḫa-at-ti i-te-ip-šú ḫe-[ṭa]....*

43 *....[(i]ṣ)narkabâti a-na[6]) ú-ta-a-ar di....*

44 *......[ṣ]i i-na (mât)....*

45 . . . .

Akkadisch.

1 § 1. [Damals hab]en (!) Riamaše[ša mai] Amana, der Großkönig, der König [von Ägypten, der tapfere,]

2 mit Ḫattušil, [dem Großkönige], dem König von Ḫatti, seinem Bruder, um zu geben [schönen] Frieden

3 [und schöne Bruderschaft des] Groß[könig]tums (?) zwischen ihnen bis [in Ewigkeit, einen Vertrag geschlo]ssen,

4 (nämlich) Riamašeša mai Amana, der Großkönig, der König

Ägyptisc

§ 1. Der Vertrag, welchen macht der Großfürst von Chette, Chetasar, der mächtige, der Sohn des Maurasar, des Großfürsten von Chette, des mächtigen, der Enkel des Sapa[ruru, des Großfürsten von Chette, des mä]chtigen, auf einer silbernen Tafel für Usermare-Setepnere (Ramses II), den Großkönig von Ägypten, den mächtigen, den Sohn des Men-maʿ(t)-Re (Seti I). des Großkönigs von Ägypten, des mächtigen, den Enkel des Men-paḥti-Re (Ramses I), des Großkönigs von Ägypten, des

1) So sind die unsicheren Spuren gewiß zu ergänzen.

2) S. oben zu Z. 31.

3) Ergänzt nach Z. 31.

4) Ergänzt nach Z. 32.

5) So möchte man nach Z. 33 vermuten, aber die Spuren passen nicht gut dazu. Der entsprechende ägyptische Paragraph differiert stark, ist aber auch nicht gut erhalten.

6) *a-na* vor einem Verbum ist auffällig.

Akkadisch.

von Ägypten, der starke [i]n allen Ländern, der Soh[n]

5 des Minmuaria, des Großkönigs, des Königs von Ägypten, des starken, der Enkel des Minpaḫiritaria[1]), des Großkönigs,

6 [des Königs von Ägy]pten, des starken, an(!)[2]) Ḫattušil, den Großkönig, den König von Ḫatti, den starken, den Sohn des Muršil, des Großkönigs,

7 des Königs von Ḫatti, den Enkel des Šubbiluliuma, des Großkönigs, des Königs von Ḫatti, des starken. § 2. Sieh, nunmehr habe ich gegeben

8 [schöne] Bruderschaft [und] schönen Frieden zwischen uns auf ewig, um zu geben schönen Frieden und schöne Bruderschaft

9 I[n dem Verhältnis] von Ägypten zu Ḫatti auf ewig folgendermaßen: § 3. Sieh das Verhältnis des Großkönigs, des Königs von Ägypten,

10 [und] des Großkönigs, des Königs von Ḫatti, von Ewigkeit her, so erlaubt der Gott nicht, Feindschaft zwischen ihnen zu machen

11 [infolge des Bündnisses vo]n Ewigkeit her. § 4. Sieh Riamašeša mai Amana, den Großkönig, den König von Ägypten, ein Verhältnis schaffen,

12 [wie es Ria schuf], und wie es Tešup schuf, für Ägypten und Ḫatti, derart(?), daß es von Ewigkeit

13 [verhindert(?)], Feindschaft

Ägyptisch.

mächtigen; der schöne Vertrag des Friedens und der Bruderschaft, der sein läßt [schönen] Frieden [und schöne Bruderschaft zwischen ihnen b]is in Ewigkeit.

§ 3. Zu Anfang, seit Ewigkeit, was das Verhältnis des Großkönigs von Ägypten und des Großfürsten von Chette anbelangt, so ließ der Gott keine Feindschaft zwischen ihnen entstehen durch einen Vertrag....

§ 4. Fortan aber, von heute ab, siehe, (ist) Chetasar, der Großfürst von Chette, [in] einem Vertrage, der feststellt das Verhältnis, wie es der Sonnengott schuf, und wie es der Donnergott schuf für Ägypten mit dem Chette-Land, auf daß keine Feindseligkeit mehr entstehe auf ewig.

1) Ranke, Keilschr. Mat. zur ägypt. Vokalisation 13 vermutet nach der ägyptischen Form, daß das erste *ri* überflüssig sei, der Name also eigentlich: *Minpaḫitaria* lauten müßte.

2) Ebenso in der ägyptischen Fassung.

Akkadisch.

zu machen zw[ischen ihnen] für immer und ewig.

14 § 5. Ri[amašeš]a mai Amana, der Großkönig, der König [von Ägypten], hat gemacht den Vertrag auf einer silbernen Tafel
15 mit [Ḫattuši]l, dem Großkönige, dem Könige von Ḫatti, [seinem] Bruder, [vom] heutigen [T]age an, um einen schönen Frieden und schöne Bruderschaft zu geben
16 zw[ischen uns in] Ewigkeit. Und er ist Bruder m[it mir], und ich bin Bruder mit ihm und bin friedlich mit ihm
17 in E[wigkeit. Und w]ir machen (?) [unsere] Bruder[schaft und] unsern [Frieden], und sie sind schöner als die Bruderschaft und der Friede von früher,
18 der zwischen Ä[gypten und] Ḫatti bestand. § 6. Sieh Riamašeša, den Großkönig, den König von Ägypten, in schönem Frieden und in schöner Bruderschaft
19 mit [Ḫattušil], dem Großkönige, dem Könige von Ḫatti. Sieh, die Söhne des Riamašeša mai Amana, des Königs von Ägypten,
20 sind friedlich und brü[derlich mit] den Söhnen des Ḫattu[šil], des Großkönigs, des Königs von [Ḫ]atti, auf ewig; und (wie) sie gemäß unserem Verhältnisse
21 von [unserer] Bruderscha[ft und] unserm [Fri]eden sind, so auch Äg[ypten] und Ḫatti, und sie sind friedlich und Brüder wie wir in Ewigkeit.
22 § 7. Und Ria[mašeša m]ai Amana, [der Großkönig, der König] von Ägypten, soll Ḫatti

Ägyptisch.

§ 5. Siehe nun, es ist Chetasar, der Großfürst von Chette, in einem Vertrage mit Usermare-Setepnere, dem Großkönige von Ägypten, von diesem Tage an, um einen schönen Frieden und eine schöne Bruderschaft sein zu lassen zwischen uns in Ewigkeit. Er ist verbrüdert mit mir, er ist friedlich mit mir, ich bin verbrüdert mit ihm und bin friedlich mit ihm auf ewig .... Siehe, ich bin zusammen mit Ramses Meriamon, dem Großkönige von Ägypten, und er ist mi[t mir in] unserm Frieden und in unserer Bruderschaft. Er ist besser als der frühere Friede und das frühere Bündnis, das auf Erden bestand.

§ 6. Sieh, ich als Großfürst von Chette, bin mit [Ramses Meriamon], dem Großfürsten von Ägypten, in schönem Frieden und in schöner Bruderschaft. Die Kindeskinder des Großfürsten von Chette sind in Bruderschaft und Frieden mit den Kindeskindern des Ramses Meriamon, des Großfürsten von Ägypten. Indem sie in unserm Verhältnis der Bruderschaft und in unserm Verhältnis [des Friedens] sind, soll das [Land Ägypten] mit dem Lande Chette in Frieden und Bruderschaft sein, wie wir selbst in Ewigkeit.

§ 7. Es entstehe keine Feindschaft zwischen ihnen ewiglich. Nicht falle der Großkönig von

Akkadisch.

nicht befehden (?), etwas zu nehmen

23 daraus ...., und Ḫat[tušil, der] Groß[könig], der König von Ḫatti, soll Ägypten nicht befehden (?),

24 [etwas] zu nehmen daraus .... § 8. [Si]eh den ewigen Befehl[1]), den Ria und Tešup gemacht haben

25 für Äg[ypten u]nd Ḫat[ti, Friede]n und Bruderschaft (zu halten), um nicht Feindschaft zwischen ihnen zu veranlassen.

26 Und sieh, R[iamašeša] mai A[mana, der Großkönig], der König von Ägypten, hat ihn (den Befehl) ergriffen, um Frieden zu machen vom heutigen Tage an.

27 Sieh, Ägyp[ten u]nd Ḫa[tti hat ergriffen (?)] seine (?) Bruderschaft (?) in Ewigkeit. § 9. Und wenn ein anderer Feind[2])

28 [gegen Ḫatti] geht, und Ḫ[attušil, der Großkönig, der König von Ḫat]ti, schreibt[3]) an mich: „Komm zu mir

29 zu [meiner] Hilfe gegen ihn“, soll Ri[amašeša mai Aman]a, der Großkönig, der König von Ägypten,

30 senden seine Soldaten, seine Wagen, und sie sollen töten [seinen Feind[4]), und Nach]-

Ägyptisch.

Chette ein in das Land Ägypten auf ewig, um etwas daraus zu rauben, und nicht falle Ramses Meriamon, der Großkönig von Ägypten, ein in das Land Chette, [um etwas zu rauben] aus ihm in Ewigkeit.

§ 8. Der Gewohnheitsvertrag .... den halte ich fest. Siehe, auch Ramses Meriamon, der Großkönig von Ägypten, hält [ihn] fest mit uns zusammen von heute ab. Wir halten ihn fest und tun nach diesem Gewohnheitsvertrag.

§ 9. Wenn ein anderer Feind zieht gegen die Länder des Usermare-Setepnere, des Großkönigs von Ägypten, und er schickt dem Großfürsten von Chette, sagend: ‚Komm mit mir zur Hilfe gegen ihn‘, so wird der Großfürst von Chette [kommen], und der Großfürst von Chette wird seinen Feind erschlagen. Wenn es aber nicht der Wunsch des Großfürsten von Chette ist, (selbst) auszuziehen, so wird er seine Fußtruppen und

1) *parṣu* ist das von den Göttern, nicht von Menschen eingesetzte Gebot, dann die gewohnheitsmäßige Pflicht des Anstandes. Es ist *parṣu* (Boghazk. I No. 14 Rs. 6) der Könige, einem Kollegen, der auf den Thron gekommen ist, zu gratulieren und ihm Geschenke zu schicken. Das ist wichtig zur Erklärung des dunkeln ägyptischen Ausdrucks: *mty* (Breasted, Records III § 377).

2) Beachte den gleichen Ausdruck im Ägyptischen.

3) *šapâru*, das „schicken“ und „schreiben“ bedeutet, ist im ägyptischen Text durch „schicken“ übersetzt.

4) Die ägyptische Fassung ist etwas komplizierter als die akkadische. Dort wird beide Male unterschieden, ob der zu Hilfe gerufene Fürst selbst kommt, oder, falls er nicht kommen will, Hilfstruppen schickt. Die akkadische Fassung nimmt nur die allein in praxi vorkommende zweite Möglichkeit an.

Akkadisch.

richt (?) soll er zurückschicken (?)
n[ach (?) Ḫ]atti [1]).
§ 10. Und wenn Ḫattušil,
der Großkönig, der König von
Ḫatti, [zürnt ge]gen seine [2])
Dien[er, und sie] sich ver-
sündigen gegen ihn,
32 und du schreibst an Riama-
šeša, den Großkönig, den König
von Ägypten, darüber, soll so-
fo[rt] Riamaš[eša ma]i Amana
33 seine Soldaten und seine
Wagen senden, [und] sie sollen
vernichten alle, die [feind sind]
ge[ge]n sie. § 11. [Und wen]n
ein anderer Feind kommt
34 gegen Ägypten, und Ri[ama-
šeša mai Amana, [der Groß-
könig, der König] von Ägypten,
[d]ein Bruder, [schreibt] an
Ḫattušil,
35 den König von Ḫatti, seinen
Bruder: „[Ko]mm zu meiner
Hilfe gegen ihn“, so soll sofort
Ḫa[ttušil, der Großkönig, der
König] von Ḫatti,
36 senden seine Soldaten, seine
[Wage]n, [und er soll tö]ten
meinen Feind. § 12. Und
[w]enn Riamašeša [mai Amana,
der Großkönig, der König von
von] Ägypten,
37 zürnt (?) gege[n] Diener von
ihm, und sie Sünde begehen
gegen [ihn, und ich schreibe]
38 an Ḫattu[šil], den König von
Ḫatti, meinen Bruder, dar[über],
so soll [Ḫa]ttuši[l, der König
von Ḫatti],
39 senden [seine] Soldaten, seine
Wagen, und sie sollen ver-

Ägyptisch.

seine Wagenkämpfer schicken und wird seinen Feind erschlagen.

§ 10. Oder aber es zürnt Ramses-Meriamon, [der Großkönig von Ägypten], gegen Untertanen von ihm, indem sie ein Vergehen (?) gegen ihn begangen haben, und er zieht aus, sie niederzumachen, so handelt der Großfürst von Chette gemeinsam mit dem Herrn von Ägypten ....

§ 11. Wenn ein anderer Fei[nd kommt] gegen den Großfürsten von Chette, [und er schickt] zu dem Großfürsten (!) [von Ägypten], soll Usermare-Setepnere [der Großkönig von Ägypten] zu ihm kommen zur Hilfe, seinen Feind zu erschlagen. Wenn es aber [nicht] der Wunsch Ramses Meriamon's, des Großkönigs von Ägypten, ist, (selbst) zu kommen, soll er [senden seine Fußtruppen und seine Wagenkämpfer und soll seinen Feind erschlagen]. ...... sie sehend. während er Antwort zurücksendet zum Chette-Land.

§ 12. Wenn aber Untertanen des Großfürsten von Chette sich gegen ihn vergehen, und Ramses-Meriamon, der Großkönig von Ägypten, soll .... das Land Chette und das Land Ägypten ..... d. h.: „Ich werde ausziehen nach [ihr]em (?) Schicksal (?) zu Ramses-Meriamon, dem Großkönig von Ägypten, dem Ewiglebenden.“

1) Zum Sinne der unsicheren Ergänzung vgl. S. 45, Anm. 5 und den § 12 der ägyptischen Fassung.

2) Nach Erman (persönliche Mitteilung) ist auch der ägyptische Text ebenso aufzufassen.

Akkadisch.	Ägyptisch.
nichten al[le, die feindlich sind gegen] mich (?)	
§ 13[1]). Und sieh den Sohn d[es] Ḫattušil, des Königs von Ḫatti . .	§ 13. . . . . . das Chetteland . . . . . alle, damit gemacht werde . . . . . er wird ihn ihnen zum Herrn geben, um Ruhe zu schaffen dem Ramses-Meriamon, dem Großkönig von Ägypten, in dieser Hinsicht (?) ewiglich.
41 [an d]er Stelle des Ḫ[at]tušil, seines Vaters, nach Jahren	
42 . . . . von Ḫatti tut Sün[de]	
43 . . . . Wagen nach (?) er kehrt zurück (?)	
44 . . . . . im Lande	
45	

Der schlechterhaltene Keilschrifttext bricht hier ab, aber die ägyptische Fassung hat uns noch die letzten Paragraphen des Vertrages und den Schluß des Ganzen aufbewahrt, und andere Staatsverträge aus dem Ḫattiarchiv zeigen uns, daß diese Bestimmungen und Formeln wirklich überall vorkamen[2]). Die vier nächsten Paragraphen (Müller a. a. O. 15 ff.; Breasted, Records III § 382—385) behandeln die gegenseitigen Auslieferungsbestimmungen von politischen Flüchtlingen. Hierbei werden Unterschiede gemacht, ob es sich um „Vornehme“ oder „nicht prominente Leute“, „die man nicht kennt“, also Plebejer handelt. Hinter der Eidesformel und der Liste der Götter folgt dann noch ein Nachtrag (Müller a. a. O. 20; Breasted, Records III § 389 f.), daß diese Flüchtlinge von ihren Herrschern nicht bestraft werden sollen. Den Schluß des Ganzen bildet eine Beschreibung der silbernen Tafel, auf der Ḫattušil den Vertrag hatte eingravieren lassen.

Auch hierzu bieten die sonstigen Staatsverträge aus Boghazköi mancherlei Parallelen. Auslieferungsbestimmungen wie hier finden sich auch in dem Vertrage Šubbiluliuma's mit Mattiwaza, dem Prinzen von Mitanni (Boghazk. No. 1 Rs. 9 ff.): *šum-ma (am.)mu-un-na-bi-du iš-tu (mât.âl)Ḫa-at-ti in-[na-bit a-na (mât)Mi-it-ta-an-ni]*

1) Dieser Paragraph handelt gewiß um die Nachfolgerschaft Ḫattušils, derart, daß Ramses denjenigen Sohn unterstützt, den dieser erwählt. Analoge Bestimmungen enthält, wie mir Erman persönlich mitteilte, jedenfalls auch der nur fragmentarisch erhaltene ägyptische § 13. Ähnliche Vereinbarungen finden sich auch in dem Kiṣwadnavertrage Muršil's mit Šunaššura (Boghazk. I No. 5, I, 52 ff.): *a-i-ú-me-e aplu-šú ša (m)Šú-na-áš-šú-ra a-na šár-ru-tim a-na (il)Šám-ši i-ka-ab-bi-šú (il)Šám-ši šú-ú-tú a-na šár-ru-tim i-na-aṣ-ṣa-ar-šú* = welchen Sohn Šunaššura der Sonne zur Königsherrschaft angibt, dem soll die Sonne zur (Ergreifung der) Königsherrschaft seine Unterstützung leihen, und analog ib. I, 57 ff.

2) Die Rückseite von Boghazk. I No. 7 ist allerdings unbeschrieben. Daher wäre es nicht ausgeschlossen, daß der Ägypterkönig, der sie schrieb, speziell in der Aufzählung der Schwurgötter sich kürzer faßte. Eine Inspektion der Originaltafel könnte wohl Aufschluß geben, wieviel am Ende noch fehlt.

iṣabatûšu ana (mât.âl)Ḫatti ú-da-ar-ru = Wenn ein Flüchtling aus Ḫatti fl[ieht nach Mitanni, soll man ihn ergreifen und nach Ḫatti] ausliefern. Šubbiluliuma beschreibt uns in demselben Vertrage (No. 1, 10 ff.), wie zur Zeit seines Vaters Ḫattušil I ḫattische Untertanen nach dem Lande Išuwa ausgewandert wären und wie er diese Leute später wieder zurückbrachte. Die Auswanderung der Israeliten aus Ägypten ist ein weiterer Beweis für die Staatsgefährlichkeit solcher Unternehmungen[1]). Noch in weit späterer Zeit unterhandelt Asarhaddon mit dem Herrscher von Šupria über die Auslieferung „[von davongelaufenen Assyrern, soviele] ihre Herren verlassen hatten und nach Šupria geflohen waren"; vgl. Winckler, Altor. Forsch. II, 30 ff.; Schmidtke, Asarhaddons Statthalterschaft 113.

Es folgt dann die Liste der Götter, die als Zeugen des Vertrages auftreten (Müller a. a. O. 17; Breasted a. a. O. § 386). Daß es tausend Götter sind, sagt auch der Mattiwaza-Vertrag (Boghazk. No. 1 Rs. 68; No. 3 Rs. 17): *li-im ilâni* = 1000 Götter. Auch der ganz unägyptische und unbabylonische Ausdruck (Müller a. a. O. 17): tausend Götter von den männlichen Göttern und von den weiblichen Göttern, von denen des Chette-Landes, nebst tausend Göttern von den männlichen Göttern und von den weiblichen Göttern des Landes Ägypten findet sich ganz ähnlich ebenfalls im Mattiwaza-Vertrage (Boghazk. No. 1 Rs. 51): *ilâni amêlûti ilâni sinnišâti gab-ba-šú-nu šá (mât.âl)[Ḫa-at-ti] u ilâni amêlûti ilâni sinnišâti šá (mât.âl)Ki-iz-zu-ad-ni* = die männlichen Götter und die weiblichen Götter, sie alle, vom Lande [Ḫatti], und die männlichen Götter und weiblichen Götter vom Lande Kiṣwadna. Genau so wie hier werden schließlich auch in den andern ḫattischen Verträgen (z. B. Boghazk. No. 1 Rs. 39, 59) die Götter als Zeugen (*ši-bu-du*) angerufen.

Auch die Namen der Götter stimmen mehrfach überein: Die Reihe wird im ägyptischen Text eröffnet durch den „Sonnengott, den Gott des Himmels, den Sonnengott von der Stadt *ʼA-r(e)-n(e)-na*". Ihm entspricht im Mattiwazavertrage (Rs. 40; vgl. 35): *(il) Šamaš (âl)A-ri-in-na šá i-na (mât.âl)Ḫa-at-ti šarr-ut-ta ù šarrat-ut-ta ú-ma-ʼ-ar (il)Šamaš bêl šá-me-e* = „Šamaš von der Stadt Arinna, der in Ḫatti die Königsherrschaft und die Königinherrschaft ausübt, Šamaš, der Herr des Himmels". An unserer Stelle wie im ägyptischen Text wird der Sonnengott als „Herr des Himmels" bezeichnet, dagegen die Sonnengottheit von Arinna an einer andern Stelle (Winckler, Vorderasien im 2. Jahrt. 69) „meine Herrin der Länder von Ḫatti, die Königin Himmels und der Erde". Mir scheint der Ausdruck „Königtum und Königintum" eine Zweigeschlechtigkeit der Sonnengottheit, die vielleicht auch in der

1) Auch der Hethiter Uria, der Mann der Bathseba, ist wohl so ein Flüchtling (II. Sam. 11, 3).

Kleidung angedeutet ist (vgl. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 138 f.), anzugeben. „Der Donnergott von Chette" wird hier (Rs. 40) als (*il*) ≺ d. i. *Tešup bêl* (*âl*)*Ḫa-at-ti* = Tešup, der Herr der Stadt Ḫatti, erwähnt. Von den im folgenden genannten Göttern entspricht „der Donnergott von der Stadt *Pa-ï-ï*(!)*ra-ḳa* vielleicht dem Tešup der Stadt *Be* resp. *Pe-te*(?)[1])*-ia-ri-iḳ* (No. 1 Rs. 41; No. 2 Rs. 19; No. 4, IV, 7). „Der Donnergott von der Stadt *Ḫi-sa-sa-pa*" und „der Donnergott der Stadt *Sa-rï-su*" erscheinen als Tešup der Stadt *Ḫi-iš-šá-aš-ḫa-pa* (No. 1 Rs. 43) und Tešup der Stadt *Šá-ri-eš-šá* (No. 1 Rs. 42; No. 4, IV, 8, das danach zu verbessern ist). Die Stadt *Ka-r*(*e*?)*-ḫ*(*e*)*-n*[*a*?] findet sich vielleicht wieder in der No. 4, IV, 12 genannten Stadt *Ka-ra-aḫ* .... „Die Königin des Himmels" ist nach No. 1 Rs. 46; vgl. Nr. 4, IV, 18 die bekannte Göttin (*il*) *Ḫe-pé bêlit šá-me-e* = die Ḫepe, die Herrin des Himmels. Die „Schwurgötter" werden im Mattiwaza-Vertrage (Rs. 46) in genau derselben Form als *ilâni bêl ma-mi-ti* = die Götter, die Herren des Eides genannt. Die von Breasted (Ancient Records III § 386) *Teskher*, von Müller a. a. O. 19 richtig *'ä-sa-ḫ-ïra* gelesene Göttin ist, wie schon Müller a. a. O. 39 sehr richtig erkannt hat, gewiß identisch mit der babylonischen Göttin *Iš-ḫa-ra*, die hier (No. 1 Rs. 46; No. 4, IV, 17) als (*il*)*Iš-ḫ*[*a-ra ša*]*rrat ma-mi-ti* = Išḫara, die Königin des Eidschwurs und (No. 1 Rs. 58) als (*il*)*Iš-ḫa-ra šadê nârâti* [*bûrê šamê*] *irṣi-ti* = Išḫara[2]) der Gebirge, Flüsse, [der Brunnen, des Himmels], der Erde erscheint. Bei der Übersetzung des Schlusses faßt Müller a. a. O. 19 die verschiedenen aufgezählten Naturgegenstände richtig als im Nominativ stehend im Gegensatz zu Breasted's (Records III § 386): the male gods and the female gods of the mountains and rivers etc.; denn auch in den Ḫatti-Verträgen werden diese Gegenstände im Nominativ unter den Zeugen aufgezählt; z. B. No. 1 Rs. 53; No. 4, IV, 36 (wo vor *šadê* ein Teilstrich steht): *šadê nârâti* (*eprâti*) *A-AB-BA-GAL* ([(*nâr*)]*Purattu*) *šá-mu-u u ir-ṣi-ti šârê ur-pa-du* = Gebirge, Flüsse, (Staub), das große Meer, (der Euphrat), der Himmel und die Erde, die Winde, die Wolken.

Die Fluch- und Segensformel beim Brechen resp. Halten des Vertrages (Müller a. a. O. 19) findet sich ja ähnlich in vielen Urkunden, beschließt aber auch fast regelmäßig die Ḫatti-Verträge; z. B. No. 1 Rs. 58; No. 4, IV, 40 ff.

Dieser Vertrag, der den endlosen Krieg beendete, machte überall den tiefsten Eindruck. Pharao Ramses selbst, der sich in seinen offiziellen Darstellungen nicht genug tun kann über die Besiegung

---

1) So wird wohl anstatt: *Be-la-ia-ri-iḳ* des Textes zu lesen sein, weil No. 2 Rs. 19 die Schreibung *Be-it-ti-ia-ri-iḳ* bietet; vgl. auch No. 4, IV, 7.

2) Für eine eventuelle Herkunft der Göttin aus dem Westen vgl. Meyer, GA I, 2 § 433 A. Es ist allerdings zu beachten, daß der Name schon seit der Dynastie von Ur vorkommt; vgl. Langdon, Tamuz and Istar 46; 125.

der „elenden Chette“, war über den Frieden glücklich. In dem schon oben erwähnten Briefe[1]) an den König von Mirâ spricht er sich ganz erleichtert mit den Worten des Vertrages aus (Boghazk. I No. 25 Rs. 25):

5 . . . . *a-mur ši-te-ir-du šá ma-mi-ti šá a-na-ku [e-pu-šu]*
6 *a-na šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-ia a-na šú-pa-al šêpâ [(il) Tešup (?)]* [2])
7 *šá-ki (!)-in a-na pa-ni ilâni rabûti-a* [3]) *šú-nu ši-bu-du [ša a-ma-te]*

---

8 *ù a-mur ši-te-ir-du šá ma-mi-ti šá šarru rab[û šar (mât) Ḫa-at-ti]*
9 *i-pu-šá-an-ni i-na šú-pa-al šêpâ šá (il)Ria ša-k[i-in]*
10 *a-na pa-ni ilâni rabûti-a* [3]) *šú-nu ši-bu-du ša a-ma-t[e]*

---

11 *aṣ-ṣa-bat ma-mi-ta a-na-ku la ú-maš-šar at-ta la . . . .*
12 *a-ma-te-MEŠ šá la kit-ti šá ta-aš-mu-ú i-n[a libbi-šu]*
13 *ia-nu a-ma-du i-na libbi-šú a-mur te-mu dam[ku ša aḫûti]*
14 *ù sa-la-mi šá a-na-ku i-na libbi-šú it-ti šarri rab[i šar (mât) Ḫa-at-ti]*
15 *a-na-ku ġan-na i-na libbi-šu a-di da-ri-ti =*

5 . . . . Sieh, das Schriftstück des Schwures, das ich [gemacht habe]
6 für den Großkönig, den König von Ḫatti, meinen Bruder, ist zu Füßen [des Gottes Tešup (?)]
7 niedergelegt. Dafür sind die großen Götter Zeugen [der Sache].

8 Und sieh, das Schriftstück des Schwures, das der Großkönig, [der König von Ḫatti],
9 für mich gemacht hat, ist zu Füßen des Gottes Ria nieder[gelegt].
10 Dafür sind die großen Götter Zeugen der Sac[he].

11 Ich halte fest am Schwur und werde (ihn) nicht loslassen. Du [glaube] nicht
12 die unwahren Worte, die Du [darüber] hörst,
13 es gibt nichts davon. Sieh, das schöne Verhältnis [der Bruderschaft]
14 und des Friedens, worin ich mich mit dem Großkönige, [dem Könige von Ḫatti] befinde,
15 darin bleibe ich jetzt bis in Ewigkeit.

1) Wie ist der Brief in das Hatti-Archiv gekommen? Leider wissen wir nichts über den König von Mirâ, der darüber vielleicht Auskunft geben könnte.

2) Die Ergänzung des Gottesnamens ist nicht sicher; nach Boghazk. I, No. 1 Rs. 35 wird eine Abschrift des Mattiwazavertrages vor der Sonnengottheit von Arinna niedergelegt. Möglich also, daß hier dieselbe Gottheit erwähnt war.

3) Ich halte diese überflüssigen Endungen für Ägyptismen.

Die ägyptische Königin Naptera, die Gemahlin des Ramses, sendet ebenfalls ein begeistertes Antwortschreiben an ihre „hattische" Schwester, die Königin Puduḫepa (Bogh. 1 No. 29):

1 *um-ma (sinn.)Na-ap-te-ra šarratu rabîtu šá (mât)Mi-iṣ-ri-i*
2 *a-na (sinn.)Pu-du-ḫe-pa šarratu rabîtu šá (mât)Ḫa-at-ti aḫa-ti-ia ki-be-ma*

---

3 *a-na ia-ši a-ḫa-ti-ki šú-ul-mu a-na mâti-ia šul-mu*

---

4 *a-na ka-a-ši a-ḫa-ti-ia lu-ú šú-ul-mu*
5 *a-na mat-ti-ki lu-ú šú-ul-mu a-nu-ma al-te-mi*
6 *ki a-ḫa-ti ta-aš-pu-ri a-na ia-ši a-na šá-a-li*
7 *šú-ul-mi ú ši-i ta-šap-pa-ra a-na ia-ši*
8 *elî te-mi šá sa-la-mi damḳi elî te-mi*
9 *šá áḫ-ut-ti ta-mi-iḳ-ti šá šarri rabî*
10 *šar (mât)Mi-iṣ-ri-i ina libbi-šú it-ti*
11 *šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-šú*

---

12 *(il)Ria ú (il)Tešup i-na-áš-šú-ú ri-iš-ki*
13 *ú (il)Ria i-na-an-din a-na du-um-mu-ki*
14 *šá-la-ma ú i-na-an-din áḫ-ut-ta*
15 *ta-me-iḳ-ta šá šarri rabî šar (mât)Mi-iṣ-ri-i*
16 *it-ti šarri rabî šar (mât)Ḫa-at-ti aḫi-šú*
17 *a-di da-ri-ti ú sa-al-ma-a-[ku]*
18 *ú áḫ-ḫa-a-ku it-ti [šarrati rabîti aḫati-ia]*
19 *a-na-ku ga(n)-an-[na a-di da-ri-ti]* =

1 Also spricht(?) Naptera, die Großkönigin von Ägypten,
2 zu Puduḫipa, der Großkönigin von Ḫatti, meiner Schwester:

---

3 Mir, Deiner Schwester, geht es gut, meinem Lande geht es gut.

---

4 Dir, meiner Schwester, möge es gut gehen,
5 Deinem Lande möge es gut gehen. Nunmehr habe ich gehört,
6 daß meine Schwester an mich geschrieben hat, um sich nach meinem Befinden
7 zu erkundigen, und daß sie an mich schreibt
8 über das Verhältnis des schönen Friedens und über das Verhältnis
9 der schönen Bruderschaft des Großkönigs,
10 des Königs von Ägypten, dabei mit
11 dem Großkönige, dem Königе von Ḫatti, seinem Bruder.

---

12 Ria und Tešup werden dein Haupt erheben,
13 und Ria wird geben zur Verschönerung
14 Frieden und wird geben schöne
15 Bruderschaft des Großkönigs, des Königs von Ägypten,

16 mit dem Großkönige, dem Könige von Ḫatti, seinem Bruder,
17 in Ewigkeit. Und ich bin friedlich
18 und brüderlich mit [der Großkönigin, meiner Schwester],
19 ich jetz[t bis in Ewigkeit].

Aber auch Ḫattušil berichtet voller Befriedigung von der Herstellung friedlicher Beziehungen zwischen Ḫatti und Ägypten an den neugierig fragenden König von Babylon (es ist der Sohn Kadašman-Turgu's, wahrscheinlich Kadašman-Enlil II); vgl. Boghazk. I No. 10, 55 ff.[1]):

55 [*um-ma-a i-na elî (a*]*m.)mâr šip-ri šá šar (mât)Mi-iṣ-ri-i šá aḫ-ú-a iš-pu-ra*
56 [*i-na eli (am.)mâr šip-ri šar*] *(mât)Mi-iṣ-ri-i a-ka-an-na a-na aḫi-ia al-tap-ra*
57 [*um-ma-a šar (mât)Mi-iṣ-ri-i*] *ù a-na-ku at-te-ru-ta ni-pu-šú-ma a-na aḫê ni-tù-ru*
58 [*u ni-id-da-ab*]*-bu-ub um-ma-a aḫê ni-i-nu um-ma-a it-ti (am.) nakri šá a-ḫa-miš*
59 [*lu-u na-ak-ra-nu u it-t*]*i sa-al-me šá a-ḫa-miš lu-ú sa-al-ma-nu* ==

55 [Also. Inbetreff] des Boten des Königs von Ägypten, wegen dessen mein Bruder schreibt,
56 [inbetreff des Boten des Königs] von Ägypten antworte ich jetzt meinem Bruder
57 [folgendermaßen: Der König von Ägypten] und ich haben Verwandtschaft gemacht und sind Brüder geworden,
58 [und wir haben ver]abredet folgendermaßen: Wir sind Brüder; darum wollen wir mit einem beiderseitigen Feinde
59 [feindlich und m]it einem beiderseitigen Freunde freundlich sein.

Dieser Herzenserguß ist nicht nur interessant wegen seines bisher zwischen den beiden Feinden ungewohnten Tones, sondern auch wichtig, weil er uns einen wertvollen Synchronismus gibt. Wir erfahren nämlich, daß zur Zeit des Friedensschlusses zwischen Ramses II und Ḫattušil II in Babylonien der Sohn des Kadašman-Turgu, vermutlich also Kadašman-Enlil II, auf dem Throne saß. Dieser junge König regierte nur sechs Jahre, nach Weidner, Studien zur assyrisch-babylonischen Chronologie 108 von 1282—1276[2]). Wenn man mit Meyer, Ägypt Chronol. 69 den Anfang der Regierung Ramses' ca. in das Jahr 1300 setzt, fällt sein 21. Jahr,

1) Merkwürdig, daß dieser Brief an den babylonischen König sich im hattischen Archiv findet. Entweder ist er ein Duplikat, das zurückbehalten wurde, oder der junge König Kadašman-Enlil II, der nur sechs Jahre regierte, war schon inzwischen verstorben, weshalb das Schreiben dann nicht mehr abgeschickt wurde.

2) Nach King, Hist. of Babylon 320 von 1291—1286.

das Jahr des Friedensschlusses, auf 1279. So stimmt hier die ägyptische und babylonische Chronologie gut zusammen.

Von nun an sind die Beziehungen zwischen Ägypten und Ḫatti recht herzlich. In einem Briefe, dessen Adressat vermutlich Ramses[1]) ist, sendet der Ḫattikönig seinem Freunde das damals noch kostbare Eisen, das im Lande Ḳiṣwadna hergestellt wurde (Bogh. I No. 14, 20 ff.):

20 *a-na parzilli dám-ki šá táš-pu-ra-an-ni parzillu damḳu i-na (âl) Ki-iz-zu-wa-ad-na*
21 *i-na bît kunukki-ia la-a-aš-šú parzillu a-na e-bi-ši li-mi-e-nu*
22 *al(!)-ta-pár parzilla dám-ga e-ip-pu-šú a-di-ni la-a i-gam-ma-ru*
23 *i-gam-ma-ru-ma ú-še-bi-la-ak-ku i-na-an-na a-nu-um-ma lišân patri parzilli*
24 *[ú-še-bi]-la-ak-ku* =

20 Was das reine Eisen anbetrifft, wegen dessen Du an mich schriebst, so ist reines Eisen in Ḳiṣwadna
21 in meinem verschlossenen Vorratshause nicht vorhanden. Eisen zu machen, war jetzt eine ungünstige Zeit,
22 aber ich habe geschrieben, reines Eisen zu machen. Bis jetzt hat man es noch nicht fertig,
23 wenn man es fertig hat, werde ich es Dir schicken. Jetzt schicke ich Dir nur
24 eine eiserne Dolchklinge.

Umgekehrt bezieht man in Ḫatti aus Ägypten allerlei Dinge der höheren Kultur, man ließ sogar den schriftgebildeten ägyptischen „Arzt" Parimaḫu nach Kleinasien kommen, um dem Kuranta von Tarḫuntaš, wohl einem Lehnsmanne der Ḫatti, einen Palast zu bauen (W i n c k l e r, Vorderasien im 2. Jahrt. 15).

Zehn bis zwölf Jahre nachher fanden Verhandlungen zwischen beiden Höfen statt wegen eines gegenseitigen Besuches. In diese Zeit möchte ich einen Brief verlegen, den augenscheinlich wieder die Königin Naptera an ihre „Schwester" Puduḫepa schreibt (Bogh. I No. 21). Zuerst erbietet sie sich, sie wolle ihr schicken, „was die Schwester geschickt zu haben wünscht" (*[ša a ḫ]a-ti ḫa-áš-ḫa-at a-na šú-ub-[bu-lim-ša]*), dann aber führt sie in einem leider auch nicht gut erhaltenen Absatz fort (Rs. 9 ff.):

9 .... *a-nu-ma aṣ-ṣa-ra-aḫ*
10 *[a-na-ku k]a-du (m)Ri-a-ma-áš-ia*
11 *[mutiia] a-na a-la-ki a-na muḫ-ḫi-[ku-nu]*
12 .... *a a-na a-ma-ri šul-m[a-ku-nu]*
13 *[u a-ma-ri] šul-ma šá mâti-ku-nu* =

1) Vs. 25 findet sich der Name in der Schreibung: *Ri-ia-ma-a-ti-šá*. Daß der Schreiber ein Ḫattifürst ist, ist nicht direkt gesagt, aber doch wohl sicher.

9 .... Nunmehr brenne ich darauf,
10 [ich] nebst Riamašja,
11 [meinem Gatten], zu kommen zu Euch
12 .... um zu sehen [Euer] Wohlbefinden,
13 [und zu sehen] das Wohlbefinden Eures Landes.

Nach diesen Verhandlungen reisten aber schließlich doch nicht Ramses und Naptera nach Ḫatti, sondern in Ramses' 34. Regierungsjahr machte sich Ḫattušil mit großem Gefolge nach Ägypten auf, und sein Freund betet, daß er seinen Weg über die gewaltigen Gebirge, unbelästigt durch Regen und Schnee, zurücklegen möge. (Breasted, Records III § 410; 420; 424). Um die Freundschaft zu besiegeln, führte Ḫattušil seinem neuen Bundesgenossen seine Tochter zu, die von nun an den ägyptischen Namen *Mat-nefru-re* annahm. Ramses hat diesen Besuch auf der Vorderseite seines Tempels in Abu-Simbel mit begleitenden Inschriften (Breasted, Records III § 394—424) bildlich darstellen lassen (ein Bild s. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 70), aber vielleicht ist auch ein ḫattischer Text auf dasselbe Ereignis zu beziehen (Bogh. I No. 22 Rs. 9 f.), der erzählt:

9 ... *il-li-ku-ni ka-du amê-lam an-na-a ù šú-nu*
10 .... *ni šú-u mârtu šá šarri it-ti-šú a-na aššu-ti-šú* =

9 .... sie kamen samt diesem Manne, und sie
10 .... er (wer?) die Tochter des Königs mit sich zu seiner (des Pharao?) Verehelichung.

Diese Ehe des alternden Pharao mit der Ḫattiprinzessin scheint auch mit Kindern gesegnet gewesen zu sein. Aus ägyptischen Quellen erfahren wir darüber zwar nichts, aber die Abschrift einer ḫattischen Korrespondenz erzählt uns folgendes (Boghazk. I No. 23):

1 *mi-ḫi-ir ši-te-ir-ti šá ti-e-pu-šú i-na be-ri-it*
2 (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i ù i-na be-ri-it* (*mât*)*Ḫa-at-ti*

3 *ša ul*[1]) *elì ši-te-ir-ti šá tu-še-bi-la*
4 *mâr-da 1-en-it it-ta-al-du a-na šar* (*mât*)*Mi-*(*iṣ*!)*-ri-i*
5 *ši-te-ir-du ga-an-na i-ga-ab-bi u ilâni rabûti*
6 *šá* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i iḳ-ta-bu-ni-iš-šú*
7 *ù ki-i-na a-na da-ba-a-bi i-na* (*šìr*)*pi-šú-nu ù ki-i*
8 (*am.*)*a-mi-lu-ut-ti it-ti-in-pu-šú ki-i šá-a-šú*
9 *ù iḳ-ta-bu-ni-iš-šú um-ma-a mâr-tum an-ni-tum*
10 *šá ú-lu-du-ni-ik-ku bi-la-áš-an-na-ši-in*
11 *ù ni-it-ti-in-ši a*[*na* (*sinn.*)*ša*]*rrat-ut-ti šá mat-ti š*[*á-n*]*i-*[*t*]*i*

12 *ù mat-tum šá i-na lib-bi-šá ni-na-an-di-in-ši a-na* ....
13 *in-nu-ip-pu-uš ḳa-du* (*mât*)*Mi-iṣ-ri-i* ....

1) *ul* ist vielleicht anstatt *ultu* verschrieben. Die Sprache des Schriftstückes ist recht verwildert.

1 Abschrift der Korrespondenz, die stattfand (?) zwischen
2 Ägypten und zwischen Ḫatti.

3 Was das Schreiben anbelangt, das du gesandt hast
4 (des Inhalts): Eine Tochter ist dem Könige von Ägypten geboren worden,
5 so spricht so das Schreiben, und die großen Götter
6 von Ägypten sprechen es auch.
7 Und es ist recht, (so) zu sprechen mit ihrem Munde, und wie
8 Menschen waren sie angetan dabei (?) [1],
9 und sie sprachen es folgendermaßen aus: Diese Tochter,
10 die man dir geboren hat, bring sie zu uns,
11 und wir wollen sie geben zu[r König]inschaft über ein fr[em]des Land.

---

12 Und das Land, in das wir sie zur [Königinschaft] geben wollen,
13 wird gemacht werden mit Ägypten [verbündet].

Ich glaube, daß hier die Götter Ägyptens zu Fürsprechern der Wünsche der Ḫattier gemacht werden. Man wollte eben die kleine Prinzessin, die einen ägyptischen Vater und eine ḫattische Mutter hatte, im eigenen Lande erziehen lassen und stellt dem Pharao die politischen Vorteile vor, die aus der Verheiratung eines kleinasiatischen Fürsten mit dieser Prinzessin Ägypten erwachsen können.

Wie lange Ḫattušil nach diesen Ereignissen noch gelebt hat, ist ungewiß. Jedenfalls scheinen ihn sein langlebiger Freund Ramses (der ja 67 Jahre auf dem Throne saß), wie seine Gattin Puduḫepa überlebt zu haben. Diese, eine kiṣwadnische Prinzessin, die ihrem Gatten Kiṣwadna zur Personalunion mit in die Ehe gebracht zu haben scheint [2], erfreute sich einer besonders geachteten Stellung. Das ersahen wir schon aus den Briefen der Naptera an sie, wo sie beide den Titel „Großkönigin von Ägypten" resp. „Ḫatti" erhalten. In späterer Zeit scheint ihr Einfluß noch gestiegen zu sein; denn in dem Vertrage Ḫattušil's mit Bentešina wird sie neben dem Könige als „Großkönigin" ausdrücklich genannt (Boghazk. I No. 8, 37 ff.). So war es denn gewiß auch zu Ḫattušil's Lebzeiten schon staatsrechtlich festgelegt, daß sie nach seinem Tode das Reich verwesen sollte. Ein Brief des Ramses an sie (er ist leider noch nicht veröffentlicht), worin er sich nur nach dem Befinden ihrer Söhne erkundigt, wird sicherlich schon der Zeit ihrer Witwenschaft angehören. Anfangs verwaltete sie das Reich für ihren Sohn Dudḫalia, später wurde sie seine Mitregentin.

1) Der Sinn dieses ganzen Passus ist nicht recht klar. Es soll wohl ausgedrückt worden, daß die ägyptischen Götter selbst die Erziehung der kleinen Prinzessin übernehmen wollten.

2) Vgl. **Müller**, Asien u. Europa 335. Šubbiluliuma's Tochter bringt ihrem Gatten Mattiwaza auch das Mitanniland mit in die Ehe.

Von Beziehungen zwischen Ägypten und Ḫatti hören wir aus ḫattischen Quellen bis jetzt nichts weiter. Nach ägyptischen Berichten hat die beiderseitige Freundschaft die Regierung Ramses' II wohl nicht allzulange überdauert. Menephtah wollte anfangs die alte Politik fortsetzen und schickte gelegentlich einer Hungersnot Schiffsladungen von Getreide nach Kleinasien, aber bald wendete sich das Blatt: die Ḫatti verbündeten sich mit den Seevölkern und Libyern und trieben ganz Asien gegen Ägypten zu einem Aufruhr, dessen Menephtah nur mit größter Mühe Herr zu werden vermochte (Breasted-Ranke, Gesch. Ägypt. 358 f.).

Dudḫalia's Sohn Arnuanta ist der letzte ḫattische König, den wir kennen. Er wird wohl in der großen, um 1200 v. Chr. einsetzenden ägäischen Völkerwanderung, die zur Zeit Ramses' III (nach Breasted 1198—1167 v. Chr.) bis nach Ägypten hingelangte, Reich und Leben verloren haben (vgl. Ed. Meyer, Reich der Chetiter 70; W. Otto, Histor. Zeitschr. 117, 225).

Die Akhlāq-ĕ hindī und ihre Quellen.

Von

Johannes Hertel.

I. Vorbemerkungen.

Wenn der Verfasser der folgenden Seiten bereits nach wenig mehr als zwei Jahren einen ergänzenden und berichtigenden Nachtrag zu seinem Buche „Das Pañcatantra, seine Geschichte und seine Verbreitung"[1]) liefert, so bedarf dies eines Wortes der Entschuldigung. Verhältnisse durchaus zwingender Art nötigten ihn seinerzeit zu raschem Abschluß des Buches. Er war schließlich froh, noch den größten Teil der in arisch-indischen Volkssprachen handschriftlich oder gedruckt vorliegenden Pañcatantra-Fassungen für dasselbe bearbeiten zu können; für alle in anderen indischen Sprachen abgefaßten Ausflüsse des berühmten Werkes mußte er sich darauf beschränken, das kritisch gesichtet wiederzugeben, was andere darüber berichtet hatten. So mußte er auch darauf verzichten, die Hindustānī-Texte zu untersuchen. Der Wachtdienst beim Landsturm, zu dem er im Dezember 1915 kommandiert wurde, ließ ihm dann genügend Zeit, sich mit der Hindustānī vertraut zu machen und diejenige Hindustānī-Bearbeitung zu lesen, welche vor allem eine Untersuchung verdiente: die Akhlāq-ĕ hindī[2]). 1

Dieses bei den mohammedanischen Indern sehr beliebte und geschätzte Buch ist aus einer persischen Übersetzung geflossen, über die wir einigermaßen durch Silvestre de Sacy[3]) unterrichtet sind. Leider hatte der französische Gelehrte, wie er selbst vermutete und wie sich jetzt mit Sicherheit herausstellt, nur eine auch inhaltlich sehr schlechte Hs. zur Verfügung[4]), so daß der folgende Bericht auch über den مفرّح القلوب *Mufarrèḥu'l-qulūb* 2

1) Im folgenden kurz als „Das Pañcatantra" zitiert.

2) Vgl. Das Pañcatantra, S. 64—66.

3) Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque du Roi, X (1818), S. 226—264. — Vf., Das Pañcatantra, S. 62 ff.

4) Manuscrit Persan de la Bibliothèque du Roi, n°. 386. „Le manuscrit contient cent seize feuillets, et a été écrit le lundi 19 de rébi second de l'année 1064 [1654]". De Sacy, a. a. O. S. 227.

(„Erfreuer der Herzen") — wie der Titel der persischen Bearbeitung lautet — wenn auch nur mittelbar — genauere Auskunft gibt, als sie de Sacy nach seinem Manuskript zu geben vermochte. Denn wenn man das Hindustānī-Werk mit de Sacy's Angaben über die persische Quelle einerseits und dem Hitōpadēśa andererseits vergleicht, so ist es ohne weiteres klar, daß der Hindustānī-Text ohne Zuhilfenahme des Sanskrittextes entstanden ist. Von einer solchen sagt auch deren Verfasser 'Alī selbst, der sicher des Sanskrit unkundig war, in seinem Vorwort nichts[1]; und was John Gilchrist, auf dessen Veranlassung die Hindustānī-Übersetzung entstanden ist, in seinem Vorwort[2] bemerkt, spricht dagegen. Er sagt nämlich über 'Alī's Bearbeitung und ihr Verhältnis zu ihren Quellen[3]:

3 „MEN at all conversant with the literature of India need hardly be informed, that most of the Persian Translators of pure Hinduwee Works have hitherto taken such unwarrantable freedoms with the originals, as almost to destroy the identity of the story in many of its essential parts. When we consider, that such versions were generally accomplished through the oral medium of the Hindoostanee, we cannot wonder at the deviations, that must occur in all attempts of this kind, especially when we also recollect, how differently the Hindoos and M*oo*sulmans contemplate the very same objects, in their respective civil and religious histories. This being the real state of the case, it can be a matter of very little surprise, should the present translation appear rather a parody, even in abstract, of the Hitoopudes, than a faithful transcript of that excellent performance. If the M*oo*ftee TAJOODDEEN, who favoured the world with the *Salutary Counsel,* in a Persian dress, under the name of M*oo*furrih ool q*oo*loob or the delighter of hearts, indulged his own fancy in the suppression of some things and the alteration or embellishment of others, we may fairly presume, that M*oo*nshee MEER BUHADOOR ULEE not only followed him in these freedoms, but also availed himself of the *licentia interpretum,* so common in this country.

4 When we first commenced the study of Hindoostanee on grammatical principles, the want of classic prose works proved a most formidable obstacle to our progress, in the removal of which I must honestly confess, that we were more solicitous to procure or create a stock of useful, entertaining, small Books, than to enforce the utmost fidelity of version by any rigid comparison with the immediate or intermediate

1) S. Kap. III, 6. 2) Ausg. S. i f.

3) Die Sperrungen verschiedener Stellen rühren vom Vf. obigen Aufsatzes her.

originals. Our necessities were urgent and the time too precious to be wasted merely upon fastidious investigations, not essentially connected with the proficiency of a Hindoostanee scholar, in that popular and expressive tongue. It was not enough to rest satisfied with a select collection of publications like the present, it became an object of importance also, that they should be executed by various hands, in order to exhibit that variety of style, which exists in every oral or written language. The translator of these sheets may be discriminated as a plain unaffected writer, more desirous of being understood in the familiar style of a Gentleman, than of being mistaken for a pedant, who foolishly conceives, that the more difficult his literary labours shall prove to others, the higher he must rise in their estimation, for learning, birth, and abilities.“

Finden wir nun, daß trotz der Freiheiten, die sich ʿAlī mit **5**
seiner persischen Vorlage hier und da erlaubt haben mag, seine Übersetzung nicht nur dem Hitōpadēša viel näher kommt, als das von de Sacy benutzte Manuskript, sondern daß die erst beim Perser auftauchende und bei ihm verworrene Geschichte von Rāma und Sītā[1]) bei ʿAlī durchaus klar ist, wobei es für ausgeschlossen gelten darf, daß jemand auf Grund des schlechten Berichts der Pariser Handschrift von selbst auf die gute im Hindustānī-Text vorliegende Fassung kommen könnte, so werden wir in der Annahme nicht fehlgehen, daß uns in diesem Texte ein getreueres Bild der persischen Bearbeitung vorliegt, als in jener Handschrift. Das aber berechtigt uns zu dem weiteren Schlusse, daß das Pariser Manuskript inhaltlich ganz außerordentlich schlecht ist. Somit wird es wahrscheinlich, daß auch das sehr ungünstige Urteil, welches de Sacy über die Form des Mufarrĕḥu'l-qulūb fällt[2]), hauptsächlich für den Text dieser Handschrift gilt.

Über den Inhalt des Mufarrĕḥu'l-qulūb vermag Vf., da neue **6**
Quellen nicht vorliegen, nichts anderes zu berichten, als was er in seinem genannten Buche bereits gesagt hat. Dagegen gestattet die ihm jetzt mögliche Vergleichung mit der Akhlāq-ĕ hindī zunächst die Feststellung, daß — abgesehen von den Stellen des 3. und 4. Buches in der Pariser Hs., wo große Strecken ausgefallen und durch diesen Ausfall der ganze Zusammenhang gestört ist, also Lücken vorliegen — der Erzählungsinhalt der persischen und der Hindustānī-Bearbeitung ganz genau übereinstimmt. Vgl. die Inhaltsübersicht unten Kap. IV, B, 3. An der ersten Stelle sucht der Schreiber die Lücke dadurch zu verdecken, daß er kurz hinter der Erzählung III, 4 den Rahmen plötzlich mit den Worten abbricht: „Pour

1) Das Pañcatantra S. 63; unten Kap. IV, B. 6 zu II, 5.
2) Notices et extraits X, S. 230 u. S. 239. Vf., Das Pañcatantra, S. 62.

abréger, la Hupe remporta la victoire, et détruisit le château.“ Darauf folgt der Anfang des vierten Buches; hinter der dritten Schalterzählung kopiert der Schreiber — und zwar, wie nach de Sacy's Analyse[1]) im Vergleich mit dem Hindustānī-Text angenommen werden muß, auch da kürzend — nur noch Rahmen, bis er auch hier ein ganzes Stück ausläßt und unter völliger Störung des Zusammenhangs nur noch den Schluß hinter der letzten Schalterzählung (Akhlāq IV, 10) abschreibt. Auch für diesen ergibt sich schon aus de Sacy's Analyse, daß der Schreiber seinen Text nach Gutdünken geändert hat. Der Zusammenhang in der Hindustānī-Übersetzung ist viel besser[2]).

7 So werden wir unbedenklich alles, was wir im folgenden über den Inhalt der Hindustānī-Fassung und ihr Verhältnis zum Sanskrittexte feststellen werden, im großen und ganzen auch für den nicht entstellten Text der persischen Übersetzung als zutreffend voraussetzen dürfen. Da de Sacy leider nur wenig Textproben gibt, so ist eine Vergleichung größerer Strecken nicht möglich. Aber diese Textproben, die wir unten dem Texte der Hindustānī-Fassung gegenüberstellen, bestätigen nur das soeben Gesagte.

8 Ehe wir nun die Hindustānī-Fassung selbst näher betrachten, suchen wir mit ihrer Hilfe zwei andere Fragen zu lösen: 1. die nach der Quelle der persischen Übersetzung; 2. die nach ihrem Verfasser, der Zeit und dem Ort, an dem er sie gefertigt hat.

II. Die Quelle des Mufarrĕḥu'l-qulūb, eine Handschrift in Braj-Bhākhā.

1 Nach Straker's Angabe soll die persische Quelle der Akhlāq-ĕ hindī ihrerseits auf eine Hindustānī-Übersetzung zurückgehen[3]). Woher Straker diese Angabe hat, weiß ich nicht; sein Katalog ist mir nicht zugänglich. Jedenfalls aber widerspricht sie der Angabe des Verfassers der persischen Übersetzung selbst. Denn dieser sagt zu Anfang seines Vorworts[4]) nach der Pariser Handschrift ausdrücklich, er habe das Buch از زبان هندی *äz zäbān-ĕ hindī* „aus der Hindī-Sprache“, und am Ende desselben, er habe es از زبان هندوی *äz zäbān-ĕ hindūī* „aus der Hindūī Sprache“ übersetzt. Die Hindu sind die arischen Inder, im Gegensatz zu den Mohammedanern. *Hindī* und *Hindūī* bezeichnet ihre Hauptverkehrssprache und deren verschiedene Mundarten, im Gegensatz zu der der Mohammedaner, welche die Europäer Hindustānī, die

1) Notices et extraits X, S. 250.
2) Übersetzung s. unten Kap. IV, A, 29 ff.
3) „Dans «Straker's Catalogue», 1836, n° 297, il est dit que cette traduction persane fut faite sur l'hindoustani par Tāj ulméliki“ (Garcin de Tassy, Hist. de la Litt. hindouie et hindoustanie, 2. Aufl. I, S. 609, Fußnote 3).
4) Abgedruckt bei de Sacy, S. 227 f.; s. bes. 228, 4 u. 16.

Inder selbst dagegen اُردو *Urdū* oder ریختہ *Rēkhta* nennen. Von diesen beiden Bezeichnungen ist die erste, „Sprache des Heeres", sicher mit ihrer Bildung zugleich entstanden und war jedenfalls gäng und gäbe, als sie aus einem bloß mündlichen Idiom zur Schriftsprache erhoben wurde. Gebildet hat sie sich allmählich im Verkehr der Soldaten der mohammedanischen Eroberer mit den hinduistischen Bewohnern des Landes[1]), also nach 1019 n. Chr. Hēmavijaya, welcher seinen Kathāratnākaraḥ im Jahre 1600/1601 n. Chr. vollendete[2]), erzählt in der 230. Geschichte des Archetypos dieses Werkes[3]), wie Mahmud Shāh (1459—1511) beim Anblick einer schönen Frau in die Worte ausbricht: **क्या बला आगि लागी**, und wie er dann den Brahmanen Laghuka Vyāsa beauftragt, diese Worte als Samasyā zu nehmen und dazu eine Strophe zu dichten, die aus Sanskrit und der Sprache der Mohammedaner bestehe und die Gefühle schildere, unter deren Einfluß er die Worte gesprochen habe. Der Brahmane entledigt sich der Aufgabe durch folgende maccaronische Strophe:

हरनयनकृताशुज्वालया ह्नो जलाया (= جلایا (Braj) عوو)
रतिहृदितजलौघैः षाष बाकी बहाया (= کہاکہ باقی بہایا)
तदपि दहति चेतो मामकं भीदु रोगी (= بہید روگی)
मदनशिरसि भूयः क्या बला आगि लागी (= کیا بلا آگی لاگی)

Diese Sprache, die Urdū ist, bezeichnet Hēmavijaya als d i e S p r a c h e d e r Y a v a n a (= Mohammedaner). Wir haben damit ein Zeugnis dafür gewonnen, daß Urdū, wenn nicht schon in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, so ganz sicher im Jahre 1600 d i e V e r k e h r s s p r a c h e d e r i n d i s c h e n M o h a m m e d a n e r untereinander war. Der Ausdruck زبان اُردو „die Sprache des H e e r e s" muß also ä l t e r sein. Aus Hēmavijayas Erzählung ergibt sich auch, daß man zu seiner Zeit genau so, wie heute die Sprache der Mohammedaner von der der Hindu (*Hindī, Hindūī*) unterschied. 2

Da nun T ā j U d d ī n, der Verfasser des Mufarrĕḥ, nach seiner eigenen Angabe am Hofe von Bihār[4]) etwa zu derselben Zeit wie Hēmavijaya lebte und Mohammedaner war, so ist es unmöglich, daß er sich in der Bezeichnung der Sprache irrte, aus der er übersetzte. Ob er sich dabei eines Dolmetschers bediente, der ihm 3

1) Vgl. Mīr Amman in der Einleitung zu seinem Buche باغ و بہار („Garten und Frühling").

2) Vgl. Das Pañcatantra S. 249.

3) Die Zählung ist bereits im Archetypos nicht ganz richtig und weicht daher in den verschiedenen Hss. ab.

4) S. Kap. III, 11 f., wo dafür der Nachweis geführt werden wird.

mündlich den Hindī-Text in Urdū übertrug — vgl. darüber Gilchrist oben Kap. I, 3 — kann dahingestellt bleiben. Abgesehen von dem ausdrücklichen Zeugnis Tāj Uddīn's würden schon die Eigennamen, welche die persische und die Hindustānī-Fassung enthalten, zu dem Nachweise genügen, daß der übersetzte Hitōpadēśa-Text weder in Sanskrit, noch in Hindustānī, sondern in Hindī (sei es in Braj-Bhākhā oder irgend einem anderen älteren Dialekt) abgefaßt war.

4 Wir vergleichen die von de Sacy a. a. O., S. 228—231, 240—243, 247, 249 und 250 erwähnten Namen, wobei wir die im Hindustānī-Text vorliegenden nach der Schreibung der Erstausgabe, also mit ʻAlī's eigener Vokalisation geben, und fügen die entsprechenden Namen aus dem Sanskrittext des Hitōpadēśa bei.

	Sanskrit	Persisch	Hindustānī
Titel:	Hitōpadeśaḥ	هيتوپدس Hītūpds	هتوپديس Hitūpadēs
	Mitralābhaḥ	مترلابه Mtrlābh	مترلابهه Mittralābhah[1])
	Suhṛdbhēdaḥ	شهرپهد Shhrphd	سرهدبهيد Surhadbhēd
	Vigrahaḥ	بكره Bkrh	بگره Biggrah
	Sandhiḥ	سنده Sndh	fehlt
Name des Erzählers:	Viṣṇuśarmā	بشن برهمان Bishn brahmān	بشن سرما Bishan Sarma
II. Buch: Löwe:	Piṅgalakaḥ	پنكلك Pnklk	پنگل Pingal
Stier:	Sañjīvakaḥ	سنجوك Snjvk	سنجوگ Sanjōg
Schakale:	Damanakaḥ	دوتك Dvtk	دوتك Dūtak
	Karaṭakaḥ	كرتك Krtk	كرتك Kirtak
Bruder des Löwen:	Stabdhakarṇaḥ	بدهكرن Bdh Krn	پنڈكرن Piṇḍ Karan

1) In der Hindustānī-Übersetzung fehlen die Namen der einzelnen Bücher im Vorwort. — *Mittralābhah* steht am Anfang des ersten Buchs; am Ende desselben (S. 42) steht *Mittralābh*.

		Sanskrit	Persisch	Hindustānī
III. Buch:	Land:	Karpūradvīpaḥ	كرن پور ديپ Krn Pūr Dīp	كرنپور Karanpūr
	See:	Padmakeliḥ	پدم Pdm	fehlt
	Gans:	Hiraṇyagarbhaḥ	هر كرن Hr Krn	fehlt
Einleitung:	Fluß:	*Bhāgīrathī*	كنك Knk	ننگا Gannagā[1])
	Stadt:	*Pāṭaliputram*	مانك پور Mānk Pūr	مانك پور Mānik Pūr
	König:	*Sudarśanaḥ*	چندرسين Cndrsīn	چندرسين Candrsain

Man sieht, daß die Namensformen, z. T. verderbt, die modern-indischen Entsprechungen der Sanskritnamen darstellen. In der Einleitung tritt an Stelle der Form *Bhāgīrathī* der gewöhnliche Name *Gangā*, während für die Sanskritnamen der Stadt und des Königs andere Namen eintreten, welchen die Sanskritnamen *Māṇikyapuram* und *Candrasēnaḥ* entsprechen würden. Aus dem vierten Buche führt de Sacy S. 249 noch als Namen des Ministers der Gans *Sarkhab* (سرخاب) und S. 250 als Namen eines Kranichs *Mahābal* (مهابل), König von *Dēvādīp* (ديواديپ) an. Von diesen Wörtern aber ist سرخاب gar kein Eigenname, sondern Appellativum und bedeutet *anas casarca*, = Sanskrit चक्रवाकः *cakravākaḥ*, „the ruddy goose". Dem *Mahābal* entspricht im Sanskrittext *Mahābalaḥ*, König von *Siṃhaladvīpaḥ* oder Ceylon. Der Name *Mahābal* steht auch im Hindustānī-Text; doch fehlt der Name der Insel. Wenn nach de Sacy S. 243 der Kaufmannssohn der Erzählung II, 3 im persischen Manuskript دهنت heißt — was er mit *Dhahanata* umschreibt —, so bietet der Hindustānī-Text S. 58 die richtige Form دهنپت *Dhanpat*. Es handelt sich um einen häufigen Kaufmannsnamen, dessen Sanskritform *Dhanapatiḥ* lautet. Anders verhält es sich mit den Namen des Helden der Erzählung II, 4 c = Hitōpadeśa II, 5 c (Übers. S. 86). Diese Erzählung wird wie folgt eingeleitet (S. 70, 3 v. u.):

1) Offenbar Druckfehler für گنگا Gangā.

اِس بات کو سُنکر نائب کے نوکروں نے کہا کہ ای گندھرپ!
تیرا اور اُس نائی کا قصّہ ہم نے سُنا ۔ اب سادکنوار کی کہانی
کا بیان کر ۔ اُس نے کہا کہ سادکنوار بڑھئی بچّہ تھا اور کروڑ
روپیے کا مال لیکر اپنے گھر سے تجارت کرنے کو نکلا اور چودہ
برس تک سوداگری ہی کرتا رہا اور کئی کروڑ روپیے جمع کر اپنے
گھر کو چلا ۔

6 „Als die Diener des Statthalters das gehört hatten, sagten sie: ‚Gandharp![1]) Deine und dieses Barbiers Geschichte haben wir vernommen. Erzähle uns nun die Geschichte des Sādkaṃvār!‘ Da berichtete er: ‚Sādkaṃvār war der Sohn eines Zimmermanns und zog mit Waren im Werte von 10 000 000 Rupien von seinem Hause hinaus, um Handel zu treiben und trieb die Geschäfte auch vierzehn Jahre lang, und als er einige Kṛōṛ[2]) Rupien verdient hatte, machte er sich auf den Heimweg‘.“ Dem entspricht folgender Sanskrittext: यश्चायमास्ते साधुरेतद्वृत्तान्तमपि शृणुत । अयं स्वगृहान्निःसृत्य द्वादशवर्षैर्मलयोपकण्ठादिमां नगरीमागतः‘। „Vernehmet nun auch die Geschichte dieses Kaufmanns! Er hatte sein Haus verlassen und ist nach zwölf Jahren aus der Nähe der Malaya[3]) in diese Stadt gekommen.“ In der persischen Übersetzung lautet der Name ساده کنوار. De Sacy macht dazu S. 242, Fußnote (1), folgende Bemerkung: „Notre traducteur nomme ce marchand ساده کنوار; dans le *Hitoupadeśa* il n'a point de nom. En persan, ساده signifie *simple, niais,* et کنوار *voleur,* suivant M. Wilkins, dans la seconde édition du Dictionnaire de Richardson.“

7 Wer einigermaßen mit indischen Verhältnissen vertraut ist, der wird mehr darüber staunen, daß nach der Hindustānī-Fassung der Zimmermannssohn auf eine Handelsreise geht, als darüber, daß er bei seiner Ausreise im Besitz von 10 000 000 Rupien war. Denn bei den Hindu erbt das Gewerbe vom Vater auf den Sohn, und ein Mann aus so niederer Kaste, wie der der Zimmerleute, konnte nicht ohne weiteres Kaufmann werden. Dazu hätte er ein Kaufmannssohn sein müssen, ein *sādhukumāraḥ* oder, in der Hindī-Form, ein *sādhkuṃvār.* Mit anderen Worten: der persische Übersetzer fand in seiner Vorlage nicht das Sanskritwort *sādhuḥ* „Kaufmann“, welches der Hitōpadēśa an der entsprechenden Stelle

1) Eigenname, im Sanskrittext *Kandarpakētu.*

2) 1 Kṛōṛ = 10 Millionen.

3) Ein Gebirge.

bietet, sondern das Hindī-Wort *sādhkuṃvār* „Kaufmannssohn", „junger, unverheirateter Kaufmann" vor. Er verstand es nicht[1]), sondern faßte es als Eigennamen auf und machte den Helden seiner Geschichte zu einem Zimmermannssohn. Die unvokalisierte Form سادهکنوار ist dann unter Verlust der Aspiration als سادکنْوار in den Hindustānī-Text übergegangen, während im Inhaltsverzeichnis der richtige Vokal eingesetzt ist. Vgl. das Inhaltsverzeichnis unten, Kap. IV, B, 3 zu Akhlāq II, 4, a-c nebst Anm.

Außer den eben besprochenen, von de Sacy aus seiner persischen Handschrift angeführten Namen kommen natürlich in der Akhlāq-ĕ hindī noch sehr viele andere Personennamen vor. Sie stimmen oft nicht mit den im Sanskrittext enthaltenen überein; alle aber zeigen Hindī-Formen; kein einziger ist persisch oder arabisch[2]). **8**

So dürfen wir annehmen, daß die persische Übersetzung auf einer in einem alten Hindī-Dialekt (in Braj-Bhākhā oder einer verwandten Mundart) abgefaßten Hitōpadēśa-Bearbeitung beruhte. Uns ist bis jetzt nur eine Braj-Fassung des Hitōpadēśa bekannt, welche in drei Rezensionen vorliegt, der dem Original am nächsten kommenden (O), der Bearbeitung (B) eines dem O-Text nahestehenden Textes, welche sieben eingeschobene Erzählungen mehr enthält, als O, und der bekannten mehr zu O als zu B stimmenden Bearbeitung Lallū Lāl's[3]). Eine Handschrift dieser alten Braj-Übersetzung ist nun wirklich die unmittelbare oder mittelbare Quelle des Mufarrĕḥu'l qulūb gewesen. Das ergibt sich aus einzelnen Eigennamen, besonderen Zügen und Erweiterungen, welche die Akhlāq-ĕ hindī mit der Braj-Fassung, wie sie uns vorliegt, gegen den Hitōpadēśa gemeinsam aufweist, zu völliger Gewißheit. Man vergleiche zu den Namen unten unter unserm Kapitel IV, B, 6 die Bemerkungen zu den Erzählungen I, 2. 6. II, 2. 4. 6. III, 8; zu den Erweiterungen und besonderen Zügen die Bemerkungen zu den Erzählungen I, 1. 3. 7. 8. II, 4. 6. 7. 8. III, 1. IV, 2. 3. 5. 9. Dazu kommt eine Stelle der Einleitung, unten Kap. IV, A, 36ª nebst Anm., wo die Akhlāq-ĕ hindī eine nach Inhalt und Wortlaut vom Sanskrittext völlig abweichende Paraphrase einer Hitōpadēśa-Stelle aus der Braj-Fassung übernommen hat; und eine andere, Kap. IV, A, 38ª nebst Anm., wo der Braj-Text miß- **9**

1) Urdū wäre بقال بچهه, بقال بیتا, oder entsprechende Zusammensetzung mit بنیا.

2) In der Erzählung III, 3 (S. 96) führt ein Barbier in der Hindustānī-Fassung den Namen پرگوتم. Dies ist vermutlich eine Verderbnis des Namens نروتم, den z. B. der Töpfer in der Erzählung III, 6 (S. 104) führt.

3) Vgl. Das Pañcatantra, S. 49—60.

verstanden ist. Diese Übereinstimmungen sind beweisend, wenn sie auch nicht sehr zahlreich sind. Man muß dabei bedenken, daß sich die Braj-Bearbeitung O sehr eng an den Wortlaut des Hitōpadēśa anschließt und auch die allermeisten Strophen übersetzt, während die Akhlāq ĕ hindī eine ganz außerordentlich freie Bearbeitung ist, die die Strophen nur ausnahmsweise widerspiegelt[1]).

10 Wie die dem Mufarrĕḥ zugrundeliegende Handschrift der Braj-Übersetzung im einzelnen aussah, läßt sich natürlich nicht sagen. So viel aber ist ganz sicher, daß sie von O und B unabhängig war und eine weitere Rezension darstellte. Es fehlten nämlich in ihr das IV. Buch des Pañcākhyāna, welches der Braj-Fassung OB und Lāl als fünftes Buch angehängt ist, sowie wahrscheinlich auch die eingeschobene Erzählung von Naṃdak und Cāṃnak. Denn es ist keinerlei Grund ersichtlich, weshalb Tāj Uddīn gerade das schönste und — nach seiner Bearbeitung zu schließen — seinem Geschmack auch am meisten zusagende 5. Buch mit seinen in behaglicherer Breite erzählten Geschichten und ebenso die erwähnte Erzählung O II, 9 ausgelassen haben sollte. Es kommt dazu, daß die Erzählung II, 9 die einzige ist, welche O mehr hat, als der Sanskrittext, und daß keine Ausgabe oder bekannte Handschrift des Sanskrittextes sie enthält. Finden wir sie darum auch nicht im Mufarrĕḥ und in der Akhlāq, so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß sie ebenso wie die Zusatzerzählungen in B ein Einschub ist, der nicht vom Übersetzer selbst herrührt. Ebensowenig kann die Anfügung des IV. Pañcākhyāna-Buches auf diesen zurückgehen. Denn zu dem Zeugnis des Mufarrĕḥ und der Akhlāq kommt dasjenige der Braj-Übersetzung selbst. Wie nämlich Das Pañcatantra S. 52 ff. erwähnt ist, heißt es in der Einleitung von O und B, daß das Werk aus vier Büchern bestehe, und erst in B findet sich daneben die Angabe, es bestehe aus fünf Büchern. Die betreffende Stelle lautet in O[2]): ता तै बालक को बालवस्ता मै विद्या को अभ्यास कहाईये अब कथा के नांम एकत्र करि बालकन को नीति[3]) विंद्या को व्योहार उपदेस करत है तहां नीति च्यार प्रकार की कहीये एक मित्रलाभ दुसरी सुरतभेद तीसरी विग्रह: चोथी संधप्रीत: „Darum soll man die Knaben in ihrer Knabenzeit das Wiederholen

1) Die Fassung B abzuschreiben oder ihrem Wortlaute nach durchzuvergleichen fehlte mir die Zeit. Sie befindet sich längst wieder in Indien. Zum Beleg für das oben festgestellte Verhältnis der Braj-Fassung zum Sanskrittext und den beiden mohammedanischen Fassungen s. die in unserem Anhang gegebenen Textstücke und deren Übersetzungen.

2) Die Interpunktion wird in O selten durch :, sonst durch Abstand bezeichnet. Wir folgen darin bei den im Laufe unserer Abhandlung und im Anhang zu derselben gegebenen Textstücken der Hs.

3) Hs. नीनित.

der Wissenszweige hersagen lassen[1]). Indem er [der Verfasser] jetzt die Namen der Erzählungen zusammenstellt, unterweist er Knaben in der Ausführung der Klugheitslehre. Dabei wird Klugheit von vier Arten [d. h. in vier Fällen] erzählt; die erste ist Erwerbung von Freunden, die zweite Entzweiung von Freunden, die dritte Krieg, die vierte Bündnis und Freundschaft.“ Der Text von B weicht an dieser Stelle stark ab und lautet: **ता तै अनेक कथा कौ समूह नीत मारग मै करि बालकनि कुं उपदेस दीजीयै सो नीत के मारग च्यार** [darüber Korrektur von anderer Hand: **पांच**] **कहियतु है**

दोहा लाभ मित्र सज्जन मिलत सुरेदभेद बुधि जांनि
विग्रह जांनऊ युद्ध फुनि सिद्ध मेलि राजांन १
लबधप्रकासन लबध मन लबधनास मन होय
आन प्रकर्षनि धर्म[2]) **कौ हितउपदेसनि जोय २**

ए च्यारूं वात एक मित्रलाभ १ सुरदभेद २ विग्रह ३ सिद्ध ४ लबधप्रकासन ५ ए पांच वात और जे नीतग्रंथ [dazu Glosse von der Hand des Korrektors: **हितोपदेश**] **तिन कूं आधार रषन करि कथा करी**: „Darum soll man die Knaben belehren, indem man in der Klugheitslehre viele Erzählungen vereinigt. Dieser Klugheitslehren werden v i e r [von anderer Hand zu „fünf“ korrigiert] genannt:

Dōhā: „Erwerbung von Freunden“: Gute vereinigen sich; „Trennung von Freunden“: verstehe: Klugheit;
„Krieg“: verstehe: Kampf; ferner „Erfolg“[3]): die Vereinigung [oder „Versöhnung“] der Könige[4]).
„Zeigen des Erlangten“[5]): was[6]) erlangt und was Verlust des Erlangten ist:

1) Wahrscheinlich ist **कहाईयै** in **कराईयै** zu bessern und danach zu übersetzen: „darum soll man .... Knabenzeit die Wissenszweige erlernen lassen“.

2) In der Hs. aus **धर्मि** korrigiert.

3) **सिद्ध**, wie das vierte Buch in B heißt, ist natürlich Verderbnis für **संध** oder **संधि** „Bündnis“, „Friede“.

4) **मेलि राजांन** = میلِ راجان, Iẓāfat und persischer Plural.

5) So, da B **लबधप्रकासन** liest, was eine Verderbnis aus **लबधप्रनासन** „Verlust des Erlangten“ ist (Pūrṇabhadra: **लब्धप्रणाशं नाम चतुर्थं तंत्रम्**; O **लबधप्रनास** und **लबद्धिप्रनासन**). Schon diese Tatsache beweist, daß die obige Strophe nicht auf den Übersetzer, sondern auf einen späteren Überarbeiter zurückgeht.

6) **मन** = arab. من in der Bedeutung „quodcunque“ (während das Wort im Arabischen nach Prof. Stumme's freundl. Mitteilung auf das masc. beschränkt ist).

die Regeln dieser[1]) Vorzüge [trefflichen Dinge] siehe [oder: sieht man] im Hita-upadēs.

Diese vier Geschichten, erstens „Erwerbung von Freunden" (1), „Trennung von Freunden" (2), „Krieg" (3), „Erfolg" (4), „Zeigen des Erlangten" (5), „diese fünf Geschichten, welche ein anderes Klugheitslehrbuch [dazu Glosse von der Hand des Korrektors: Hitōpadēśa] sind, auf diese sich stützend ist die [folgende] Geschichte verfaßt worden".

11 Man sieht sofort, daß der letzte Satz vor den beiden Strophen Einleitung zur Prosa nach denselben ist. Die auf die Strophen folgende Prosa dagegen, die in O fehlt, ist Übersetzung von Hitōpadēśa, Einl., Strophe 8, Peterson 9[2]):

मित्रलाभः सुहृद्भेदो विग्रहः सन्धिरेव च ।
पञ्चतन्त्रात्तथान्यस्माद्ग्रन्थादाकृष्य लिख्यते ॥

„Erwerbung von Freunden", „Trennung von Freunden", „Krieg" und „Friede": das wird hier geschrieben im Auszug aus dem Pañcatantra und aus einem andern Buch". — „Zeigen des Erlangten" ist Einschub, welcher durch die Strophen und die spätere Hinzufügung des 5. Buches aus einer Übersetzung des 4. Buches der Pūrṇabhadra-Rezension veranlaßt ist. **पांच वात** = „fünf Geschichten" ist Übersetzung von „Pañcatantra", was durch das davor eingeschobene **ए** „diese" verdunkelt worden ist. Aber durch diesen Einschub wird das fünfte Buch „Zeigen des Erlangten" als fünf Geschichten (daß Plural gemeint ist, zeigt das folgende **जे**, welches offenbar ein zweites **और** verdrängt hat) bezeichnet! **और जे नीतग्रंथ** „welche ein anderes Klugheitslehrbuch sind", ist offenbar Korrektur von **और और नीतग्रंथ** „und ein anderes Klugheitslehrbuch". **आधार रषन करि** „sich stützend" scheint, da es dem **आकृष्य** des Hitōpadēśa entspricht, Schlimmbesserung für **उधार करि** zu sein, welches genau wie **आकृष्य** bedeutet: „ausgezogen habend"[3]). Daß der Glossator diesen interpolierten Text nicht verstand, zeigt seine ihn nur noch mehr verwirrende Glosse.

12 Entfernt man die eben bezeichneten Fehler, so erhält man als ursprünglichen Text der B-Rezension: **ए च्यार वात मित्रलाभ १**

1) **आन** = pers. آن.

2) Den Hitōpadēśa zitieren wir, wo nicht ausdrücklich etwas anderes angegeben ist, nach unserer Übersetzung, um Nichtindologen die Auffindung der angeführten Stellen zu erleichtern.

3) Zur Verwendung von **उद्धृ** im Sinne eines literarischen Auszugs vgl. den Titel **पंचाख्यानोद्धारः**, den drei Auszüge aus dem Jaina-Pañcatantra führen: Das Pañcatantra, Indices S. 453, 2. Spalte.

सुरद्भेद २ विग्रह ३ संध ४ पांचवात और और नीतग्रंथ तिन कूं आधार रषन करि [oder vielleicht **तिन सूं उधार करि**] **कथा करी.** „Diese vier Bücher: „Erwerbung von Freunden", „Trennung von Freunden", „Krieg" und „Friede" sind erzählt worden, indem [der Verfasser] sich stützte auf das Pañcatantra und auf ein andres Buch [oder mit der in der Klammer vorgeschlagenen Besserung: im Auszug aus dem Pañcatantra und aus einem anderen Buch]."

Da O im allgemeinen den ursprünglicheren Text hat, so wird 13
vielleicht in dieser Fassung in den Worten **तहां नीति च्यार प्रकार की कहीये एक मित्रलाभ** usw. der Anfang des ursprünglichen Textes vorliegen, von dem in B in dem dort überflüssigen **एक** eine Spur zurückgeblieben ist; dagegen fehlt in O die Angabe, daß der Hitōpadēśa einen Auszug aus dem Pañcatantra und aus einem andern Buche darstellt[1]). Möglich ist natürlich auch, daß die B-Rezension oder vielmehr ihr verbesserter Text, in dem nur die Worte **दुसरी, तीसरी, चोथी** fehlen und durch Ziffern ersetzt sind, die ursprüngliche Lesart enthält. Sicher ist, daß beide Rezensionen von vier Büchern sprechen, und daß erst der Interpolator der Strophen, der wohl auch die Übersetzung der Strophe Hitōp. Einl. 8, Pet. 9 umkorrigierte, die Angabe hereingebracht hat, das Werk enthalte fünf Bücher. Dabei übersah er das **च्यार** in der Prosa vor seiner ersten Strophe, und erst eine spätere Hand ändert es in **पांच**. Aus möglichen Abschriften unseres B-Textes wird dann diese letzte Spur des Ursprünglichen natürlich völlig verschwunden sein.

Sonach ist es sicher, daß das fünfte Buch ein Zusatz zur 14
ursprünglichen Übersetzung ist. Die von Tāj Uddīn bearbeitete Braj-Fassung enthielt diesen Zusatz nicht, wahrscheinlich auch die in OB und bei Lāl interpolierte Erzählung nicht.

Von wem dieser Zusatz herrührt, läßt sich vorläufig nicht bestimmen; ebenso muß vor der Hand unentschieden bleiben, ob derjenige, der ihn dem Hitōpadēśa-Texte einverleibte, ihn einer vollständigen Übersetzung von Pūrṇabhadra's Pañcākhyāna entlehnte, oder ob er ihn selbst aus dem Sanskrit übersetzte. Jedenfalls ist das fünfte (= Pūrṇabhadra IV.) Buch nicht zufällig, etwa durch mechanische Anreihung in einer Sammelhandschrift, zum Hitōpadēśa-Texte hinzugetreten, sondern ihm planmäßig angefügt worden. Denn genau so, wie bei Lāl, fehlen in O und in B die Erzählungen Pūrṇabhadra IV, 7 (Esel im Tigerfell) und IV, 9 (Affe und Vögel), weil beide bereits im Hitōpadēśa-Text als III, 2 und III, 1 vorgekommen sind. Weiter ist der Einschub so vorgenommen worden, daß das, was von den Schlußversen des Hitōpadēśa in der Braj-

---

1) In O sind die Strophen in vielen, wenn nicht in den meisten Fällen verstümmelt wiedergegeben.

Übersetzung übrig geblieben ist, hinter diesen Einschub zu stehen kam, so daß es nach diesem das ganze Werk abschließt.

15 In O nämlich schließt das 5. Buch und mit ihm das ganze Werk mit folgenden Worten: **इहां विसनसरमा राजपुत्र सुं कही अैसी विध नीत है सो काहूं को परपंच देष ठगाईये नांही: अरु तुंमारो जय कल्यांण होऊं: निकंटक राज्य होऊं:.** B liest: **अब विष्णुसर्मा राजपुत्रन सौं कही अैसी विध नीत की है सो काहू कौ परपंच देष सुन ठगाइयै नांही अरु तुम्हारौ जय कल्यान ऊं**[1]) **नि:कंटक राज होहं.** Dann fügt B hinzu: **सुकृत की कीरति होऊं दिन २ राजा प्रजा के उत्याह**[2]) **होऊ जरे** [lies **जो**।] **लौं श्रीनाराइण जी के वक्षस्थल श्रीलक्ष्मी जु विराजै तो लौं यह हितोपदेसे**[3]) **ग्रंथ पृथवी में विसतरौ**[4]) **५.**

Übersetzung von B:

Da sagte Viṣṇusarmā zu den Königssöhnen: „Dies ist die Weise der Klugheitslehre (oder: der Staatslehre). Wenn man nun irgend jemandes Betrug sieht [und den Hitōpadēśa] gehört hat, wird man nicht betrogen. Und Euch werde Sieg und Heil und dornenloses Königtum [oder: Königreich]. Und es werde Euch der Ruhm guter Tat; jeder Tag sei für den König und für die Staatsbürger ein Fest. So lange an des Śrī-Nārāyaṇ Brust Śrī-Lakṣmī erstrahlt, so lange soll sich dieser Hitōpadēs auf der Erde verbreiten.

16 Diese Worte sind eine stark entstellte Übersetzung der dritt- und zweitletzten Strophe des Hitōpadēśa. Die gesperrten Stellen entsprechen Hit., Strophe IV, 137 abd, 138 b + 137 c, 138 d. Wie man sieht, sind beide Strophen durcheinandergeworfen, der Name des Verfassers des Hitōpadēśa, Nārāyaṇa, ist als Viṣṇu gedeutet, und infolgedessen sind 138 b und d unter Verlust von c zusammengezogen. In O ist nur die Wiedergabe von 137 a und die des Anfangs von 137 b erhalten. Aber auch in B ist der Text sicher nicht in seiner ursprünglichen Fassung überliefert. Denn Lallū Lāl gibt ja ganz richtig Nārāyaṇa als Namen des Verfassers des Hitōpadēśa an, muß also, da er diese Nachricht nur aus der Schlußstrophe geschöpft haben kann, eine ursprünglichere Form der

1) Lies **होऊं**. 2) Lies **उच्छाह**. 3) Lies **हितोपदेस**.

4) Wohl ein alter Imperativ.

Strophe vor sich gehabt haben. Daß er sie fast völlig wegläßt und dafür nur die Worte hat: **इतनी कथा सम्पूरन करि विष्णुशर्मा ने राजपुत्रन कौं असीस दई कि तिहारी जय होय औ शत्रुन की हार** („Nachdem Viṣṇuśarmā die Erzählung soweit beendet hatte, spendete er den Königssöhnen den Segen: „Möge Euch Sieg zuteil werden und Euren Feinden Niederlage!“), ist nicht verwunderlicher, als wenn die Neuausgaben der Akhlāq-ĕ hindī die Datumsstrophe der Erstausgabe am Schlusse weglassen oder durch andere ersetzen[1]). Die Braj-Übersetzung ist ja nicht von Nārāyaṇa, und folglich wird die Strophe, die sich auf den Verfasser des Sanskrittextes bezieht und zu Unrecht im älteren Braj-Texte zu stehen scheint, hier weggelassen. Dafür beginnt Lāl sein eigenes Vorwort mit den Worten: **काहू समें श्री नारायण पंडित नें नीतिशास्त्रनि तें कथानि कौ संग्रह करि संस्कृत में एक ग्रंथ बनाय वाकौ नाम हितोपदेश धर्यौ:** „Irgendwann hat der Gelehrte Śrī-Nārāyaṇa aus Lehrbüchern der Klugheit Erzählungen gesammelt, ein Buch in Sanskrit geschrieben und ihm den Namen Hitōpadēśa gegeben.“ Wenn er dann im folgenden Satze behauptet, diese Sanskritfassung in die Braj-Sprache übersetzt zu haben, so ist dies, wie Vf., Das Pañcatantra, S. 51 ff. nachgewiesen hat, einfach Schwindel.

17 Um zu zeigen, wie eng sich die Braj-Fassung an den Sanskrittext des Hitōpadēśa anschließt und wie sich die Bearbeitungen Lallū Lāl's, Tāj Uddīn's und 'Alī Ḥusainī's zum Braj-Texte verhalten, gebe ich im Anhang einige Textproben der Braj-Fassung mit Übersetzung. Wo ich mir seinerzeit auch aus B Abschriften genommen habe, gebe ich O und B in Paralleltexten. Wo dies nicht der Fall ist, muß ich mich leider begnügen, den Text von O vorzulegen. Bezüglich des Sanskrittextes und der Übersetzung von Lāl darf ich wohl auf die gedruckten Ausgaben verweisen.

18 Wie man aus diesen Proben ersehen wird, ist der Text von O durchgängig im Wortlaut etwas gekürzt, während der von B eher zu kleinen Zusätzen neigt. In B sind öfters Strophen eingefügt, die aber nicht Übersetzungen von Strophen des Hitōpadēśa-Textes sind. Da sie in O gänzlich fehlen, so ist es klar, daß sie auf einen Überarbeiter zurückgehen. Die Namen stimmen oft in O und B nicht miteinander überein. Einzelne Namen oder Züge der einen oder der andern oder auch beider Fassungen stimmen gegen den Sanskrittext zur Akhlāq. Alles das läßt darauf schließen, daß der Text beider Fassungen schon erheblich von dem Urtexte des Übersetzers abweicht. Offenbar handelt es sich bei diesem um ein ziemlich altes Werk, das in mehr oder weniger entstellenden Handschriften weit verbreitet war und vielleicht noch ist.

1) S. unten Kap. IV, A, 2, Anm.

19 Da die Bearbeitung Tāj Uddīn's außerordentlich frei ist, so läßt sich nicht mit Sicherheit sagen, ob er alle die Zusatzerzählungen, die sie enthält, seiner Braj-Quelle entnahm, oder ob er, wie er im Kleinen in seinem Texte allenthalben änderte, zusetzte und ausließ, auch ganze Erzählungen ausschied und einfügte. Alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür. Die Erzählung vom Opium essenden Lehrer (II, 9) trägt so stark mohammedanisches Gepräge, daß sie wohl kaum aus einer hinduistischen Quelle stammt. Die Erzählung IV, 6 weicht von Hit. IV, 7 so stark ab, daß es wahrscheinlich ist, daß diese Form nicht einer indischen Quelle entstammt. Mir wenigstens ist bisher keine Fassung bekannt geworden, welche, wie die der Akhlāq, mit den europäischen den Zug gemeinsam hat, daß der auf dem Kopfe getragene Topf durch Herabfallen zerbricht (Übersetzung s. unter Kap. IV, B, 6). Andererseits ist es höchst unwahrscheinlich, daß a l l e Zusatzerzählungen auf Taj Uddīn zurückgehen. Denn daß z. B. die Erzählung von Rām und Sītā (II, 5) nicht durch einen Mohammedaner, sondern durch einen Hindu in den Text gekommen ist, dürfte sicher sein. Aber auch die zweite Erzählung, bei der man eine m o h a m m e d a n i s c h e Quelle vermuten könnte, scheint derjenigen Braj-Fassung entlehnt zu sein, die Tāj Uddīn bearbeitete, die vom Ṣūfī (III, 5)[1]. Diese finden wir nämlich inhaltlich so genau entsprechend in der Braj-Fassung B, daß es kaum zweifelhaft sein kann, daß der Redaktor von B und Tāj-Uddīn aus derselben Quelle schöpften, vermutlich also aus Tāj Uddīn's Braj-Vorlage. Diese Erzählung e r s e t z t bei Tāj Uddīn die Erzählung Hitōpadēśa III, 4 b; in B dagegen tritt sie als Erzählung c hinzu, ist also offenbar aus einem Braj-Texte interpoliert, in dem sie wie bei Tāj Uddīn 4 b verdrängt hatte. So dürfen wir als sicher annehmen, daß Tāj Uddīn's Quelle Zusätze enthielt.

20 Demnach läßt sich für die Braj-Fassungen und ihre Ausflüsse ein Stammbaum aufstellen. In diesem bezeichnen wir mit

V die Urschrift des Verfassers (getreue Übersetzung des Hitōpadēśa, enthaltend genau die Erzählungen des nicht interpolierten Textes);

Y eine Handschrift, die im Wortlaut V im ganzen entsprach, aber um die Erzählung von Naṃdak und Cāṃnak und um das IV. Buch der Pañcatantra-Rezension Pūrṇabhadra's vermehrt war;

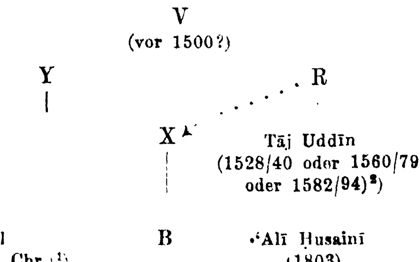
Z die gemeinsame Quelle von O und Lāl;

X die um sieben weitere Erzählungen vermehrte, in einem Fall aus R schöpfende Rezension, aus der die Hs. B geflossen ist;

R die nicht die Interpolationen von Y, dagegen andere eingeschobene Erzählungen enthaltende Quelle Tāj Uddīn's.

1) **Übersetzung unter Kap. IV. B, 6.**

Stammbaum.



III. Der Verfasser des Mufarrĕḥu'l-qulūb; Ort und Zeit der Abfassung.

Der Verfasser des Mufarrĕḥu'l-qulūb nennt sich selbst am Ende seines Vorworts بندهٔ ضعیف تاج الدین „den armen Sklaven Tāj Uddīn". 1

S. 252 sagt de Sacy: „Je n'ai rien à dire sur l'auteur de cette traduction, si ce n'est que son ouvrage n'a pas été inconnu à M. Colebrooke, qui en fait mention dans l'introduction par lui placée à la tête de son édition du texte Samscrit du *Hitoupadésa*. Je conjecture que cette traduction a été faite sous le règne d'Acbar; mais je ne trouve point qu'il en soit fait aucune mention dans l'*Ayini Acbari*, quoiqu'il y soit parlé de divers livres traduits de l'indien en persan, du temps de ce prince."

Auf dem Hindustānī-Titel der Erstausgabe der Akhlāq-ĕ hindī wird der Verfasser des Mufarrĕḥ als مفتی *muftī* „Rechtsgelehrter" bezeichnet, ebenso bei Gilchrist im englischen Vorwort[3]). Woher diese Angabe stammt, ist uns unbekannt. In dem im folgenden gegebenen Vorwort Tāj Uddīn's und in der Übersetzung desselben von ʿAlī Ḥusainī wird keine Standesbezeichnung des Verfassers gegeben.

Wir lassen zunächst in Paralleltexten das **Vorwort Tāj Uddīn's** in de Sacy's und die Wiedergabe desselben durch **ʿAlī Ḥusainī** in unserer Übersetzung folgen.

Akhlāq.

Im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Erbarmers! 2

Viel tausendfältigen Dank jenem Gotte, welcher den Vorrang in seiner ganzen Schöpfung dem Menschen verliehen und durch die juwelenbesetzte Krone der Weisheit in jener und in dieser Welt

1) Erschienen 1809. 2) S. unser Kap. III. 3) S. oben Kap. I, 3.

seinem Haupte Schmuck und Zier beschert, ihn auf dem flinken Rosse des Geistes beritten gemacht, ihm den Zaum der Vernunft in die Hand gegeben und ihm das Schwert des Wissens anvertraut hat, damit er eine geordnete Verwaltung schaffe im Reiche des Herzens, auf daß dessen Bevölkerung, nämlich Verstand und Urteil, von der Hand des Feindes, des Satans, nicht vernichtet werde; und Preis ohne Ende seinem Propheten, dem Preiswürdigsten der Erwählten, und dessen reiner Familie!

3 Wisset, ihr Weisen! Dieses Buch nennt man in Indien *Hitūpadēs*, d. i. „nützliche Belehrung", und in ihm sind vier Tore [= Hauptstücke] enthalten. Das erste enthält die Erzählung von der Freundschaft, das zweite die von der Entzweiung der Freunde, das dritte die vom Krieg und zwar unter solchen Umständen, daß man selbst siegreich ist und der Feind unterliegt; das vierte die Geschichte von der Versöhnung, ob sie nun vor einem Kriege oder nach ihm zustande kommt.

4 Schließlich sind in diese so wunderbaren und außergewöhnlichen Geschichten Erzählungen verflochten, durch die ein Mensch, welcher sie liest oder hört, für der Welt Handel und Wandel sehr klug und äußerst vorsichtig wird und außerdem jeder zu sehen bekommt, was gute und schlechte Taten sind.

5 So geschah es, daß dieses Buch an den Sitz der Herrschaft, den Hof des Königs der Könige, des Fürsten Naṣīr Uddīn [= Verteidiger der Religion] gelangte, dessen Thron in der Provinz Bihār stand. Als dieser hörte, daß sich in ihm sehr herzerfreuende Geschichten und ganz ausgezeichnete Lehren und wunderschöne Reden und höchst nützliche Erzählungen befinden, so wandte er sich an einen Teil seiner Diener und befahl ihm, es in schlichtes Persisch zu übertragen; dann wolle er es für sich studieren und sich an seinem Inhalt erbauen. Darauf kam einer von ihnen diesem Befehle nach und nannte seine Übersetzung Mufarrĕḥu'l-qulūb [„Erfreuer der Herzen"].

6 Jetzt hat sie dieser Sünder Mīr Bahādur 'Alī Ḥusainī im Jahre 1802 — achtzehnhundert und zwei — der christlichen Zeitrechnung, entsprechend 1217 — zwölfhundert und siebzehn — nach der Hijrā auf Befehl des Herrn der wohltätigen Herren, des Herrn John Gilchrist Bahādur[1]) — möge seinem Glück Bestand beschieden sein! — aus der persischen Sprache in schlichtes, landläufiges Rēkhtă[2]) übersetzt, wie es Hohe und Niedrige sprechen, und hat seiner Übersetzung den Titel Akhlāq-ĕ hindī[3]) gegeben. Wer nach ihr handelt, dem wird sich Herz und Hirn an dem Duft der Weisheit beständig erfrischen, und wenn er sich die vielen Weisheitssprüche zu eigen gemacht hat, wird er zeitlebens froh und zufrieden sein.

1) = 'Honourable'. 2) S. Kap. II, 1.
3) Über die Bedeutung des Titels s. Kap. IV, A, 3.

Mufarreḥ.

(de Sacy, S. 228 ff.).

Au nom du Dieu clément et miséricordieux! 7

L'auteur dit, à la gloire de l'unité du créateur très-haut:

Louanges sans mesure à cette majesté royale qui, entre tous ses serviteurs, a donné à l'espèce humaine le rang le plus élevé; qui a placé sur la tête des hommes le voile blanc de la raison, enrichi des perles de la science; qui les a revêtus de la tunique peinte, de l'art de composer des livres, et du bonnet royal des métaphores, embelli des pierres précieuses de sa libéralité et de ses dons généreux; qui les a fait asseoir sur le coursier léger de l'intelligence, paré du collier de la sagacité et de la housse d'or de la finesse; qui a mis le pouvoir et l'administration du royaume dans les mains du cœur, pour qu'il pût livrer au pillage le pays habité par les rebelles de l'ame concupiscible, et qu'ayant enlevé et mis en lumière les idoles charmantes et les beautés ravissantes des pensées, il les suspendît au cou des humains, après les avoir converties en un collier formé des perles de l'élocution. Bénédictions sans nombre sur le grand envoyé, le prophète choisi, Mustapha[1]); que Dieu lui soit propice, et lui accorde le salut!

Sachez que ce livre a été traduit de la langue Indienne, dans 8
laquelle il porte le nom de *Hitoupadésa*. On y a réuni quatre histoires. Elles sont intitulées, la première, *Matralâbha*, c'est-à-dire, de l'utilité d'avoir des amis et de former des liaisons; la seconde, *Souhridbhéda*, c'est-à-dire, de la manière de mettre la division entre des amis; la troisième, *Bigraha*, ou de la manière de combattre, en sorte qu'on ait la victoire de son côté, et qu'on mette en fuite l'armée ennemie, et de se rendre maître des places fortes par une conduite sage et prudente; la quatrième enfin, *Sandhi*, ou de la manière de faire la paix, avant d'en venir aux hostilités.

Sous chacun de ces récits, l'auteur comprend et enchâsse l'une 9
dans l'autre des histoires agréables, et d'autres discours dignes de plaire, dont la lecture est très instructive et propre à former la raison, quand le lecteur connoît le (principe du) mouvement des êtres mis en action.

Ce livre étant parvenu à la connaissance du roi des rois de 10
l'Orient et du Couchant, de ce monarque, l'appui de l'état et de la religion, le point central du printemps[2]), (que Dieu prolonge la durée de ses hautes qualités!), il a reconnu qu'il contenoit de beaux récits et des avis utiles, et il a donné ordre qu'on le traduisît en persan. En conséquence, le foible serviteur Tadj-eddin, avec l'assistance divine, l'a traduit de l'indien en persan, et l'a intitulé

1) d. i. „der Erwählte".

2) A la lettre, *l'endroit où se divise en deux portions le printemps*. Cette expression insolite m'est tout-à-fait inconnue.

l'*Électuaire des cœurs*[1]), afin que chacun y trouve des avis sages et un sujet de joie.

11 Die Stelle, in welcher die Hindustānī-Übersetzung die Angabe macht, ein Hofgelehrter Naṣīr Uddīn's, des Statthalters der Provinz Bihār, habe die persische Übersetzung des Hitōpadēśa gefertigt, entspricht einer Stelle des persischen Vorworts, welche — etwas verdunkelt — die gleiche Angabe enthält. De Sacy hat ihren Sinn nicht richtiger faßt; vgl. seine Fußnote zu derselben (S. 83, Anm. 2). Der persische Text lautet: این کتاب را پیش ملک الملوک الشرق و الغرب نصر الدولت و الدین مقطع شق بهار . . . رسید دید که در آن قصهای خوب و پندهای مرغوب است: „Als dieses Buch vor den König der Könige des Ostens und des Westens, die Stütze [Naṣr] der Herrschaft und der Religion [Uddīn], den Inhaber des Lehens der Provinz Bihār .... gelangte, sah er, daß in ihm schöne Erzählungen und ausgezeichnete Lehren enthalten sind." بهار ist nicht = بَهار „Frühling", sondern = بِهار „Bihār". مقطع fasse ich als „Ort des اقطاع"[2]). اقطاع heißt nicht nur „schneiden", sondern auch „Zuweisung von Land", „zu Lehen gegebenes Land"; also مقطع „Ort des Lehens", d. h. „Inhaber des Lehens". شق hat die Bedeutung: „a large division of a country, a tract of country forming a collectorate"[3]). Die Stelle ist vielleicht nicht ganz richtig überliefert. Darauf deutet der Obliquus کتاب را, während das Prädikat رسید den casus rectus erfordert. Und so ist vielleicht auch die Stelle, die den Namen enthält — wenn sie nicht etwa nur ein Wortspiel mit demselben beabsichtigen sollte —, geändert. Man beachte, daß in der Hindustānī-Übersetzung das Wort دولت kurz vorher steht. Die betreffende Stelle der Akhlāq lautet nämlich: چنانچہ یہ کتاب سردارِ دولت مدار میں ملکُ الملوک شاہ نصیرالدّین کی (جس کی تخت گاہ صوبہ بہار تھی) پہنچی — جب انہوں نے سنا — اس میں قصّے ازبسکہ دل چسپ ہیں اور نصیحتیں نہایت مرغوب اور باتیں بہت خوب اور حکایتیں اکثر مفید تب usw.

1) On appelle مفرّح, c'est-à-dire, *causant de la joie*, les électuaires cordiaux, comme on peut le voir dans la *Pharmacopœa Persica* du P. Ange de Saint-Joseph.

2) Vgl. محرم „Inhaber des Harems", „wer Zutritt zum Harem hat".

3) Platts, Hind. Dict. s. v.

12

Naṣr Uddīn oder Naṣīr Uddīn war also Lehensinhaber oder Statthalter der Provinz Bihār. ʿAlī Ḥusainī gebraucht für „Provinz“ das Wort صوبه. Nach Elphinstone, History of India[1]), war es Kaiser Akbar, der sein Reich in 15 *sūbah* einteilte, und Platts gibt unter صوبه in Übereinstimmung damit die Bedeutung “one of the large divisions of the Mogul empire, such as Bengal, Behār, &c.”. Da die Pariser Handschrift des Mufarrēḥ aus dem Jahre 1064 d. H. = 1654 n Chr. stammt, so würde also die Abfassung der persischen Übersetzung in den Zeitraum zwischen diesem Jahre und dem Regierungsantritt Akbar's, also zwischen 1560 und und 1654 fallen. Wenn die persische Handschrift den Wortlaut an der eben behandelten Stelle annähernd richtig überliefert, so würde sich aus ihr ergeben, daß die Übersetzung vor die Zeit fällt, in welcher Akbar diese Einteilung traf. Denn Cowell zitiert in der Fußnote 30 zu S. 544 der Elphinstoneschen „History of India“ Sir H. Elliot's *Glossary*, p. 185: „The words used before Akber's time to represent tracts of country larger than a *perganah*, were *shakk*, *khitta*, *'ursa*, *diyár*, *viláyat*, and *iktá'*, but the latter was generally applied when the land was assigned for the support of the nobility or their contingents“. Von den in dieser Stelle angeführten Bezeichnungen gebraucht Taj Uddīn *shakk* (شق), und außerdem gebraucht er das Wort قطع, das zwar mit *iktá'* (اقطاع) nicht identisch, aber gleichen Stammes ist. Da er selbst am Hofe Naṣr Uddīn's lebte, so würde er natürlich den amtlichen Ausdruck صوبه gebraucht haben, wenn dieser zu der Zeit, da er schrieb, schon eingeführt gewesen wäre. Wir dürfen daraus wohl schließen — immer mit dem Vorbehalt, daß die Stelle der Pariser Hs. richtig überliefert ist —, daß seine Arbeit in den ersten Teil der Regierung Akbar's oder noch unter dessen Vorgänger Humayun fällt. Denn Bihār wurde von Babar etwa zwei Jahre vor Humayun's Regierungsantritt (1530) dem Mogulreich einverleibt. Der Besitz war freilich zunächst nicht von Dauer. Sher Khan bemächtigte sich Bihārs und schlug Humayun bei Kanauj im Jahre 1540, so daß dieser nach Persien flüchtete. Erst durch die Schlacht bei Pānīpat 1556 gewann Bairām Khān das indische Reich für die Mogul Dynastie zurück und regierte, da Humayun in diesem Jahre starb, für den erst dreizehnjährigen Akbar, bis dieser im Jahre 1560 selbst die Regierung übernahm. In demselben Jahre wurde ein Teil Bihārs zurückerobert, aber erst 1576 kam es vollständig in die Gewalt Akbars. Ein Aufstand, der 1579 ausbrach, wurde erst 1582 beendet. Im Jahre 1594 war mit der Rückeroberung

1) 7. Aufl., besorgt von E. B. Cowell, London 1889, S. 544.

von Kandahar ganz Nordindien in Akbar's Hand. Dies aber ist wohl der späteste Termin, bis zu dem man die Einführung des amtlichen Ausdrucks صوبه wird herabrücken dürfen.

13 Es kämen danach für die Abfassung des Mufarrĕḥ-u'l-qulub etwa die Jahre 1528—1540 oder 1560—1579 oder 1582—1594 in Betracht. Vielleicht gelingt es einem der indischen Geschichte Kundigen, den Schah Naṣr oder Naṣīr Uddīn nachzuweisen und so die Abfassungszeit des Mufarrĕḥu'l-qulūb noch genauer zu bestimmen.

(Fortsetzung folgt.)

Neueste Fragen der Pentateuchkritik.

Von

Ed. König.

In der Erzählung von dem Verfahren, das die älteren Brüder Josephs gegen diesen einschlugen, ist dies der einheitliche Ausgangspunkt, daß sie zwar nicht aus Haß (Gen. 37 4 a. 5 b. 8 b) und Neid (V. 11 a) ihn töteten, wie sie im ersten Aufflammen der Eifersucht wollten (V. 20), aber ihn in eine wasserleere Zisterne warfen (V. 24). Von diesem einheitlichen Stamme der Erzählung *zweigen sich* dann aber *zwei Äste ab*.

1. Die erste Gabelung der Tradition zeigt sich

a) schon in bezug auf die *Absicht*, mit der das bis dahin einheitliche Verfahren der Brüder gegen Joseph geübt wurde. Denn nur in bezug auf *Ruben* ist berichtet, daß das Hineinwerfen Josephs in eine wasserleere Zisterne für ihn das Mittel sein sollte, um Joseph wieder zum Vater zurückzubringen (V. 22 b). Betreffs der anderen Brüder erwähnt der Bericht aber nicht, welche Absicht sie damit verbanden, daß sie in Rubens Vorschlag, Joseph in jene Grube zu werfen, einwilligten.

b) Nur von *Ruben* sagt die Erzählung ferner auch dies ausdrücklich, daß er zu jener Zisterne wieder hinging, um sich nach dem hineingeworfenen Joseph umzusehen, und vor Schmerz ganz außer sich geriet, als er sah, daß derselbe verschwunden war (V. 29 f.). Betreffs der anderen Brüder wird nicht mit einem einzigen Worte angedeutet, daß sie sich über das Verschwundensein Josephs verwundert oder irgendwie Trauer darüber an den Tag gelegt hätten.

c) In 40 15 berichtet Joseph vor seinen ägyptischen Mitgefangenen: „*Gestohlen* worden bin ich aus dem Lande der Hebräer". Diese Aussage schließt sich offenbar an jene Stellen an, in denen von einem der Brüder Josephs ausdrücklich bemerkt ist, daß er *nichts* von der Art *gewußt hat*, auf welche Joseph aus der Zisterne verschwunden ist. Um so weniger ist ein Recht vorhanden, den in 40 15 gebrauchten und durch die Voranstellung des Infinitivus absolutus vor das Verbum finitum betonten Begriff „*stehlen*" abzuschwächen und so wegzudeuten.

Manche haben nämlich bis auf die neueste Zeit gemeint, der Ausdruck *stehlen* könne auch bloß heißen „als Nichtbesitzer ver-

kaufen". So bemerkt man: „Joseph kann von sich sagen, daß er gestohlen worden, weil ihn nicht der Vater, sondern die Brüder verkauft hatten, denen das Recht dazu nicht zustand, zumal da sie die Tat verheimlichten"[1]. Ein anderer meint wenigstens nebenbei, die Anklage „gestohlen hat man mich" beziehe sich „auch auf die Brüder, die ihn dem Vater gestohlen haben"[2]. Bei dieser Beziehung des Stehlens auf die Brüder hat man aber ganz den Umstand übersehen, den der Text bei „gestohlen worden bin ich" angibt, nämlich „aus dem Lande der Hebräer". Also der Text denkt nicht daran und läßt es nicht zu, daß der Leser zu „gestohlen worden bin ich" hinzudenke „dem Vater". Endlich ist die Aussage „gestohlen worden bin ich" auch noch so umgedeutet worden, als solle sie eine verschleiernde Ausdrucksweise für „verkauft worden bin ich" sein, indem Joseph vor den Ägyptern seine Brüder habe schonen wollen. So bemerkt man, daß Joseph „seine Brüder schonte"[3], oder daß er „das Verbrechen seiner Brüder geflissentlich verschweige"[4], oder wenigstens „der Zwist mit den Brüdern braucht nicht erwähnt zu werden"[5], oder es wird auch behauptet: „Daß man ihn als Sklave verkauft habe, darüber konnte sich ein semitischer Jüngling nicht vor ägyptischen Herren beklagen. Besser verstehen sie es, daß man wider Wissen und Willen der Seinigen ihn entwendet hat"[6]. Aber diese Ausdeutung, als solle „gestohlen worden bin ich" eine beabsichtigte Verhüllung des Verkaufs sein, ist unerlaubt, und insbesondere auch die zuletzt angeführte Behauptung ist eine willkürliche Aufstellung. denn als Sklave verkauft zu werden, war selbstverständlich auch nach ägyptischem Urteile ein schlimmes Schicksal, das auch einem Unschuldigen widerfahren konnte. Diese Umdeutung des „gestohlen" ist übrigens von mir nie in dem Sinne als möglich hingestellt worden, als wenn dadurch die Einheitlichkeit der Erzählung über Joseph hergestellt würde[7]. Indem am angeführten Orte ausdrücklich von mir auf 40 15 als einen Beweis gegen die

1) Arn. B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel 1 (1908), S. 202. Er meint deshalb auch, der Ausdruck *gunnōb gunnabti* sei „noch lange kein Beweis, daß diese Partie der Josephsgeschichte aus einer anderen Quelle stammt als 37 27 und 45 4". Diese Worte sind übrigens die einzigen, die er über die hier erörterte Frage in seinen Randglossen zu schreiben für nötig hielt, was einer von den vielen Beweisen dafür ist, daß seine sieben Bände ein höchst unvollständiges Erklärungswerk bilden.

2) B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916), S. 30 und wesentlich ebenso schon L. Murillo, El Génesis (1914), p. 763 f. 784.

3) Gossrau, Commentar zur Genesis (1887), S. 322.

4) Frz. Delitzsch, Neuer Kommentar zur Genesis (1887), S. 461.

5) Strack, Die Genesis übersetzt und ausgelegt, 2. Aufl. (1905), S. 141.

6) B. Jacob, Quellenscheidung usw. (1916), S. 79.

7) Diese Meinung wird mir von Joh. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (1912), S. 132 zugeschrieben. Er nennt nicht die Schrift von mir, wo das stehen soll. Solche Verschweigung von Büchern ist ein neuerdings nicht seltener Unfug, weil der Leser dadurch der Möglichkeit der Nachprüfung

Einheitlichkeit der Erzählung über Joseph hingewiesen wird, kann mein Satz, der Erzähler könne durch die Ausdruckweise von 40 15 Joseph das Unrecht seiner Brüder vor den Fremden haben verhüllen lassen wollen, sich nur auf den einen Erzähler beziehen, von dessen Besonderheiten unmittelbar vor dem soeben zitierten Satze bei mir gesprochen wird.

Demnach schließt die Darstellungsweise „gestohlen worden bin ich usw.“ in 40 15 sich an die Reihe der Aussagen an, nach denen einer der Brüder Josephs nichts davon weiß, daß dieser im Auftrage oder mit Einwilligung und Vorwissen seiner Brüder aus der Zisterne herausgeschafft worden ist[1]).

d) Daran reiht sich gleich noch folgender Umstand an, der ebenfalls noch nicht beobachtet worden ist. Nach der in 40 15 gebrauchten Ausdrucksweise hat Joseph bei seinem Herausschaffen aus der Zisterne nicht bemerkt, daß die Brüder auch nur indirekt dabei beteiligt waren. Aber nach 45 4 f. hat Joseph ausdrücklich zweimal den Brüdern den Verkauf zugeschrieben. Darnach mußte Joseph, als er aus der Zisterne herausgeschafft wurde, bemerkt haben, daß seine Brüder dazu wenigstens den Auftrag gegeben hatten. Folglich widersprechen sich die beiden Stellen zweifellos.

e) Nach 42 22 äußert Ruben zu seinen Brüdern: „Habe ich nicht zu euch gesagt: „„Versündigt euch nicht an dem Knaben!““? Aber ihr habt nicht — darauf — gehört“. Also auch darnach ist Ruben weder direkt noch indirekt an der Wegschaffung Josephs aus Kanaan beteiligt gewesen.

2. In einer anderen Reihe von Stellen macht

a) Juda seinen Brüdern den Vorschlag, Joseph nicht zu töten, aber ihn zu verkaufen (37 26. 27 a). In diesen Sätzen ist auch einfach von „seinen Brüdern“, also allen Brüdern Judas gesprochen, folglich keine Sonderstellung Rubens erwähnt oder zugelassen.

b) Auch ist hinzugefügt: „Und seine Brüder hörten“ (V. 27 b). Dabei ist das logische Objekt „es oder darauf“ so übergangen, wie überaus häufig in der kurzgefaßten, weil lebendigen und natürlichen Ausdrucksweise der Hebräer das aus dem Zusammenhange sich ergebende Objekt als selbstverständlich weggelassen ist[2]). Der Satz „und seine Brüder hörten“ bedeutet also, daß sie den Vorschlag

beraubt wird. Aber er meint mein Schriftchen „Babylonisierungsversuche betreffs der Patriarchen und Könige Israels“ (2. Aufl. 1903), S. 34.

1) Daß ein einheitlicher Erzähler mit dem „gestohlen“ an „Nebo“, den Gott der Diebe, und mit „Zisterne“ an die Unterwelt habe anspielen wollen, wie Dahse a. a. O. für möglich und „anscheinend“ hält, ist wegen des unendlich häufigen Protestes der alttestamentlichen Autoren gegen die babylonische Mythologie (vgl. meine Geschichte der alttestl. Rel. 1915, S. 191 f. usw.) eine ganz grundlose Voraussetzung.

2) Gen. 2 19 a β usw. in meiner Historisch-komparativen Syntax der hebr. Sprache, S. 342, Anm. 1, wie auch in der volkstümlichen Ausdrucksweise des Deutschen das bloße „ich höre“ statt „ich höre und befolge“ vorkommt.

Judas, Joseph zu verkaufen, ruhig oder ohne Widerspruch anhörten und also billigten. Dies war aber deshalb zu erörtern, weil man es neuestens bestritten und behauptet hat, daß, wenn im Hebräischen gesagt werden solle, daß jemand auf einen Rat usw. gehört, d. h. daß er die Worte befolgte und darnach handelte, dann auf „er hörte“ unbedingt noch eine ergänzende Bestimmung folgen müsse, z. B. „auf ihn“ oder „auf seine Worte“. Aber bloßes „und er hörte“ bedeute nicht nur nicht, daß er nach dem Gehörten verfuhr, sondern daß er es ungern vernahm, oder daß es zu denken gab. So könne auch hier das bloße *wajjišme'ū 'ächāw* höchstens besagen: „Und die Brüder überlegten es“[1]). Indes dies ist eine ganz luftige Behauptung. Denn um zunächst eine aus diesem selben Zusammenhang genommene Stelle dagegen anzuführen, so lese man die Worte „Als er uns um Gnade anflehte, und wir hörten nicht“ (42 21), d. h. wir hörten nicht darauf und gaben seiner Bitte keine Folge. Derselbe Fall liegt gleich wieder in 42 22 vor, wovon oben in Nr. 1e die Rede war. An anderen Stellen steht auch bei „nicht hören“ ein ergänzendes „auf mich“ oder „auf meine Stimme“ usw. (Lev. 26 14. 18 usw.). Demnach ergibt sich aus jenen probeweise angeführten zwei Stellen Gen. 42 21 f., daß diese Ergänzung auch fehlen kann, ohne daß der Sinn geändert wird. Folglich ist ebendieselbe Erscheinung auch bei dem ohne Negation gesetzten „hören“ als ein ganz natürlicher Vorgang anzunehmen, z. B. in der hier zur Diskussion stehenden Stelle Gen. 37 27b. Der gleiche Fall liegt zweifellos vor in „Gegen wen soll ich reden und wem einschärfen, daß sie hören?“ (Jer. 6 10), nämlich es und sich darnach richten. Wesentlich derselbe Fall begegnet aber auch in „und es merkte Jahve darauf und hörte“, nämlich es d. h. erhörte oder befolgte es (Mal. 3 16); „alles, was Jahve geredet hat, werden wir tun und hören“ (Ex. 24 7). — Übrigens erklären sich in 42 21 die Brüder selbst für „schuldbeladen wegen ihres Bruders“.

c) Nach 45 4 f. „sagte Joseph zu seinen Brüdern: Ich bin euer Bruder Joseph, den ihr nach Ägypten verkauft habt, aber jetzt kränkt euch nicht, und erscheine es euch nicht ärgerlich, daß ihr mich hierher verkauft habt“. Da ist also zweimal auf die deutlichste Weise die Überlieferung zum Ausdruck gebracht, daß die Brüder Josephs ihn verkauft haben. Deshalb ist dies mit Recht auch später immer weiter gesagt worden. Denn während in Ps. 105 17 und Sap. 10 13 nur das Passivum „wurde verkauft“ steht, sagt Josephus (Antiquitates II, 3, 3) ausdrücklich: „Indem dies (der vorher erwähnte Vorschlag Judas) ihnen gut dünkte, verkaufen sie Joseph, nachdem sie ihn aus der Grube herausgezogen haben“. Ebenso deutlich bemerkt Philo (De Josepho § 4): „Händler aus Arabien zogen vorbei, und an diese verkaufen sie den Bruder, nachdem sie ihn heraufgezogen haben“. Ebenso sagt das Buch der

1) B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916), S. 14 f.

Jubiläen 34 11: „Josephs Brüder verkauften ihn an ismaelitische Kaufleute"; Testamentum Sebulonis, Kap. 2: „Bis sie ihn den Ismaelitern verkauften" usw.; Apostelgeschichte 7 9: „Die Erzväter verkauften ihn aus Neid nach Ägypten".

Mit welchem Recht wird aber neuestens[1]) dies als „der erste Irrtum" bezeichnet, daß „die Brüder den Joseph verkauft hätten"? Nun dafür meint man eine ganze Reihe von Gründen ins Feld führen zu können. *α*) „Daß sie dem Ruben nicht antworten: Wir haben ihn verkauft". Aber dieses ihr Schweigen (37 30) ist doch eine sehr erklärliche Art des Verhaltens und auf keinen Fall so unerklärlich, daß dadurch die zweimalige positive Aussage in 45 4 f. aufgehoben werden könnte. *β*) Der nächste Grund soll dies sein, „daß sie den Vater nicht damit beruhigten". Aber das wäre ein schönes Mittel gewesen, den über das Verschwinden Josephs untröstlichen Vater zu beruhigen. *γ*) Als dritter Grund wird dies angeführt, „daß ihnen in Ägypten nie der Gedanke kommt, daselbst Joseph wiederzufinden". Aber wenn die beiden ersten Gründe bloß ohnmächtig waren, so ist der dritte gar einfach aus der Luft gegriffen. Denn woher will man wissen, daß den Brüdern Josephs nie in Ägypten der Gedanke aufstieg, Joseph wiederfinden zu können? Trotzdem ist ihr Erstaunen, als sie sich auf einmal Joseph gegenüber sahen, voll begreiflich. Denn sie konnten zwar meinen, daß ihr Bruder als ein Sklave in Ägypten weile, aber daß er als ein hochgestellter Herr ihnen entgegentreten könne, konnte ihnen unvorstellbar oder wenigstens höchst erstaunlich sein. Doch zu diesen drei Gründen, die a. a. O. S. 10 und 28 f. vorgeführt werden, wird *δ*) noch dieser gefügt, es sei „jedenfalls sicher, daß die Brüder den Joseph immer und ohne zu zweifeln für **tot** gehalten haben" (a. a. O., S. 28). Dies sollen sie sogar „selbst ausdrücklich sagen" (S. 29). Indes wenn von den Brüdern vor Joseph die Ausdrucksweisen „er ist nicht mehr" (42 13. 32) oder „er ist tot" (44 20) gebraucht wurden, so ist dies nicht eine so unerklärliche Sache, daß sie das Gewicht der positiven Aussage „ihr habt mich verkauft" von 45 4 f. aufheben könnte. Jene Ausdrucksweise „er ist nicht mehr usw." muß man ja nicht einmal als eine „kleine Notlüge"[2]) auffassen, sondern darf sie als eine Wahrscheinlichkeitsannahme ansehen, und um so weniger ist sie imstande, den Vorwurf „ihr habt mich verkauft" aufzuwiegen[3]). *ε*) Endlich will man auch noch dies

---

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw. (1916), S. 10. 28 f.

2) Gunkel, Handkommentar zur Genesis (3. Aufl. 1910), S. 456.

3) Übrigens etwas anderes ist es, wenn Ruben die Äußerung „Siehe, sein Blut wird zurückgefordert werden" (42 22 b) zugeschrieben wird. Denn nach dem einen Strang der Überlieferung (s. o. Nr. 1), nach welchem Joseph **gestohlen** worden war, konnte ja auch nicht bekannt sein, ob Joseph nicht zerrissen oder sonstwie getötet worden war, und weil die Brüder, indem sie Joseph in die Zisterne geworfen hatten, an seinem dadurch ermöglichten Tode schuld waren, konnte Ruben jene Ausdrucksweise gebrauchen. Also damit

geltend machen (B. Jacob, S. 28), daß die Brüder die Worte Josephs „ihr habt mich verkauft“ nur als „sprachlos vor Schreck, wie sie waren“ nicht berichtigten. Indes auch dies ist nur eine unbegründbare Annahme. Folglich gibt es weder alte noch neue Beweise dafür, daß die Brüder Joseph nicht verkauft haben können, wie von dem neuesten Bearbeiter dieser Fragen (S. 30) behauptet worden ist.

Aber ist denn auch wirklich in 45 4 f. den Brüdern der Verkauf Josephs zugeschrieben? Gewiß muß diese Frage gegenüber dem oben übersetzten klaren Wortlaute der zitierten Stelle als sonderbar erscheinen. Trotzdem muß sie noch gestellt werden, weil neuestens nicht bloß, wie man soeben gesehen hat, indirekt die Möglichkeit der Aussage von 45 4 f. bestritten, sondern auch direkt die Wirklichkeit dieser Aussage geleugnet worden ist. Nämlich auch der Versuch, den Ausdruck „verkaufen“ umzudeuten, ist gewagt worden. Muß das nicht recht interessant sein? Nun wir werden sehen.

„Verkaufen“ — so sagt man a. a. O., S. 30 — heißt: für etwas, was mir gehört, einen Preis annehmen und es dafür dem andern zu seiner Verfügung überliefern und hingeben. Dabei legen wir das Gewicht auf das erste Moment, die Zahlung des Preises, der Hebräer aber denkt bei *makhar* vorzüglich und schließlich allein an das zweite, die Auslieferung an den andern, also nicht sowohl an den sich vollziehenden, als an den vollzogenen Besitzwechsel. Daher heißt *makhar* geradezu in die Fremde geben, expatriieren und exilieren, mit dem Nebensinn der Härte und Bitterkeit solchen Loses“. Soviel Worte werden über einen höchst fragwürdigen Gegensatz zwischen den Hebräern und den anderen Menschen in bezug auf die Schätzung des Kaufpreises gemacht, um die längst bekannte[1]) Tatsache abzuleiten, daß das Zeitwort „verkaufen“, wie soviele andere, auch einen metaphorischen Sinn besitzt und in diesem soviel wie „ausliefern oder preisgeben“ bedeutet. Aber ist es auch möglich oder gar wahrscheinlich, daß „so auch Joseph an unserer Stelle dieses Wort nimmt“? Meint er, daß „sie, als sie ihn in die Grube warfen, damit aus der Heimat gestoßen haben“? Diese Fragen werden a. a. O. bejaht, aber das Urteil darüber kann nur so lauten.

Jener metaphorische Sinn von *makhar* kommt sonst beim Subjekte „Gott“ und in Prosa nur mit der Ergänzung „in die Hand jemandes“ vor (Dt. 32 30; Ps. 44 13; Jes. 50 1; Ri. 2 14. 3 8. 4 2. 9. 10 7. 1 Sam. 12 9 Hes. 30 12). Bei menschlichen Subjekten und einem einzelnen Menschen als Objekt ist dieser übertragene Sinn des Zeit-

---

ist nichts an das Licht gestellt, wenn man (B. Jacob, S. 30 oben) sagt, daß „Ruben so nicht sprechen konnte, wenn den Brüdern nicht indirekt die Schuld an seinem Tode beigemessen werden durfte“.

1) Vgl. z. B. mein Hebr.-aramäisches Wörterbuch (1910), S. 223b.

worts *makhar* nicht vorauszusetzen, und dazu kommt, daß das *makhar* von Gen. 45 4 f. nicht anders zu verstehen ist, als das in derselben Geschichte in bezug auf Joseph gebrauchte *makhar* (37 26. 27 a. 28 a γ. 36) und dessen Gegensatz *qana* „kaufen" (39 1 b), deren eigentlicher Sinn ja auf der Hand liegt, da es sich um ein Geschäft mit Kaufleuten handelt und auch der Kaufpreis angegeben ist. Im eigentlichen Sinne ist das *makhar* der Josephsgeschichte auch verstanden in den Worten „als Sklave ist Joseph verkauft worden" (Ps. 105 17). Oder ergibt sich der uneigentliche Sinn jenes Zeitwortes *makhar* in Gen. 45 4 f. daraus, daß Joseph zu „verkaufen" gefügt hat „nach Ägypten" bzw. „hierher"? Man meint nämlich, seine Worte seien also „eine leicht verständliche Verkürzung für: daß ihr dermaßen mit mir verfahren seid, daß ich nach Ägypten verkauft werden konnte" (B. Jacob, S. 32). Jedoch das ist abermals eine unhaltbare Behauptung. Durch die Hinzufügung von „nach Ägypten" kann nicht der Sinn des Zeitwortes „verkaufen" geändert, sondern nur eine weitere Folge des Verkaufens kurz hinzugesetzt werden. Es heißt: Ihr habt mich verkauft, sodaß ich nach Ägypten gelangte. Ebendeshalb leidet die Behauptung „Vor den Brüdern betont er nicht eine Schuld, sondern ein Unglück, und das ist nach israelitischen Begriffen der Verkauf, die Fremde" (a. a. O., S. 79) an Willkür und Unklarheit, auch noch ganz abgesehen von der völlig unbegründeten Sonderstellung, die man „israelitischen Begriffen" geben will.

Noch ein anderer Sturm auf die Tatsache, daß in 45 4 f. den Brüdern die Verkaufung Josephs zugeschrieben ist, wird mit folgenden Worten unternommen: „Nach dem Gesetz steht auf den Verkauf eines Menschen Todesstrafe. Die Brüder würden sich also eines nicht geringeren Deliktes schuldig gemacht haben, als wenn sie Joseph ermordet hätten. So und nicht anders mußte jeder israelitische Leser die Sache ansehen. Ein solches Verbrechen konnte der Erzähler die Brüder unmöglich begehen lassen"[1]). Nun vor allem wird bei der Exegese nicht gefragt, was ein Erzähler sagen „konnte", sondern was er geschrieben hat. Sodann ist es keineswegs ausgemacht, daß auch nur der israelitische Leser das Tun der Brüder Josephs nach dem späteren Gesetze (Ex. 21 16 und Dt. 24 7) beurteilen mußte. Denn da hätten für die vormosaische Zeit auch z. B. die späteren Gesetze über den gottesdienstlichen Ort, die Priester, die Opfer, die Kultuszeiten geltend gemacht werden müssen. Ganz richtig haben aber die älteren Israeliten dies vermieden[2]), und sind erst in der späteren Zeit, wie im Buche der Jubiläen, die aufeinanderfolgenden Entwicklungsstufen einer

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 81.

2) Über diese und andere Spuren von echtgeschichtlichem Sinn in der althebräischen Geschichtsschreibung kann man die literarkritischen Prolegomena meiner Gesch. der alttestl. Rel. (1915), S. 1—26 vergleichen.

Nivellierung unterworfen worden, wiewohl trotzdem auch in dieser Zeit Israeliten, wie Josephus, Philo und andere (s. o. S. 90f. die Zitate), den Brüdern den Verkauf Josephs zugeschrieben haben. Endlich führt auch mehr als eine Spur des Textes zu dem Urteil, daß gegenüber dem Töten das Verkaufen eine mildere Art der Behandlung bezeichnen soll. Denn in 37 26 und 27 a ist ausdrücklich gegenüber dem Töten das Verkaufen als eine glimpflichere Art des Eingreifens in ein Menschenschicksal in Vorschlag gebracht. Denn das Verkaufen soll die Tötung verhüten. Ferner hat die Geschichte Josephs durch die Tatsache erwiesen, daß das Verkaufen eines Menschen nicht seiner Tötung gleichzustellen ist: Der bloß verkaufte Joseph behielt ja nicht nur sein Leben, sondern auch die Gelegenheit, eine verdienstvolle Persönlichkeit zu werden. Also was der gesunde Menschenverstand sagt, daß der bloße Verkauf eines Menschen nicht seiner Tötung gleichzusetzen ist, wird auch durch den Wortlaut der Erzählung bestätigt. Demnach läßt sich auch nicht durch jene Berufung auf das spätere Gesetz die Tatsache aus der Welt schaffen, daß den Brüdern in 45 4 f. ausdrücklich das Verkaufen Josephs zugeschrieben ist.

Endlich meint man, die Aussagen von 40 15 und 45 4 f. durch folgende Behauptung ausgleichen zu können: „Es ist unmöglich, einen Israeliten zu verkaufen, ohne ihn gestohlen zu haben"[1]). Aber man vergleiche zunächst die Aussage: „Und wenn jemand seine Tochter als Magd verkaufen wird" (Ex. 21 7). Dies ist, wie wahrscheinlich schon das „und" anzeigt, wodurch nur ein paralleler und nicht ein neuer Rechtsfall eingeleitet wird, auch vorher in V. 2 bei den Worten „Wenn du einen hebräischen Knecht kaufen wirst" vorausgesetzt. Wenn hier durchaus gemeint wäre, daß der Hebräer selbst sich zum Verkaufe angeboten hätte, würde es auch nahegelegen haben, das *hithmakker* „sich zum Verkauf anbieten" von Dt. 28 68 anzuwenden. Daß die oben angeführte neue Behauptung falsch ist, ergibt sich ferner jedenfalls daraus, daß ausdrücklich gesagt ist: „Wenn man jemanden stiehlt und ihn verkauft" (Ex. 21 16) oder „Wenn jemand gefunden wird, der eine Person aus seinen Brüdern, den Israeliten, stiehlt und sich roh gegen sie benimmt und sie verkauft" (Dt. 24 7). Denn auch durch diese Ausdrucksweise wird die Möglichkeit vorausgesetzt, daß man einen Israeliten auch verkaufen konnte, ohne ihn vorher gestohlen zu haben, und daß die leiblichen Brüder erst hätten Joseph „stehlen" müssen und dies betreffs ihrer ausgesagt worden wäre, ehe von ihrem Verkaufen geredet worden wäre, ist eine doch recht zweifelhafte Sache. Auf jeden Fall aber ist, wie sich auch aus dieser letzten Betrachtung ergibt, das bloße „gestohlen worden bin ich" (40 15) nicht gleich dem „ihr habt mich verkauft" (45 4 f.).

Diese Ausdrucksweisen deuten vielmehr darauf hin, daß betreffs

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 78.

der Art, wie Joseph nach Ägypten gekommen ist, verschiedene Vorstellungen in Israel vorhanden waren.

3. In 37 28 wird nun gelesen: „Und es reisten midianitische Männer als Händler vorüber und sie zogen und schafften Joseph aus der Zisterne herauf und sie verkauften Joseph an die Ismaeliter für zwanzig Silber(-sekel)[1]) und sie brachten Joseph nach Ägypten“.

a) Die erste Hauptfrage ist hier diese, ob bis zum Worte „Silbersekel“ ein Wechsel des Subjekts gemeint ist. *α*) Ein Subjektswechsel ist nun nicht schon bei „und sie zogen“ vorausgesetzt[2]). Denn dann hätte der vorausgehende Satz „Und es reisten midianitische usw. vorüber“ keinen Sinn. — *β*) Aber wohl kann ein Subjektswechsel bei „und sie verkauften“ gemeint sein, indem dieser Ausdruck auf den Satz „Wohlan, laßt uns ihn verkaufen usw.!“ in V. 27 hinreichend deutlich zurückweisen und eine Gedankenkette darstellen konnte. Dabei muß natürlich vorausgesetzt sein, daß die Midianiter zwar Joseph aus der Zisterne heraufschaften, aber dann die Brüder ihn verkauften. Zu diesem Urteile habe ich mich nach langer Erwägung dieses Rätselknotens aus zwei Gründen entschlossen. Erstens ist die Erscheinung des raschen Subjektswechsels eine sehr häufige in der lebendigen Darstellungsweise der Hebräer[3]), wie auch in der volkstümlichen Erzählungsweise bei uns. Zweitens würde es eine ganz unnatürliche Sache sein, wenn in V. 27ab der Vorschlag, Joseph zu verkaufen, von Juda gemacht und von den anderen Brüdern (außer Ruben) gebilligt worden, aber dann gar nichts über dessen Ausführung erzählt wäre. Also schon diese Sachlage für sich allein fordert die Entscheidung, daß bei den Worten „und sie verkauften“ das Hinübergleiten zu einem andern Subjekte gemeint ist[4]). — *γ*) Das Urteil, daß in V. 28 den Midianitern nicht nur das Heraufschaffen Josephs, sondern auch das Verkaufen

1) Das gewöhnlichste Münzstück ist als selbstverständlich sehr oft übergangen. Siehe die vergleichende Darlegung in meiner Syntax § 314 h i.

2) Ein solcher wird aber bei „sie zogen“ von folgenden angenommen: Ganz deutlich schon von der Vulgata: Et praetereuntibus Madianitis negotiatoribus, extrahentes eum de cisterna, vendiderunt eum Ismaelitis“; v. Bohlen, Die Genesis erklärt (1835), S. 358; J. P. Lange, Die Genesis erklärt (2. Aufl. 1877), S. 398; Delitzsch, Neuer Komm., S. 443: „Im Sinne der jetzigen Komposition sind es die Brüder, die dies (das Heraufziehen usw.) tun“; Strack, Die Genesis, S. 134: Nach dem jetzigen Zusammenhange die Brüder außer Ruben; Gunkel, HK., S. 409; John Skinner im International Critical Commentary (1910), p. 448; L. Murillo, El Génesis (1914), p. 763: „Los que extraen y sacan de la cisterna á José son los mismos que le venden“.

3) Vgl. die Reihe der Fälle in meiner Stilistik, S. 257 f.

4) Daß die Brüder ihn verkauft haben, nehmen deshalb auch z. B. diese an: sogar Gossrau zu 37 28 und O. Naumann, Das erste Buch der Bibel in seiner inneren Einheit und Echtheit (1890), S. 250: „Auf Judas Rat wurde er als Sklave verkauft“; ferner Driver, The Book of Genesis (1904 ff.) z. St.; Jul. Boehmer, Das erste Buch Mose (1905), S. 362; Murillo, p. 759: La venta de José por sus hermanos (durch seine Brüder).

zugeschrieben sein soll[1]), kann demnach nicht gebilligt werden. Schon durch den soeben erörterten Zusammenhang von V. 26—28 wird dieses Urteil als ganz unnatürlich erwiesen, und wie deutlich es durch die Aussage Josephs in 45 4 f. widerlegt ist, ist oben in Nr. 2 festgestellt worden[2]).

b) Wenn auch nicht direkt der soeben besprochene Subjektswechsel, so weisen doch mehrere andere Momente in 37 28 darauf hin, daß zwei Erzählungen in ihm verschmolzen worden sind.

α) Der Ausdruck „midianitische Männer" tritt wie eine neue Größe ohne Artikel auf, obgleich dieselben als mit den vorher (V. 25. 27) erwähnten Ismaelitern zusammenfallend in den Texten der Josephsgeschichte angesehen werden müssen, wie gleich nachher weiter besprochen werden soll. Vorher ist nur noch die Behauptung „In V. 28 hatte der ursprüngliche Text wahrscheinlich „„die Ismaeliter"" für das massoretische „„midianitische Männer, Kaufleute""[3]) zu prüfen". Nämlich „midianitische Männer" soll durch die Einschaltung oder Verderbnis von fünf Buchstaben entstanden sein, und, um dies gleich hier mit zu erwähnen, in V. 36 soll das Wortbild „Mid(j)aniter" aus der hebräischen Gestalt von „die *socharîm*" (die Händler) verzeichnet worden sein, das doch ganz anders klingt und geschrieben wird, sodaß also weder ein Gehörfehler noch ein Gesichtsfehler nahelag. So soll in sehr unwahrscheinlicher Weise der Wechsel von Ismaelitern und Midianitern beseitigt werden, der doch auch schon z. B. im Samaritanischen Pentateuch und in der LXX vorliegt.

β) Die midianitischen Händler sind in V. 28, wie dieser gemäß seinem Zusammenhang und der obigen Darlegung (Nr. 3 a) verstanden sein will, als dieselben Leute mit den Ismaelitern (V. 25. 27. 28 a γ) gedacht. Dies wird auch durch andere Stellen empfohlen. Denn zwar der Abstammung nach waren sie verschieden[4]), aber da sie im nämlichen Nordwesten Arabiens siedelten, konnten sie leicht als eine gleiche Größe betrachtet werden[5]). In der Tat sind dieselben Feinde in Ri. 8 22. 24 erst Midianiter und dann Ismaeliter genannt, wo aber „Ismaeliter" als die allgemeinere Bezeichnung erscheint, da die Midianiter unter sie subsumiert werden[6]). Sehr interessant ist

1) James Orr, The Problem of the Old Test. (1909), p. 237[2]: „The *they* in V. 28 is referred to the Midianites"; Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch (1913), S. 2; B. Jacob, Quellenscheidung usw. (1916), S. 12. 16.

2) Manche sprechen gar nicht über die so schwierige Frage des Subjektswechsels in 37 28, weil sie nicht mehr die vorliegende Genesis, sondern nur die einzelnen Quellenschriften hintereinander auslegen: Procksch, Die Genesis erklärt (1913), S. 218. 381.

3) Harold M. Wiener, Pentateuchal Studies (1912), p. 46 und Wiener-Dahse, Wie stehts um den Pentateuch (1913) S. 38.

4) Gen 25 2: die Midianiter stammten von der Qeṭura ab; V. 12—16: die Ismaeliter waren Nachkommen der Hagar.

5) So urteilt auch z. B. L. Murillo l. c., p. 763.

6) Weil die Leute also zuerst und eigentlich „Midianiter" hießen, kann

deshalb, was noch nicht beachtet zu sein scheint, daß für „Ismaeliter" in 37 25. 27. 28 von der altsyrischen Pešittā einfach „Araber" gesetzt worden ist. — Oder ist der Ausdruck „Ismaeliter" gar keine Volksbezeichnung? Man behauptet ja neuestens mit Sperrdruck: „Ein Volk Ismaeliter gibt es nicht!", „Das Wort ישמעאלי ist an den wenigen Stellen, an denen es vorkommt, eine Berufsbezeichnung und bedeutet Kamel-Züchter, -halter oder -treiber"[1]), und wie soll dies begründet werden? Nun, nach 1 Ch. 27 30 habe David den Ismaeliter Obil über die Kamele gesetzt; aber schon da ist „Ismaeliter" als eine genealogische Angabe gemeint, wie im parallelen Satze eine solche steht. Ebensowenig ergibt sich aus der Erwähnung von Kamelen in Ri. 6 5 u. 8 21, daß mit „Ismaeliter" Kamelzüchter gemeint sind, denn Halsketten konnten auch als bei Beduinen gebräuchlich bekannt sein[2]). Während aber diese Stellen nichts für jene neue Deutung von „Ismaeliter" beweisen, wird dieser Ausdruck positiv als Bezeichnung einer Völkerschaft durch Ps. 83 7 erwiesen, wo der Name parallel mit Edom und anderen Völkerschaften steht, und daß es sich mit den dort ebenfalls aufgezählten Hagrīm „ähnlich verhalten wird", weil in 1 Ch. 27 31 Jaziz der Hagriter als Oberhirt über das Kleinvieh erwähnt wird, ist eine aus der Luft gegriffene Meinung. Denn in 1 Ch. 5 10 19 f. sind die Hagriter als eine vom Stamme Ruben bekämpfte Völkerschaft aufgeführt. Übrigens also auch durch diese neue Deutung von „Ismaeliter" kann nicht die Ansicht gestützt werden, daß in 37 28 die Midianiter als die Subjekte des Verkaufens gedacht seien. — Obgleich aber der Ausdruck Midianiter schließlich dieselben Leute wie der Ausdruck Ismaeliter meint, so bleibt doch die überraschende Setzung jenes Ausdrucks Midianiter am Anfange von V. 28 ein auffallendes Anzeichen davon, daß die Sätze von V. 28 nicht aus einem ursprünglich einheitlichen Bericht stammen.

γ) Auf die Herkunft der Sätze von V. 28 aus mehreren Quellen weist doch auch die immer wiederholte Setzung des Objekts „Joseph" anstatt des Pronomens hin.

4. Die abwechselnde Benennung der Personen, die Joseph nach Ägypten verkaufen, mit den Namen Midianiter und Ismaeliter weist auch noch anderwärts auf die Zusammengesetztheit der Josephsgeschichte hin.

a) In 37 36 wird erzählt: „Und die Midianiter verkauften ihn auf ihrem Zuge nach Ägypten an Potiphar, einen Eunuchen Pharaos,

---

nicht die Überlieferung, welche „Midianiter" nennt, die „spätere" (Gunkel 409) genannt werden.

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 17.

2) Die Beduinen, deren Beziehungen sich bis zu den goldreichen Strichen Arabiens (vgl. die Chawīla in Gen. 2 11 f.) ausdehnten, waren an solchen Schmuckgegenständen reicher, als die fest auf ihrer Hufe ansässigen Bauern (ähnlich Moore im ICC zu Ri. 8 21 und Lagrange, Le livre des Juges 1903, p. 150).

den Obersten der Scharfrichter". Darin begegnen zuerst folgende bloß nebensächliche Punkte, die einer Besprechung bedürfen. Der überlieferte Text bietet hier nur die Konsonanten *M d n j m*, also kein *j* hinter dem *d*. Deshalb meint man[1]), dieses Wort für einen unsicheren Bestandteil des Textes halten zu dürfen. Aber dabei hat man übersehen, daß das Wort *midjanîm* „Zänkereien" (Pv. 18 18 usw.) mehrmals (6 14 usw.; mein WB. 208 b) *medanîm* geschrieben ist, weil der Semivokal *j—i* im Anlaut der Silbe leicht auch in anderen Wörtern[2]) übergangen wurde. Ferner die Scharfrichter sind als Leibwächter gemeint[3]). Die Hauptsache ist dies, daß das Perfekt hinter dem Subjekte hier ebenso die einfache Vergangenheit bezeichnen kann, wie z. B. in „und sie sind von mir abgefallen" (Jes. 1 2)[4]). Diese Meinung des Perfekts von 37 36 ist wahrscheinlicher, als daß es plusquamperfektischen Sinn haben soll, sodaß es eine nachträgliche Bemerkung zu V. 28 hätte geben sollen. Denn diese wäre wahrscheinlicher gleich bei V. 28 hinzugefügt worden. Ferner kann dieser Satz auch nicht auf folgende Weise als ein explikativer Satz erwiesen werden. Man behauptet nämlich, „nach Ägypten, d. h. bis in Ägypten hinein, heiße niemals אֶל־מִצְרַיִם". Dieser Ausdruck heiße: nach Ägypten hin, mit dem Bestimmungsort Ägypten. „So verkaufen die Midianiter den Joseph in Kanaan „„nach"" Ägypten, wie heute unsere Kaufleute Waren „„nach"" aller Herren Länder verkaufen, ohne sich dabei aus ihrem Kontor zu rühren"[5]). Aber war denn der Sklave bei den Midianitern von dem und dem ägyptischen Herrn bestellt? Auch dies setzt man voraus (S. 22). Allein dies wäre doch ein Umstand, der natürlicherweise gleich in V. 28 beim angeblichen Verkauf der Midianiter an die Ismaeliter hätte erwähnt werden müssen. Auf jeden Fall sind diese neuen Behauptungen alle mit großen Schwierigkeiten behaftet, und ich meine, die bisherige Auffassung von 37 36 noch mit neuen Gründen stützen zu können: Jene Präposition אֶל־ bedeutet zwar nicht „in" (Vulg. und Peš), aber sie hat auch sonst häufig eine prägnante Bedeutung, in der sie ein Verb der Bewegung in sich schließt, wie z. B. in אֵלַי „zu mir her" (Ex. 32 26 a), wozu auch schon Qimchi ein „soll kommen" ergänzte[6]). Das *'el-miṣrájim* heißt also soviel wie „nach Ägypten hinziehend". Jedenfalls ist von dem, der jene neue Deutung vorgeschlagen hat, auch nicht beachtet worden, daß schon der Samaritaner das *'el-miṣrájim* durch

1) Harold M. Wiener, Pentateuchal Studies (1912), p. 46.

2) Vgl. die Zusammenstellung in meinem Lehrgebäude II, S. 472.

3) Die Übersetzungen „der oberste der Schlächter" oder „Oberschlachtmeister" (Gunkel im Auswahls-AT. 1911; S. 251; Procksch, Die Genesis usw. 1913, 382; B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 21) entbehren der Wahrscheinlichkeit.

4) Vgl. die Stellenreihe in meiner Syntax § 362 f—n.

5) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 21.

6) Die weiteren Fälle siehe in meiner Syntax § 213 a b und 319 r s.

miṣrájᵉmā ersetzt, folglich als gleichbedeutend damit angesehen hat, und daß in 45 4 f. bei demselben Zeitwort *makhar* auch *miṣrájᵉmā* und *hénna* „hierher“ steht. Ist da nun den Brüdern Josephs ebenfalls zugeschrieben, daß sie Joseph „mit dem Bestimmungsort Ägypten“ verkauft haben? Hatten auch sie schon eine Bestellung auf einen Sklaven von Ägypten her? Nein, die neue Deutung von 37 36 ist zu künstlich und deshalb unhaltbar.

Es muß also dabei bleiben, daß nach 37 36 die Händler, die Joseph nach Ägypten brachten und dort verkauften, Midianiter geheißen haben.

b) Aber in 39 1 ist gesagt: „Und Joseph (seinerseits) wurde nach Ägypten hinabgebracht, und es kaufte ihn Potiphar, ein Eunuch Pharaos, der Oberste der Scharfrichter, ein ägyptischer Mann, von den Ismaelitern, die ihn dorthin hinabgebracht hatten“. Daß dies ein Parallelbericht zu 37 36 ist, kann gemäß der oben begründeten Erklärung der letzteren Stelle nicht geleugnet werden.

5. Aus der obigen Erörterung ergeben sich aber folgende zwei Reihen von Aussagen: a) 37 22 b: Ruben wollte Joseph zum Vater zurückbringen; V. 28 a$\alpha\beta$: Midianiter schafften Joseph aus der Zisterne; V. 29: Nur Ruben brach in Schmerz über das Verschwinden Josephs aus; V. 36: Midianiter verhandelten Joseph an Potiphar; 40 15: Joseph wurde aus dem Lande der Hebräer gestohlen; 42 22 a$\alpha\beta\gamma$: Ruben hat die Brüder gewarnt. Alle diese Stellen sagen nichts vom Verkauf Josephs durch die Brüder. — b) 37 25–27: Juda machte den Vorschlag, Joseph an Ismaeliter zu verkaufen; V. 28 aγb: die Brüder (außer Ruben) verkauften Joseph an Ismaeliter, und diese brachten Joseph nach Ägypten; 39 1: Ismaeliter verkauften Joseph an Potiphar; 42 21: die Brüder (außer Ruben) fühlten sich schuldig am Verschwinden Josephs; 45 4 f.: die Brüder verkauften Joseph.

Nachdem diese zwei Reihen von Gegensätzen exegetisch festgestellt sind, darf auch folgendes Textmoment umsomehr auffallend gefunden werden. Neben Ruben hat nicht etwa der nächstälteste Bruder, der nicht in Ägypten gefangen saß, also Levi, sondern Juda in ganz ähnlicher Weise, wie vorher Ruben (42 37 f.), das Wort ergriffen (43 3 ff.), und Juda trat auch weiter aus dem Chore der Brüder hervor: „Und Juda und seine Brüder kamen in Josephs Haus“ (44 14), und er hielt die ergreifende Rede als Bürge für Benjamin (V. 18—34), sodaß er seine vorherige besondere Feindschaft gegen Joseph durch eine besonders zarte Fürsorge für Benjamin wieder gut machte, und endlich auch als Vertrauensmann des Vaters an Joseph vorausgeschickt wurde (46 28).

6. Aber nicht nur durch die einzelnen neuen Aufstellungen grammatischer und lexikalischer Art, die im obigen beleuchtet worden sind, meint man neuestens diese Doppeltheit der Erzählungsweise über Josephs Beförderung nach Ägypten beseitigen zu können. Vielmehr behauptet man, zu ihrer Erklärung auch noch ein neues,

allgemeines Gesetz betreffs der stilistischen Neigung der Hebräer und Semiten überhaupt geltend machen zu können. Dies bringt man[1]) aber so zum Ausdruck: „Eine Grundursache für die verkehrten Aufstellungen der Quellenscheidung besteht darin, daß sie eine Darstellungsweise verkennt, für die die Joseph-Geschichte ein vorzügliches Beispiel ist und wegen ihrer Länge die reichlichsten Belege liefert. Sie kann die halbpoetische oder dichotomische genannt werden. Denn sie schreitet gleich der Dichtung, aber ohne deren strengere Maße, gern in gepaartem Gedanken-, Satz- und Wortgefüge, in Zwiefältigkeiten, Parallelismen und Kontrasten dahin und wurzelt letzten Endes in der semitischen, die Dinge dichotomitisch erfassenden Denkweise. Diese Art[2]) anzuschauen, aufzufassen und darzustellen beherrscht die ganze hebräische Sprache und Literatur bis in die feinsten Verzweigungen. Die Erkenntnis dieses elementaren Gesetzes ist eines der ersten Erfordernisse für wirkliches Verständnis der Bibel“. Nun wen könnte die Aufdeckung eines neuen Grundgesetzes der hebräischen oder überhaupt semitischen Darstellungsart mehr interessieren, als den Verfasser einer komparativen Darlegung der biblischen Stilistik? Unterziehe ich also auch deshalb die angeführte Behauptung, den Versuch ihrer Begründung und die aus ihr gezogenen Folgerungen, einer eingehenderen Beurteilung!

a) Die Grundlagen für die Aufstellung jenes neuen Stilgesetzes sollen aber zunächst in folgenden Bemerkungen liegen: Die Geschichte Josephs „bewege sich abwechselnd auf zwei Schauplätzen: Kanaan und Ägypten“. Die Begründung der neuen Aufstellung scheint mir schon recht naiv anzufangen, denn der erwähnte Umstand beruht ja auf der Natur der Verhältnisse und nicht auf einer stilistischen Neigung, selbst wenn man die Geschichte Josephs aus einer Personifikation von Stammesschicksalen ableiten zu dürfen meinte. Doch hören wir die weitere Begründung des neuen Stilgesetzes! „Die Menschen, die in Josephs Geschichte auftreten, bilden überall Paare und dichotomische Verhältnisse: die Hauptpersonen sind Vater und Sohn, Jakob und Joseph — zwei ältere Brüder: Ruben und Juda — zwei jüngste: Joseph und Benjamin. — Pharao und seine Diener — zwei Hofbeamte: der Mundschenk und der Bäcker. — Ihre Schicksale bewegen sich in Gegensätzen: Liebe und Haß, Erniedrigung und Erhöhung, Leid und Freude, Fülle und Hunger, Schuld und Strafe, Buße und Vergebung. — Zwei Träume hat Joseph: von Garben und Gestirnen = Erde und Himmel. — Zwei Träume im Gefängnis: von Wein und Brot = Trinken und Essen. — Zwei Träume Pharaos: von Rindern und Ähren = Fleisch und Brot oder Pflügen und Ernten. — Josephs Schicksal schwankt zwischen zwei Todesarten und zwischen Tod

1) B. Jacob, Quellenscheidung und Exegese im Pentateuch (1916), S. 46.
2) Die Interpunktion zu ändern, halte ich mich nicht für befugt.

und Knechtschaft. — Zweimal wird er in die „„Grube““ geworfen, mit grellstem Kontrast des Ausganges. — Zweimaliger Dienst Josephs mit Kontrast des Ausganges. — Zwei Reisen der Brüder. — Zweimalige Einsperrung: aller Brüder, dann Simeons. — Nach der Übersiedlung kontrastieren Ägypter und Israeliten, die Versklavung jener und der Wohlstand und die Vermehrung dieser. — Überhaupt ist Ägypten und Israel der große Gegensatz, der auch weiterhin die Thora beherrscht“.

Indes welche Beweiskraft ist diesen Materialien zuzuschreiben? — *α*) Selbst wenn man annehmen dürfte, daß die Geschichte Josephs ein Produkt schriftstellerischen Erfindens sei, was ich aber nicht vertreten zu könne meine[1]), so würde ein großer Teil jener aufgezählten Zweiheiten natürlicherweise zum Aufbau der Erzählung notwendig gewesen sein, wie Vater und Sohn, Jakob und Joseph usw., Liebe und Haß, Erniedrigung und Erhöhung usw., denn in Wellentälern und Wellenbergen bewegt sich überhaupt meistens der Geschichtsverlauf. Also zunächst dieser Teil der in der Josephsgeschichte auftretenden Zweiheiten könnte nicht als Anzeichen vom Walten eines Stilgesetzes geltend gemacht werden. — *β*) Die Doppeltheit der Träume bei Joseph und Pharao (37 6-11 und 41 1-7), die übrigens meines Wissens noch von niemand als Grund zur Quellenscheidung hingestellt worden ist, erklärt sich, wenn sie für frei ersonnen gehalten werden darf, aus der natürlichen Annahme aller Menschen, daß ein Vorkommnis durch sein doppeltes Auftreten bekräftigt wird, also zunächst Josephs Neigung zu Träumen als Spiegelbildern seines hochstrebenden Sinnes durch die Zweiheit der Träume um so sicherer dargestellt werden konnte. Diese Art von Verdoppelung eines Darstellungsmittels, wie z. B. einer Traumerzählung, ist demnach nur eine Abart des stilistischen Mittels der Verdeutlichung und Bekräftigung, das die Epizeuxis genannt wird und auch im althebräischen Schrifttum häufig begegnet[2]). — Jedenfalls ist schon hier zu bemerken, daß es sich bei den in Frage stehenden Doppeltheiten um Ausdrucksmittel einer allgemeinmenschlichen natürlichen Neigung handelt, also nicht von einer semitischen Denkweise und Darstellungsart zu reden ist.

Aber der Versuch, das neue Stilgesetz zu begründen, setzt sich noch weiter auf folgende Weise fort: „Diese dichotomische Gliederung und Doppelung im Grundgefüge wiederholt sich auch im sprachlichen Ausdruck, der sich in Satz-, Wort- und Begriffspaaren bewegt, einen Gedanken in zwei Hälften auseinanderfaltet, durch den Wechsel von Synonymen bei Wiederholungen Einförmigkeit vermeidet und der ganzen Darstellung Reichtum an Nuancen, Leichtig-

1) Vgl. die Diskussion in meiner Gesch. der alttestl. Rel. 1915, 1—26. 158—70 und auch Cornills Eintreten für die Geschichtlichkeit Abrahams in ZATW. 1914, 150 f.

2) Vgl. die Belege für Epizeuxis in meiner Stilistik, S. 155—57.

keit und Anmut verleiht. Überhaupt ist zu sagen: Ein Wort ist oft nicht ausreichend, die verschiedenen Seiten eines Begriffs auszudrücken. Wo es dem Schriftsteller nicht darauf ankommt, den Gegenstand zu erschöpfen, wird er sich damit zufrieden geben, eine und zwar die wichtigste Seite zu zeigen; wo er Anlaß hat, darauf zurückzukommen, wird er eine andere Seite zeigen, und nur, wo er die Sache in ihrer Fülle und Allseitigkeit darstellen und gewissermaßen wissenschaftlich erschöpfen will oder muß, wird er alle Bestandteile und Nuancen ausdrücken". „Es ist ein Grundsatz, sich bei einer Rede niemals ganz auszugeben. Ist Veranlassung, sie zu wiederholen oder auf sie zurückzukommen, so geschieht dies stets mit irgendwie anderen Worten, mit neuen Momenten und in Variationen, in denen häufig die besondere Feinheit liegt. Erst aus der Kombination der Fassungen ersieht man, was alles gemeint war"[1]).

Aber auch diese Äußerungen enthalten neben einigen Bestandteilen, die im Wesen aller menschlichen Darstellungsweise liegen und darum selbstverständlich wahr sind, auch viel Übertreibendes. Denn das ist allerdings selbstverständlich, daß jeder sorgfältigere Schriftsteller „durch den Wechsel von Synonymen bei Wiederholungen Einförmigkeit vermeidet". Aber schon die Behauptung, daß der sprachliche Ausdruck „sich in Satz-, Wort- und Begriffspaaren bewege", gilt nur höchstens von der poetischen Darstellungsweise, soweit sie sich des sogenannten synonymen und synthetischen Parallelismus membrorum bedient[2]). Aber die Erzählungen der Josephsgeschichte besitzen nicht den Charakter der Poesie, wie mit Kritisierung aller darauf bezüglichen Versuche in einer Abhandlung nachgewiesen werden soll, die schon für die ZATW. eingereicht ist und wohl noch in diesem Jahrgange erscheinen wird, und wenn die besondere Art der Veranschaulichungsweise, die als synonymer und synthetischer Parallelismus membrorum bezeichnet zu werden pflegt, „dem sprachlichen Ausdruck" überhaupt zugeschrieben wird, so widerspricht dies dem Tatbestand. Ebensowenig kann die Behauptung „Es ist ein Grundsatz, sich bei einer Rede niemals ganz auszugeben" als wahr anerkannt werden. Ich weiß nicht, ob das der Grundsatz mancher Leute ist, aber wenn er als ein allgemein herrschender hingestellt wird, so ist das falsch. Aus willkürlich zu Hilfe genommenen „Grundsätzen" kann aber kein in der Wirklichkeit vorliegender literarischer Tatbestand auf giltige Weise erklärt werden. Welcher bestimmte Tatbestand aber in der Josephsgeschichte in Betracht kommt, soll gleich im nächsten Abschnitt besprochen werden.

b) Aber gesetzt den Fall, daß das in den oben angeführten

1) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 48 f.

2) Über diese ideelle Eurhythmie kann man die neuesten Verhandlungen in meiner kleinen „Hebräischen Rhythmik" (1914), S. 11—15 finden.

Worten beschriebene neue Stilgesetz der Dichotomie der Natur der Sache abgelauscht wäre, welches könnte dann seine Tragweite sein?

Dann könnten unter dieses Gesetz nur synonyme Doppeltheiten des Ausdrucks, also Häufungen wesentlich gleichbedeutender Wörter und Sätze fallen, wie solche Vervielfältigungen hauptsächlich aus drei Beweggründen bzw. Neigungen mehr oder weniger bewußt angewendet werden. Erstens sollen sie gleich der schon erwähnten Epizeuxis zur bekräftigenden Hervorhebung eines Aussagemomentes oder einer Aussage dienen. Zweitens werden sie unwillkürlich zur lebensvollen Umkleidung der an sich abstrakt-knöchernen Begriffe und Urteile verwertet, wie z. B. in den Reden Jesajas eine gesunde Fülle am Körper der Darstellung zu beobachten ist, die sie ebensosehr über matte Einsilbigkeit, wie über den schlaffen Fettansatz der Wortverschwendung, hinaushebt. Drittens aber treten sie ganz besonders auch bei den zum Pleonasmus neigenden Schriftstellern auf[1]). In allen Fällen aber, in denen Verdoppelungen und überhaupt Vervielfältigungen begegnen, können sie nicht Widersprüche erklären.

Die beiden Aussagen „Gestohlen worden bin ich aus dem Lande der Hebräer“ (40 15) und „Ihr habt mich nach Ägypten verkauft“ (45 4 f.) sind nun nicht miteinander vereinbar, wie nach der obigen Erörterung in Nr. 2 als ausgemacht gelten muß. Gibt nun etwa der Hinweis auf das angeblich entdeckte neue Stilgesetz der Dichotomie die Erlaubnis, dies zu leugnen? Allerdings schreibt man: „Damit ist der erste falsche Schritt aufgedeckt, mit dem alle Quellenscheidung in der Josephgeschichte begonnen hat, der angebliche Widerspruch zwischen 40 15 und 45 4 f.“ (Jacob 51). Wie aber darf er von einem „angeblichen Widerspruch“ reden? Nun er fährt fort: „Zu den gefangenen Hofbeamten sagt Joseph: Man hat mich gestohlen, zu den Brüdern: daß ihr mich verkauft habt. Beides ist richtig. Man hat ihn gestohlen und man hat ihn verkauft, und die Brüder gaben die Veranlassung dazu. Stehlen und Verkaufen bilden einen einheitlichen Begriff, von dessen zwei Seiten jedesmal die der Situation angemessene betont wird“ (S. 51). Aber vor allen Dingen ist darüber zu sagen, daß dieser Versuch, den Widerspruch von 40 15 mit 45 4 f. als einen bloß „angeblichen“ zu erweisen, gar nichts mit dem Gesetz der stilistischen Dichotomie oder der Neigung zu nachfolgenden Entfaltungen einer Aussage zu tun hat. Denn wenn das eine Mal von stehlen und das andere Mal von verkaufen geredet wird, so ist das keine Verdoppelung, sondern ein Widerspruch in sich selbst. Sodann gibt Jacob in den angeführten Worten keinen neuen Versuch die beiden Stellen miteinander zu vereinigen, sondern wärmt nur einen längst gemachten Versuch, den Unterschied von Stehlen und

1) Zur Geschichte des Pleonasmus vgl. meine Stilistik, S. 167—77.

Kaufen wegzuerklären, wieder auf[1]). Ferner die Worte „Man hat ihn gestohlen und man hat ihn verkauft, und die Brüder gaben die Veranlassung dazu“ enthalten in ihrem letzten Teile eine mehrfache Vergewaltigung der betreffenden Texte. Denn in 37 25-28 liegt nicht, daß die Brüder den Midianitern den Anlaß zu ihren Handlungen gaben, und in 45 4 f. ist ausdrücklich zweimal gesagt, daß die Brüder selbst den Verkauf ausführten, wie sie auch nach 37 26 f. wollten. Endlich begnügt man sich aber auch noch nicht mit dieser Umgehung der wirklich dastehenden Texte, sondern will auch noch einen nicht dastehenden Text zu Hilfe nehmen. Denn zuletzt sagt man auch noch: „In Wirklichkeit kann Joseph seine Schicksale seinen Mitgefangenen ebenso ausführlich erzählt haben, wie später seinen Brüdern“. Nun diese bloß vorausgesetzte Möglichkeit würde uns bei der Auslegung der vorliegenden Texte schon von vorn herein nichts angehen. Sodann heißt es auch wieder nur, den wirklich vorhandenen Wortlaut beseitigen wollen, indem man voraussetzt, daß ein möglicher längerer Bericht die jetzt vorhandenen Gegensätze „stehlen“ und „kaufen“ beseitigt habe. Und was denn soll Joseph den Mitgefangenen in einer vorausgesetzten längeren Rede erzählt haben? Daß das Stehlen der Midianiter durch seine Brüder „veranlaßt“ worden sei, wie Jacob erzählt haben will? Dann würde einem angeblichen längeren Wortlaut von 40 15 immer noch ein Widerspruch mit 45 4 f. anhaften, wo Joseph ausdrücklich sagt, daß seine Brüder selbst ihn verkauft haben, wie sie auch nach 37 26 f. beschlossen hatten.

Folglich hat auch die Behauptung, daß man ein neues Gesetz der semitischen Denkweise und Darstellungsart entdeckt habe, nichts dazu beitragen können, die tatsächlichen Momente zweier Reihen von Aussagen in Gen. 37 ff. ihrer Gegensätzlichkeit zu entkleiden.

7. Deshalb wird die Untersuchung schließlich zu der Frage geführt, ob die in der Josephsgeschichte vorhandenen Unstimmigkeiten und zunächst die oben abermals festgestellten Hauptwidersprüche nicht in anderen Umständen ihre natürliche Erklärung finden.

a) Die Ausbildung von Schattierungen und Gegensätzen beim Vererben von israelitischen Überlieferungen scheint ihren Haupterklärungsgrund darin zu besitzen, daß es verschiedene Mittelpunkte des geistigen Lebens der alten Nation Israel gegeben hat. Denn wie weithin ein gegenseitiges Rivalisieren um die Führerschaft in Israel zwischen den Stämmen Ephrajim und Juda die politische Entwicklung dieses Volkes beeinflußt hat, ist allgemein bekannt. Man weiß ja, wie diese Eifersucht sich in den Ansprüchen Ephrajims gegenüber Gideon und anderen Führern Luft machte (Ri. 8 1. 12 1), wie sie zur Rebellion gegenüber David reizte

1) Vgl. die Beurteilung dieses Versuchs oben in Nr. 1, c (S. 88 f.)!

(2 Sam. 20 1), dann schließlich zur Reichsspaltung führte (1 Kön. 12 16) und noch später in den Klagen und Zukunftserwartungen der so heiß patriotisch fühlenden Propheten nachzitterte (Jes. 11 13 usw. in GATRel. 1915, 380—82). In diesen verschiedenen Zentren des völkischen Lebens von Israel und in den um diese Mittelpunkte Ephrajim und Juda sich gruppierenden — mehr nördlichen und mehr südlichen — Stämmen konnten sich naturgemäß leicht Besonderheiten beim Weitererzählen der alten Erinnerungen herausbilden [1]).

Dabei können z. B. zunächst die beiden benachbarten und in die Gesamtklasse der Beduinen fallenden Völkerschaften der Midianiter und der Ismaeliter für einander gesetzt worden sein. Oder ist der Erzähler auf die Erwähnung der Midianiter wahrscheinlicher auf folgende Weise gekommen? Man meint neuestens: „Bedeutsam ist auch der singuläre Ausdruck וַיִּתְנַכְּלוּ. Das Wort kommt im Pentateuch nur noch einmal von einem schlau eingefädelten arglistigen Plane, durch den man jemanden verderben will, indem man aber selber im Hintergrunde bleibt, vor: Num. 25 18, und es ist nun frappierend, daß es dort gerade auf die Midianiter geht! Darum sind es hier Midianiter, die den Joseph stehlen und verhandeln" [2]). Nun soll diesen Worten gegenüber weder der in ihnen sich ausprägende Glaube an die absolute Einheit des Pentateuchs bewundert, noch auch darüber geklagt werden, daß sie so klingen, als ob Wörter bloß in der Literatur oder bloß bei einem einzelnen Schriftsteller lebten, obgleich wir in der letzten Zeit schon hofften, daß derartige Meinungen ausgestorben seien. Aber das müssen wir doch beanstanden, daß an einen so dünnen Faden, den Zusammenklang in einem einzigen Ausdruck, die Entstehung einer neuen Gestalt einer Überlieferung angeknüpft werden soll. Warum denn würde dann nicht auch in Ps. 105 25 wegen der Verwendung ebendesselben Zeitwortes von Midianitern gesprochen? Außerdem sind es in Gen. 37 ja die Brüder Josephs, betreffs deren der Satz „und sie benahmen sich arglistig" (וַיִּתְנַכְּלוּ) ausgesagt ist (V. 18). Wie sollte da der Erzähler an einer viel späteren Stelle der Geschichte darauf gekommen sein, an Stelle der Brüder die Midianiter zu Subjekten des arglistigen Benehmens zu machen? Dieser neue Versuch, die Variation Midianiter neben Ismaeliter abzuleiten, besitzt gegenüber dem oben entwickelten Erklärungsversuch nicht nur keine größere Wahrscheinlichkeit, sondern überhaupt keine.

Aus ebenderselben Mehrheit von Mittelpunkten des

1) Daß auch die prophetischen und die priesterlichen Kreise noch andere Mittelpunkte des altisraelitischen Geisteslebens gebildet haben, kommt bei der hier durchzuführenden Untersuchung nicht in Betracht, kann man aber in „Die moderne Pentateuchkritik" (1914), S. 102 entfaltet finden.

2) B. Jacob, Quellenscheidung usw., S. 44.

nationalen Geisteslebens in Israel läßt sich selbstverständlich leicht herleiten, daß in der einen Reihe von gegensätzlichen Aussagen der Josephsgeschichte[1]) neben Ruben als Hauptsprecher Juda auftritt. Denn wenn Ruben auch als der Erstgeborene natürlicherweise eine Hauptrolle spielte, so gehörten doch weiterhin die Rubeniten wesentlich zu der um Ephrajim sich scharenden Zahl von Stämmen und zu dem späteren nördlichen Königreich Israel (1 Ch. 5 18-22. 25 f.). Das Hervortreten von Juda als zweiter Hauptführer in der Josephsgeschichte stimmt aber selbstverständlich vollständig mit jener fortdauernden Rivalisierung zwischen Ephrajim und Juda zusammen.

Beim Blick auf die Verschiedenheit der Pflegestätten, an denen die alte Kunde über Josephs Schicksal formell und inhaltlich weiter gehandelt wurde, läßt sich endlich doch auch die größte Differenz verständlich finden, die gemäß dem Obigen[2]) an dieser Kunde zu beobachten ist. In der Stammesgruppe, die um Ephrājim oder überhaupt das Haus Joseph sich bildete und zu der Ruben gehörte, konnten die Momente der Erzählung festgehalten bzw. ausbestaltet werden, daß Ruben den Bruder zum Vater zurückbringen wollte, jedenfalls nichts von dem Vorschlage, Joseph zu verkaufen, gewußt habe, und dieser gewiß von einer herumwandernden Beduinenhorde (Midianitern) gestohlen worden sei.

b) Stehen die zwei Stränge der Überlieferung über Joseph nicht auch noch in einem weiteren, sie erklärenden Zusammenhang?

An diesem Punkte der Untersuchung läßt es sich nicht umgehen, an eine allgemeinere Frage zu erinnern. Dies ist das Problem der Entstehung des Pentateuchs. Aber der Hinweis darauf darf ganz kurz sein. Denn freilich ist gerade in den allerletzten Jahren die Begründetheit der neueren Hauptansicht über den Ursprung des Pentateuchs, die Urkundenhypothese, wonach dieses Werk wesentlich aus vier Strömen zusammengeleitet worden ist, von mehreren Seiten her lebhaft bestritten worden. Man hat sich dabei hauptsächlich darauf gestützt, daß der Wechsel der Gottesnamen, wie er im überlieferten jüdisch-hebräischen (MT) Pentateuch vorliege und seit Astruc zum Fundament der Quellenscheidung gemacht werde, durch die Septuaginta (LXX) als eine spätere Schöpfung erwiesen werde[3]). Aber der Leser wolle doch die Richtigkeit dieser Behauptung z. B. an folgendem Tatbestand prüfen!

Der jüdisch-hebräische Text bietet den Ausdruck Elohīm[4])

1) Siehe die Zusammenfassung oben in Nr. 5, S. 99.

2) Vgl. oben Nr. 1 und 5 (S. 87 und 99).

3) Dies ist besonders von J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (1912) behauptet worden.

4) Ein Abstraktplural (meine Syntax § 263 b—e): „Gottheit, Gott", nicht Herrschaftsplural (Ges.-Kautzsch § 124 g).

in Gen. 1 1—2 3, aber Jahve Elohīm in 2 4 b—3 24, nur daß in 3 1 b. 3. 5 beim Gespräch zwischen der Schlange und dem Weibe Jahve vermieden wird[1]); Jahve in 4 1-24; aber Elohīm in 5 1 ff. (außer V. 29); Jahve in 6 1-8 (außer in dem feststehenden Ausdruck „Gottessöhne"); Elohīm in 9 1-17; Jahve in 11 1-9; Elohīm in Kap. 17; Jahve in Kap. 18 f. usw. Also der MT zeigt den betreffenden Gottesnamen allemal in ganzen inhaltlich zusammenhängenden Abschnitten, und die Vermeidung von Jahve in einer Reihe vormosaischer Abschnitte wird durch Ex. 6 2 f. erklärt, indem wir dort lesen: „Und Elohīm redete mit Mose und sprach zu ihm: Ich bin Jahve, und ich erschien Abraham, Isaak und Jakob als El schaddaj[2]), aber hinsichtlich meines Namens Jahve bin ich ihnen nicht bekannt gewesen[3]). — In der LXX aber begegnet zwar ὁ ϑεός in 1 1—2 3; dann κύριος ὁ ϑεός in 2 4 b; aber bloßes ὁ ϑεός in 2 5. 7; teils κύριος ὁ ϑεός und teils bloßes ὁ ϑεός in 2 8; umgedreht in 2 9; κύριος ὁ ϑεός in 2 15. 16. 18; bloßes ὁ ϑεός in 2 19. 21; ὁ ϑεός oder κ. ὁ ϑ. in 2 22; κ. ὁ ϑ. auch in 3 1 a und so abwechselnd weiter bis 3 24; weiterhin für das bloße Jahve des MT erscheint in 4 1 ff. folgende bunte Reihe: ὁ ϑεός 4 1; ὁ κύριος 4 3; ὁ ϑεός 4 4; κ. ὁ ϑεός 4 6 usw.

Es läßt sich nun wohl verstehen, wie aus dem hebräischen Bestand der Gottesnamen, in welchem der Gebrauch des Doppelnamens „Jahve Gott" in 2 4 b—3 21 als eine Überleitung von dem ausschließlichen Gebrauch des Elohīm (1 1—2 3) zum ausschließlichen Gebrauch von Jahve in 4 1-24 gewählt wurde, der hellenistische Bestand der Gottesbezeichnungen entstehen konnte Die schon an sich begreifliche Neigung zur Vereinfachung der — mit griechischen Augen angesehen — pleonastischen Gottesbenennung „Jahve Elohīm" in 2 4 b—3 24 konnte auch durch den Blick auf den dazwischenstehenden und hinsichtlich seines Motivs (s. o.) nicht immer durchschauten einfachen Ausdruck Elohīm in 3 1 b. 3. 5 bestärkt werden. Überhaupt der sporadische Wechsel der Gottesnamen, der in der hellenistischen Übersetzung vorliegt, kann natürlicherweise aus gelegentlicher späterer Veränderung einer Vorlage entstanden sein. Dagegen wenn der Gottesnamenbestand der LXX der ursprüngliche gewesen wäre, so ließe sich der im hebräischen Text vorliegende Bestand nicht erklären. Der bunte Wechsel der Gottesbezeichnungen in der LXX und der kontinuierliche, über ganze Abschnitte sich ver-

1) So wird auch z. B. den Bäumen in der Jothamsfabel (Ri. 9 8-15) die allgemeine Bezeichnung Elohīm in den Mund gelegt.

2) Wahrscheinlich „deus omnipotens", was in den Elohīm-Abschnitten auch wirklich mehrmals von Gen. 17 1 bis Ex. 6 2 steht!

3) Der dies schrieb, hat also vorher Elohīm und El schaddaj, aber nicht Jahve gebraucht.

teilende Wechsel im MT sind keine natürlicherweise auseinander sich erklärenden Erscheinungen[1]).

Dazu sei aber noch ein Hinweis auf das Zeugnis gefügt, das der samaritanisch-hebräische Pentateuch zugunsten der Gottesnamensetzung des jüdisch-hebräischen Textes ablegt, weil vom samaritanisch-hebräischen Pentateuch gerade jetzt die erste kritische Ausgabe geschaffen worden ist[2]). Denn der Samaritaner, der ja in sehr vielen Stücken vom jüdisch-hebräischen Pentateuch abweicht, zeigt doch in bezug auf die Gottesnamen Elohīm und Jahve zunächst bis zu jener wichtigen Stelle Ex. 6 2 f. über vierhundert Zusammenstimmungen mit dem MT und bloß zehn Abweichungen von ihm. Ferner die sozusagen innersamaritanischen Varianten des Textes, die bei v. Gall aus den verglichenen zirka 80 Handschriften zusammengehäuft sind, belaufen sich schon in der Genesis auf viele Hunderte. Aber betreffs der Gottesnamen habe ich unter ihnen nur an zwei Stellen Verschiedenheiten bemerkt: In Gen. 21 17 begegnet neben dem Ausdruck „Engel Gottes“ auch der bloße Ausdruck „Gott“, und in 30 23 wird das Wort für „Gott“ in einer Handschrift weggelassen. Also eine so geringe Anzahl von Verschiedenheiten besitzt der Samaritaner gerade in bezug auf die Gottesbezeichnungen. Mit welchem Unrecht sind also deshalb die Gottesnamen neuerdings oft als „das variable Element“ des Textes bezeichnet worden! Womöglich noch wichtiger aber ist es, daß diese fast völlige Identität der Gottesnamen im MT und im Samaritaner aus alter Zeit stammen muß.

Denn der Sachverhalt ist folgender. Schon betreffs der Setzung der Vokakalbuchstaben weicht vom MT der Samar. so ab, daß sie im Samar. ungleich häufiger gesetzt sind, indem z. B. im Buche der Genesis die mater lectionis Waw über zweihundertmal außer den im MT vorhandenen eingesetzt ist. Das geht so weit, daß sogar manches Scheba durch einen Vokalbuchstaben angezeigt wird, denn z. B. das *ŏ* in *'onijjōth* „Schiffe“ (Dt. 28 68) ist im MT ohne Waw geschrieben, aber im Samar. steht dafür Waw, während gerade dieses vom MT noch in 2 Ch. 8 18 als falsch durch die Randlesart beseitigt ist. Oder z. B. die verfeinernde Ausdrucksweise „er wird sie beschlafen“, die im MT erst am Rande als ästhetisierendes Qerē steht (Dt. 28 30), ist vom Samar. schon oben in den Text gesetzt. Also z. B. in seiner vom MT abweichenden Orthographie ist der Samar. weitergeschritten. Da hat er, wie soeben gezeigt worden ist, sogar die Stufe überschritten, die im MT die spätesten Bücher (z. B. die Chronika) einnehmen,

1) Dies ist mit Berücksichtigung der gesamten Literatur und unter Eingehen auf alle neuesten Einwände untersucht in meinem Schriftchen „Die moderne Pentateuchkritik und ihre neueste Bekämpfung“ (1914).

2) A. von Gall, Der hebräische Pentateuch der Samaritaner, auf Grund der bedeutendsten Handschriften herausgegeben (1914—16).

und ist zu dem Grade von Häufigkeit hingeschritten, den die Setzung der Vokalbuchstaben im Talmud zeigt. Die Textmomente aber, in denen der Samar. mit dem MT übeinstimmt, müssen gemäß dem gegebenen Nachweis aus einem früheren Daseinsstadium der beiden Texte stammen. Die fast völlige Zusammenstimmung der Gottesnamen im MT und im Samar. muß demnach auf die Zeit zurückgehen, wo der Pentateuch von den Samaritanern übernommen wurde, und dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach damals geschehen, als die Samaritaner infolge der Vertreibung eines Hohepriesterssohnes, des Schwiegersohnes des persischen Statthalters Sanballat in Samaria (Neh. 13 28), eine selbständige Gemeinde begründeten (etwas nach 432 v. Chr.)[1].

Schon nach diesen beiden Darlegungen besteht die neuere literarkritische Ansicht, wonach der Pentateuch wesentlich aus vier — ihrerseits schon ältere Materialien in sich schließenden — Hauptschichten aufgebaut worden ist, zu Recht[2]). Deshalb darf zuletzt auch noch der Versuch gemacht werden, den Zusammenhang jener beiden Stränge der Josephsgeschichte mit den Pentateuchschichten aufzudecken.

Was mir mit einiger Sicherheit darüber gesagt werden zu können scheint, ist folgendes. Eine von den fünf auffallenden Formen des Infinitivus constructus דֵּעָה, רְדָה, הֲלֹךְ, נְתֹן und עֲשׂוֹ, die schon nach früherer Beobachtung[3]) beim Elohisten auftreten, begegnet in Gen. 46 3, und in diesem Abschnitte wird der dritte Patriarch mit seinem älteren Namen Jakob bezeichnet. Dagegen in 46 28 ff., wo Juda als Hauptperson hervortritt, begegnet Israel als Name des dritten Erzvaters, wie auch in Judas Rede 43 3 ff. (V. 6. 8. 11), und Jahve als Gottesbezeichnung. Deshalb wird ein Recht zu dem literarkritischen Urteil bestehen, daß die Aus-

1) Auch Batten im International Critical Commentary zu Esra-Nehemia (1913), p. 27 läßt mit Hinweis auf die Erwähnung von Sanballats Söhnen in einem Elephantine-Papyrus von 408/7 die Nehemiastelle im Rechte sein. Also ist diese Stelle bestätigt worden gegenüber Josephus, Antiquitates XI, 7, 2 und 8, 2, wo der persische Statthalter Sanballat in die — bekanntere — Zeit Alexanders d. Gr. gesetzt ist. Auf die Seite von Josephus ist nun zwar G. Jahn, Die Elephantine-Papyri (1913) getreten, aber demgegenüber ist nach jener Elephantine-Urkunde die Nachricht von Neh. 13 28 mit Recht geschützt worden von W. Rothstein in ZDMG. 1913, S. 725 f.

2) Das Recht der modernen Pentateuchauffassung konnte am wenigsten durch die vielen formalen Ausfälle angetastet werden, die man in dem oben vielfach zitierten Buche sich gegen die neuere Pentateuchkritik erlaubt hat. Da wird ihr nämlich schon im Vorwort „Selbstsicherheit“ vorgeworfen, dann sie „ein Gebäude von Vermutungen“ (S. 8) genannt, von ihren „Ausgleichungskunststücken“ (S. 11) und „Absurditäten“ (S. 46) gesprochen, auch einfach nur behauptet, daß man bei ihrer Herrschaft „niemals Hebräisch verstehen werde“ (S. 106), während doch dem Urheber dieser Vorwürfe in der obigen Darlegung nicht bloß nur eine gewagte Deutung nachgewiesen worden ist

3) Z. B. von Ges.-Kautzsch, Gram. (1909), § 69 m.

sagen, die einen Gegensatz zu denen enthalten, in denen Juda als Hauptführer erscheint, zur *elohistischen* Pentateuchschicht gehören, aber die mit *Juda* als Hauptsprecher zum *jahvistischen* Pentateuchstrom zu rechnen sind. Dies stimmt um so mehr zu den obigen Darlegungen, als der Elohist nach fast einstimmiger Überzeugung der neueren Forscher ein Ephraimit gewesen ist, der Jahvist aber zu Juda gehört hat[1]).

Demnach sind die Grundlagen der literarkritischen Auffassung des Pentateuchs, die von der neueren Wissenschaft erarbeitet worden ist, auch nicht durch die allerjüngsten Einwände und Aufstellungen erschüttert worden, die oben einer Beurteilung unterzogen werden mußten.

1) So ist es auch wieder von Procksch, Die Genesis erklärt (1913), S. 282 mit guten Gründen vertreten worden.

Zu Aśvaghosha's Saundarananda.

Von

E. Hultzsch.

Im Jahre 1910 erschien in der Bibliotheca Indica (New Series, No. 1251) die Erstlingsausgabe des *Saundarananda*, eines Kunstgedichtes des berühmten buddhistischen Lehrers Aśvaghōsha. Der Herausgeber, Mahāmahōpādhyāya Haraprasāda Śāstrī, hat sich durch diese Arbeit ein großes Verdienst um die indische Philologie erworben. Das *Saundarananda* ist in seiner Art ebenso wichtig und interessant, wie das andere uns bekannte religiöse Kāvya des Aśvaghōsha, und es hat vor dem *Buddhacharita* den Vorzug, vollständig überliefert zu sein. Kurze Inhaltsangaben lieferten der Herausgeber selbst (p. VI ff.) und M. A. Baston (*Journal Asiatique*, (10) XIX, 80 ff.), der auch die zwei ersten Sargas übersetzt hat (ebenda, p. 89 ff.). Andere Aufsätze über das *Saundarananda* sind mir nicht bekannt. Eine Anzahl Stellen des Gedichtes zitierte Zachariae in seinem Aufsatz über die „Weisheitssprüche des Šānāq" (WZKM., XXVIII, 182 ff.)

M. Haraprasāda Śāstrī's Text beruht auf zwei Handschriften, einer alten, leider stark beschädigten aut Palmblättern und einer modernen, sehr fehlerhaften auf Papier. Es ist daher nicht zu verwundern, daß viele Stellen des Gedichtes der Verbesserung bedürfen. Der gegenwärtige Aufsatz ist ein Versuch, den Text nach Möglichkeit wieder herzustellen. Diese Gelegenheit habe ich benutzt, um aus dem *Saundarananda* alle diejenigen Verse herauszuheben und zu übersetzen, in denen Aśvaghōsha auf Sagen der Vorzeit anspielt. Wie sich aus den in Verbindung hiermit gelieferten Nachweisen ergibt, stimmen die dem Aśvaghōsha bekannten Legenden nur zum Teile mit dem *Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa*, und eine derselben gehört der vēdischen Literatur an; s. VII, 26.

Sarga I. Beschreibung von Kapilavāstu.

Vers 1.

Für **गोतम** ist hier und in Vers 22, 23, 25 **गौतम** zu lesen; vgl. VIII, 45; X, 58.

„Es war ein Seher namens Kapila (aus dem *Gōtra*) Gautama, der beste der Pflichttreuen, ermüdet in Askese, wie Kākshīvat Gautama“.

Das *Mahābhārata* erwähnt Chaṇḍakauśika, den Sohn des Kākshīvat Gautama, und nennt ihn तपसि श्रान्तः (II, 17, 22). Dieselbe Qualifikation erhält Kākshīvat Gautama im obigen Verse des *Saundarananda.*

Vers 2.

In Pāda *a* lies यस्ततं für यस्य ततं und in Pāda *c* समियाय für सुश्रियाय, das der Herausgeber (Appendix, p. 127) mit Recht als „not classical Sanskrit“ bezeichnet.

„Er übte beständig glühende Askese, wie die Sonne, und erreichte in deren Steigerung die höchste Vollendung, wie Kāśyapa“.

Vers 3.

Für गामभुचत् in Pāda *b* ist vielleicht गामभौचीत् zu schreiben.

„Und er nutzte, wie ein Fürst, die Erde für seine Zwecke, um (aus ihren Produkten) Opferspeise (zu bereiten), (und) molk, nachdem er (seine) Schüler in der Askese unterwiesen hatte, (seine) Kuh, wie Vasishṭha“.

In der Übersetzung dieses Verses folge ich Baston, *Journal Asiatique*, (10) XIX, 90. Über Vasishṭha's Kuh Nandinī s. *Mahābhārata*, I, 175.

Vers 4.

„An Macht war er gleichsam der zweite nach Dīrghatapas, und an Weisheit war er gleichsam der dritte nach Kāvya (Uśanas) und Āṅgirasa (Bṛihaspati)“.

Über Gautama Dīrghatapas s. meine Bemerkung zu VIII, 45.

Vers 10.

In Pāda *c* ist तपोभृद्भिः offenbar verlesen für तपोवृद्धैः.

„(Die stille Einsiedelei des Kapila) war gleichsam ganz leer, obwohl sie bedeckt war mit zufriedenen, beruhigten, wunschlosen, alten Asketen, die sich mit wildem Reis und Früchten begnügten“.

Vers 15.

„Dort wurde von einigen das Brahman erkannt, (und) niemand verletzte (ein Tier); es wurde zur bestimmten Zeit der Sōma gemessen, und niemand starb zur Unzeit“.

Das erste Passivum *mīyatē* ist von *mi* abzuleiten, das zweite von *mī*, *nimīyatē* von *ni* + *mā*, und *pramīyatē* von *pra* + *mī*. Ein ähnliches Wortspiel enthalten zwei andere Verse (II, 35 f.), wo die vier Aoriste *amīmapat* der Reihe nach zu dem Kausativum von *mā*, *mi*, *mā*, *mī* gehören und *tapasā* auf die inneren, *tējasā* auf die äußeren Feinde anspielt. Über das Messen des Sōma s. Caland und Henry, *L'Agnishṭoma*, I, 40.

Vers 16.

In Pāda *b* ist für स्वबुद्धयः vielleicht सुबुद्धयः zu lesen.

„Des Leibes nicht achtend, die Pflicht wohl erkennend, übten die Asketen dort Askese, gleichsam erfreut durch die Anstrengung“.

Vers 22, 23.

„Deren Lehrer wurde der Seher Gautama Kapila. Deshalb wurden diese, welche (ursprünglich) Kautsas waren, nach dem *Gōtra* des Lehrers zu Gautamas, wie von zwei Brüdern, die denselben Vater hatten, nach Annahme eines besonderen Lehrers Rāma (Balarāma) ein Gārgya und Vāsubhadra (Kṛishṇa) ein Gautama wurde“.

Vers 24.

„Und weil sie einen Wohnplatz wählten, der von Śāka-Bäumen beschattet war, deshalb wurden diese Abkömmlinge des Ikshvāku auf der Erde Śākyas genannt“.

Dieser Vers wird in Rāyamukuṭa's Kommentar zum *Amarakōśa* zitiert; s. Baston, p. 91, Anm. 1 und Thomas, *Kavīndravachanasamuchchaya,* p. 29.

Vers 25, 26.

In Vers 25, Pāda *c* ist मुनिरूर्वः für मुनिरुर्वः zu lesen; s. *Mahābh.* XIII, 56, 4.

„Jener Gautama vollzog für sie die ihrem Geschlecht angemessenen Gebräuche, wie der Seher Ūrva, ein Abkömmling des Bhṛigu, für den Prinzen Sagara, Kaṇva für den ungestümen Bharata, den Sohn der Śakuntalā, und der weise Vālmīki für die beiden weisen Söhne der Maithilī (Sītā)“.

Vālmīki soll den beiden Söhnen des Rāma, Kuśa und Lava, das *Rāmāyaṇa* gelehrt haben; s. dieses, I, 4. Nach I, 38, 6 desselben Gedichtes verehrte Sagara den Bhṛigu (nicht einen Bhārgava).

Vers 28—33.

Vers 28, Pāda *a* lies अथोदकलशं für °कलसं.
29, „ *a* या पतेत् für आपतेत्.
30, „ *d* शीघ्रवाहान° für शीघ्रवाहन°.
31, „ *c* तां तु für यां तु.
32, „ *b* vielleicht सरलीकृतम् für सुरभीकृतम्.
„ „ „ *c* „ तानुवाच für तामुवाच.

„Darauf ergriff der Seher, um ihnen Gedeihen zu verschaffen, (seinen) Wasserkrug, flog in die Luft empor und sprach zu den Prinzen: ‚Folgt mir der Reihe nach, ohne von dem Strom ab-

zuweichen, welcher aus diesem Kruge mit unversiegbarem Wasser auf die Erde fallen wird'. Da sagten alle: ‚Jawohl', verneigten sich mit den Häuptern und bestiegen die geschmückten, mit schnellen Rossen bespannten Wagen. Er aber, in der Luft wandelnd (und) von ihnen, die im Wagen saßen, gefolgt, goß darauf Wasser rings um den Boden dieser Einsiedelei. Nachdem der Seher gleichsam ein Schachbrett gezeichnet hatte, welches durch Grenzpunkte[1]) geradlinig gemacht war (?), blieb er stehen und sagte folgendes zu den Prinzen: ‚Auf diesem (Raume), welcher durch den Strom umgossen ist (und) dessen Umrisse durch die Radkränze bezeichnet sind, erbaut ihr eine Stadt, nachdem ich in den Himmel eingegangen bin'".

In Vers 28 ist *udakalaśa* ein Synonymum des gewöhnlichen *udakumbha* oder *udakamaṇḍalu*. Das Absolutivum *grihya* ist eine epische Form für *grihītvā*, wie andererseits im *Buddhach.* (XI, 29) *vivardhayitvā* und *paripālayitvā* für *vivardhya* und *paripālya*.

Vers 35.

In Pāda *c* lies mit Baston für **शराध्मातं महातूणं**, das sich nicht konstruieren läßt, **शराध्मातमहातूणा**, „deren große Köcher mit Pfeilen gespickt waren".

Vers 36.

„(Ihre) Geschicklichkeit an Elephanten und Raubtieren erprobend, kamen sie dem im Walde wohnenden Sohne des Dushmanta gleich, dessen Taten denen der Götter glichen".

Über den in der Einsiedelei des Kaṇva aufwachsenden Prinzen Bharata Sarvadamana s. *Mahābh.* I, 74, 1—9.

Vers 44, 45.

Jeder der beiden Verse endet mit **अजीजपत्**. Im ersten Vers ist dies der Aorist des Kausativum von *jap*, im zweiten der des Kausativum von *ji* (Pāṇini, VI, 1, 48).

„Dort ließen sie Brahmanen, welche die Vēdas und Vēdāṅgas kannten (und) die sechs Obliegenheiten erfüllten, zur Sühne und zum Gedeihen Sprüche murmeln. Dort ließen sie durch ihr eigenes Prestige (und) durch Soldaten die Heere besiegen, welche (gegen sie) entsandt wurden, (und) die Angreifer dieses Landes zur Rückkehr (zwingen).

Vers 46.

In Pāda *c* ist **अतिष्ठपन्** Druckfehler für **अतिष्ठिपन्** und **पैत्रे** eine falsche Variante, die durch **यत्र** (s. Appendix, p. 128) zu ersetzen ist.

---

1) Diese Bedeutung hat *nimitta* auch im *Mahāvaṁsa* (ed. Geiger), XV, Vers 192 f.

„Dort siedelten sie Ackerbauer an, die guten Wandel und Vermögen besaßen (und) schamhaft, weitblickend, würdig, tapfer (und) geschickt waren“.

Vers 50.

Für **नाक्षया** in Pāda *c* vermute ich **अक्षयाः**.

„Und sie ließen mit großer Umsicht in allen Himmelsrichtungen liebliche, unversiegbare Teiche graben, welche Wasser von allerbester Beschaffenheit enthielten“.

Vers 56.

In Pāda *b* lies **°चीकरन्** für **°चीकरत्**.

„Und weil sie keine unrechtmäßigen Steuern erheben ließen, deshalb erfüllten sie damals diese Stadt in kurzer Zeit (mit Einwohnern)“.

Vers 57.

„Und weil sie auf der Stätte (*vāstu*) der Einsiedelei des Weisen Kapila diese Stadt erbauten, deshalb (heißt) sie Kapilavāstu“.

Wie hier und in Vers 41, ist auch im *Buddhach.* (II, 2) **वास्तु** für **वस्तु** zu lesen. Wie Gawroński (*Gleanings*, p. 16) bemerkt und der obige Vers beweist, ist **कपिलवास्तु** die richtige Lesart, während die übliche Schreibung **कपिलवस्तु** auf die aus der ersteren entstandene Pāli-Form *Kapilavatthu* zurückgeht. Auch an einer anderen Stelle des *Saundar.* (III, 17) wird der Name der Stadt mit *vāstu* in Verbindung gebracht: — „Kapilavāstu, das ob herrlicher, glänzender Häuser (*vāstu*) gepriesen wurde“.

Vers 58.

„Denn wie von Städten berichtet wird, welche auf den Einsiedeleien des Kakanda, Makanda und Kuśamba (entstanden), genau so (entstand) diese (Stadt auf der Einsiedelei) des Kapila“.

Diese gelegentliche Bemerkung bezieht sich auf die Städte Kākandī, Mākandī und Kauśāmbī.

Vers 59.

„Sie, die dem Indra glichen, erwarben diese Stadt durch edle Kraft, nicht durch Hochmut, und erwarben daher stets den Wohlgeruch des Ruhmes, wie die berühmten Söhne des Yayāti“.

Zu dem Ausdrucke *yaśō-gandha* vgl. II, 29 und *Buddhach.* II, 43: — **यशांसि चापद्गुणगन्धवन्ति**. Über König Yayāti und seine Söhne s. *Mahābh.* I, 82—85 und *Rām.* VII, 58 f.

Vers 60.

In Pāda *a* trenne **°रपि राजपुत्रै°**.

Sarga II. Beschreibung des Königs.

Der Verfasser preist Śuddhōdana, den Vater des Buddha, als Ausbund aller Tugenden und benutzt diese Gelegenheit zur Bildung und Verwendung von allerlei seltenen Aoristen, die, wie sich im folgenden ergeben wird, zum Teil mangelhaft überliefert sind. Dann berichtet er in Kürze die Geburt des Sarvārthasiddha (Vers 63) und seines Halbbruders Nanda (Vers 57).

Vers 2.

Im Anfang ist यः स सज्जिनकामेषु verlesen für यः ससज्जे न कामेषु; vgl. *Buddhach.* II, 34; VI, 18; Baston, p. 95, Anm. 2.

„Er hing nicht an den Lüsten, wurde nicht stolz bei der Erwerbung von Macht, verachtete andere nicht ob (seines) Reichtums und zitterte nicht vor den Feinden“.

Vers 12.

Dieser Vers enthält vier Aoriste, deren erster vom Herausgeber richtig hergestellt worden ist. Den zweiten, अध्याष्ट in den Handschriften, ändert er, wie den ersten, zu अध्यैष्ट, das aber keinen Sinn gibt. Ich vermute अपैष्ट und lese also:

अध्यैष्ट यः परं ब्रह्म नापैष्ट सततं धृतेः ।

„Er studierte das höchste Brahman (d. h. den Vēdānta), verlor niemals die Festigkeit, spendete Gaben an Würdige (und) beging keine Sünde“.

Vers 13.

In Pāda *c* ist entweder, wie der Herausgeber vorschlägt (Appendix, p. 128), न ह्यकाङ्क्षीच्च्युतः oder mit Benutzung einer Variante न ह्यवाञ्छीच्च्युतः zu lesen. Der Sinn ist in beiden Fällen derselbe.

„Er hielt (sein) Versprechen mit Festigkeit, wie ein edles Roß das aufgelegte Joch. Denn dem Schwur untreu geworden, hätte er auch nicht einen Augenblick (länger) zu leben gewünscht“.

Vers 17.

Der Aorist अप्यासीत् ist in transitivem Sinne gebraucht. यशो लोभात् ist mit Baston (p. 96, Anm. 1) abzutrennen.

„Er stärkte die Betrübten, wenn er, von Natur mitleidig, (sie) anblickte, und schüttelte (d. h. verlor) nicht (seinen) Ruhm aus Begierde durch unrechtmäßig erworbene Reichtümer“.

Vers 29.

Wie im vorhergehenden Verse (28) enden beide Hälften dieses Verses mit dem Aorist अवीवपत्. In der ersten Hälfte brauchen

wir ein Verbum, das „erlangen machen" bedeutet, und in der zweiten eines mit der Bedeutung „vertreiben". Beide Bedingungen würde अवापिपत् erfüllen, das sowohl von *ava* + *āp* als von *ava* + *i* gebildet werden kann.

„Durch den Wandel eines königlichen Weisen machte er (sein) Geschlecht den Wohlgeruch des Ruhmes erlangen. Durch (seine) Kraft vertrieb er die Feinde, wie die Sonne durch (ihren) Glanz die Finsternis".

Vers 30.

अपप्रथत्, das erste Wort dieses Verses, gibt hier keinen Sinn. Die Variante अवतपत् (Appendix, p. 129) veranlaßt mich, अतीतृपत् zu vermuten, das gut passen würde.

„Er befriedigte die Manen durch Tugenden, die eines guten Sohnes würdig waren, und erquickte die Untertanen durch (seinen) Wandel, wie die Wolke durch Wasser".

Vers 32.

In der ersten Hälfte trenne °मचकथन्न कथाम°. Am Ende des Verses verbesssert der Herausgeber in den Errata धर्मायाभ्युदसीषहत्. Das Kompositum *kathaṁkatha* braucht Aśvaghōsha auch an anderen Stellen seines Gedichtes (III, 39; XVII, 27; XVIII, 8).

„Er führte nicht ohne Bedenken unmoralische Gespräche, und, wie ein Weltbeherrscher, bewog er die Feinde, Moralität zu üben".

Vers 33.

In Pāda *a* vermute ich बलेर्न für बलैर्न. Der erste Aorist अदीदपत् ist von *dā*, „geben", der zweite wahrscheinlich von *dō*, „schneiden", abzuleiten.

„Er ließ das Land nichts außer der (gesetzmäßigen) Steuer zahlen und ließ schon durch (seine) Soldaten den Übermut der Feinde mit Eifer vernichten".

Mit der ersten Hälfte dieses Verses vgl. I, 56, mit der zweiten I, 45.

Vers 34.

In der ersten Hälfte fordert der Zusammenhang den Aorist अदीदिपत् für अदीदपत्. In der zweiten ist vielleicht अदीदपत् durch अतीतपत् oder अपीपिडत् (s. Vers 27) zu ersetzen.

„Er erleuchtete wieder und wieder (sein) Geschlecht durch seine eigenen Tugenden und quälte (seine) Untertanen nicht, da alle Gesetze feststanden".

Vers 37.

Am Ende dieses schwierigen Verses vermute ich स्वर्गमवीविशत् für स्वर्गमवी[व]पत्.

„Er, der die höchsten Pflichten kannte, ließ (seine) Untertanen gute Werke von geringem Umfang aussäen und bewirkte, daß sie zur bestimmten Zeit in den Himmel gelangten, da (die Früchte) der guten Werke sich zeigten".

Vers 39.

Am Ende der ersten Hälfte vermute ich अबीभयत् für अबीभसत्.

„Er erschreckte übermütige Feinde durch Kraft und Glanz und erleuchtete die Erde durch die glänzende Lampe (seines) Ruhmes".

Vers 45.

In Pāda *b* lies बभूवासुलभैर्गुणैः für बभूव सुलभैः गणैः. In Pāda *c* vermute ich अशक्यशक्तसामन्तः.

„Solcher und anderer seltener Tugenden nicht ermangelnd, glich der König der Śākyas, dessen Vasallen unbezwingbar und mächtig waren, dem Śakra (Indra).

Vers 49.

In Pāda *c* ist das Wort माया überflüssig. Vielleicht ist वीतक्रोधतमोमाया zu lesen.

„Damals hatte dieser König eine Gemahlin namens Māyā, die von Zorn, Finsternis und Trug frei war, wie die Göttin Māyā im Himmel".

Vers 54.

In Pāda *c* lies दिद्दीपेभ्यधिकं für दिद्दीपेत्यधिकं.

„Im Himmel erschollen die Trommeln (d. h. der Donner), als ob die Götter spielten, die Sonne glänzte heller, und ein sanfter Wind wehte".

Vers 55.

In Pāda *c* lies सद्धर्म° für सधर्म°.

„Es freuten sich die Tushita und Śuddhāvāsa (genannten) Gottheiten aus Hochachtung vor dem wahren Glauben und aus Mitleid mit den Wesen".

Vers 62.

Die ältere und richtige Form ist *Pāriyātra*, nicht *Pāripātra*. Über die Grenzen von Madhyadēśa s. z. B. *Ind. Ant.* XXXIV, 179.

„Zwischen diesen beiden trefflichen Söhnen glänzte der König der Śākyas, wie das Mittelland wahrgenommen wird (zwischen den Gebirgen) Himavat (Himālaya) und Pāriyātra".

Vers 65.

Das Metrum ist Upasthitaprachupita, Abart Vardhamāna; s. Piṅgala, V, 29. Der vorhergehende Vers (64) ist unregelmäßig. Um ihn dem Schema der Hauptart des Upasthitaprachupita (Piṅgala, V, 28) anzupassen, würden drei Änderungen nötig sein: In Pāda *b* lies °हृत्कः für °हृदयः; in Pāda *c* streiche गतपरमशङ्कं; in Pāda *d* streiche अमितम् und lies जननमरणभयमभितो.

Sarga III. Beschreibung des Tathāgatha.

Das Metrum dieses Sarga ist, mit Ausnahme der letzten Strophe (42), Udgatā, wie bei Bhāravi, XII und Māgha, XV; vgl. Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, II, 118. Der Herausgeber hat offenbar versäumt, sich bei Piṅgala (V, 25) oder anderswo über dieses Metrum zu unterrichten, und es daher an vielen Stellen gröblich vernachlässigt. In Vers 2 lies विविधागमांस्तपसि तांश्च für °स्तपस्सितांश्च und stelle प्रेक्ष्य vom Ende des zweiten an den Anfang des dritten Pāda. In Vers 10, Pāda *d* lies des Metrums halber वराणसा° für वरणसा°; in Vers 13, Zeile 2 vielleicht °मतिर्विनिनाय für °मपि विनिनाय; in Vers 14, Pāda *c* °तरङ्ग-चलं für °तरङ्गचपलं; in Vers 18, Pāda *d* इव für एव; in Vers 19, Pāda *d* दुःखसुखयोश्च für सुखदुःखयोश्च; in Vers 21, Pāda *b* °मान-सम् für °मानसतया und in Pāda *c* vielleicht शेषमपि च für शेष-मपि; in Vers 22, Pāda *c* निश्चलमतिरश्रयिष्ट für das handschriftliche निश्चलमतिरसयिषु (Appendix, p. 129 f.), während der Text gegen das Metrum निश्चलमतिः शिश्रयिषुः liest; in Vers 26, Pāda *c* तत्प्रसवे für तत्प्रसवेन; am Ende von Vers 29 दध्यिरे für दधिरे; in Vers 32, Pāda *d* परमा हि ता für das handschriftliche परम-हिता (während der Text gegen das Metrum परमहिता liest); in Vers 33, Pāda *c* vielleicht च न für न. In Vers 41, Pāda *c* fehlt ebenfalls eine kurze Silbe. In Pāda *d* desselben Verses ist das Wort राज्ञो metrisch überzählig und daher als Glosse zu streichen. In Vers 42, Pāda *b* verlangt das Metrum (Pushpitāgrā) °पूरुपुरो-पमं für °पुरुपुरोपमं, in Pāda *c* अभवद्भयदेशिके für अभवभय° und in Pāda *d* वीतरागे für वीतराग इति.

Von anderen kleinen Ungenauigkeiten will ich nur die folgenden anführen.

Vers 2, Pāda *d* lies तप für तम.
„ 5 „ *a* trenne नैष मार्ग.
„ 11 „ *b* lies °नेमिवत् für °नेमिमत् nach Pāṇini, VIII, 2, 9.
„ 15 „ *d* „ °जिघृत्वया für °जिधृत्वया.
„ 17 „ *d* „ निःस्पृहतया für निष्पृहतया.
„ 27 „ *c* trenne °मधिगम्य मुनेः.
„ 29 „ *c* „ नियमविधिमा मरणात्.
„ 31 „ *a* lies छशधनो für छषधनो.
„ 35 „ *b* „ सघृणो für सधृणो.
„ 38 „ *d* „ ववृते für बवृते.
„ 39 „ *a* „ अकथंकथा गृहिण für अकथंकथागृहिन.

Vers 30.

Wie Kern (zu *Buddhach.* XI, 10) zuerst bemerkt hat, ist किं बत oder किं वत eine dem buddhistischen Sanskrit eigentümliche Korruption von किमुत. S. *Saundar.* VII, 25; XVII, 65; XVIII, 51; *Buddhach.* XI, 10, 57, 67; XIII, 12; *Jātakamālā*, VI, 4 (किम्वथ im gedruckten Text gegen die Handschriften). Ein anderes Synonymum von किमुत ist bei den Buddhisten, wie bereits Burnouf bemerkt hat, प्रागेव. S. *Saundar.* II, 24; *Buddhach.* IV, 10, 81; XI, 7.

Sarga IV. Die Bitte der Gattin

Vers 2.

Die Form *Vaiśramaṇa* für *Vaiśravaṇa* (Kubēra) kommt auch als Variante im *Lalitavistara* und *Saddharmapuṇḍarīka* vor.

Vers 4.

In Pāda *c* ist wahrscheinlich सुकुलोदितेन für स्वकुलोदितेन zu lesen.

„Diese einer Lotuspflanze gleichende Frau, deren Lachen einem Schwane, deren Augen Bienen (und) deren voller Busen schwellenden Lotusknospen glichen, glänzte noch mehr (durch die Verbindung) mit dem der Sonne gleichenden Nanda, der einem edlen Geschlecht entstammte".

Vers 7.

„Wenn Nanda diese Sundarī nicht erlangt oder sie, deren Brauen gekrümmt waren, ihn nicht geliebt hätte, würde sicherlich dieses Paar unvollkommen (geblieben sein und) nicht geglänzt haben, wie wenn Nacht und Mond einander entbehren".

Wie der Herausgeber bemerkt (p. IV), erinnert dieser Vers an *Raghuvaṁśa*, VII, 14.

Vers 9.

Für परस्परं व्याहृतसक्तचित्तम् in Pāda *b* lies परस्परव्याहृत°, „(das Paar), dessen Herz an den Worten des einen vom andern hing".

Vers 14.

In Pāda *a* ist निह्नूयमाणा ein Fehler für निह्नुपयन्ती, den man wohl eher einem gedankenlosen Abschreiber, als dem Aśvaghōsha selbst zutrauen kann. Über *ni* + *han* mit Genitiv s. Pāṇini, II, 3, 56.

„Den Schnurrbart des Gatten betrachtend, fertigte sie dann eine glänzende Salbenzeichnung nach seinem Muster an, und Nanda trübte absichtlich den Spiegel mit dem Hauche (seines) Atems".

Vers 20.

In Pāda *d* lies समापयामास, „sie vollendete", für das unerklärliche समाधयामास.

Vers 22.

In Pāda *b* ist तदा unmöglich, da in demselben Satze bereits ततः vorhergeht. Es ist daher wohl तदामण्डन° zu verbinden und das Pronomen *tat* auf *vadanam* zu beziehen. Für °साचिभृतम् lese ich °साचिभूतम्.

„Den Spiegel vorsichtig haltend (und) mit den Augen nach der Salbenzeichnung schielend, betrachtete Nanda dann dieses kokette Antlitz der Geliebten, das bei der Toilette zur Seite gewandt war".

Vers 23.

Für तत्कुण्डलादष्टविशेषकान्तं in Pāda *a* lies तत्कुण्डलोदष्ट°.

„Indem Nanda dieses Antlitz der Geliebten betrachtete, das einer von einer Ente geknickten Lotusblüte glich, da die Ränder der Salbenzeichnung von den Ohrringen verwischt wurden, erregte er von neuem die Freude der Geliebten".

Der sonderbare Vergleich der Ohrringe (*kuṇḍala*) mit Wasservögeln, welche die Lotusblüte knicken, findet sich auch an einer anderen Stelle des *Saundar.* (X, 38). Noch näher stimmt zu dem obigen Vers einer des *Buddhach.* (V, 53), wo außerdem die Salbenstreifen im Gesichte mit dem Stengel der Lotusblüte verglichen werden. Dieser Vergleich fehlt im *Saundarananda*. Hieraus darf man vielleicht schließen, daß Aśvaghōsha an der Stelle des *Buddhach.* (V, 53) sich selbst zu übertreffen suchte, und daß er daher das *Buddhach.* wahrscheinlich erst nach dem *Saundar.* abfaßte. Daraufhin deuten auch die beiden Schlußverse des *Saundar.*, in denen der

Verfasser ausdrücklich betont, daß er sein propagandistisches Werk, um es populär zu machen, nach Art eines Kāvya angelegt habe, ohne dabei zu erwähnen, daß er bereits früher ein ähnliches Gedicht verfaßt habe.

Vers 26.

In Pāda *a* lies **पिपेषाङ्गविलेपनं** für das sinnlose **पिपेषान्नविलेपनं**; *anga-vilēpana* ist offenbar dasselbe wie das gewöhnliche *anga-rāga.*

„Denn eine rieb Salbe, eine andere Frau parfümierte ein Gewand, eine andere bereitete ein Bad, und andere flochten duftende Kränze".

Vers 29.

Trenne **पुरतो विवव्रुः**.

Vers 35.

Hier und an zwei anderen Stellen (X, 60; XVI, 70) gebraucht Aśvaghōsha *sachēt* in der Bedeutung „wenn", = Pāli *sache.* Wie Zachariae (*Beiträge z. K. d. indog. Sprachen,* X, 127) bemerkt, kennt der Lexikograph Purushōttama diesen Gebrauch von *sachēt*; s. *Trikāṇḍaśēsha,* III, 4, 4: — **यद्यर्थे सचेत्**.

Vers 38.

In Pāda *a* ist **तत स्तनोद्वर्तित°** eine (nach dem *Vārttika* zu Pāṇini, VIII, 3, 36 erlaubte und nach den *Prātiśākhyas* sogar obligatorische) Sandhi-Form für **ततः स्तनो°**. Der Ausdruck *stanōdvartita,* „durch den Busen zersprengt" war bereits in Vers 19 gebraucht worden; vgl. **स्तनभिन्नहाराः**, X, 36.

Vers 41.

Hier und an anderen Stellen (XI, 15; XIII, 7; XVI, 60, 63) lies **च्छ** für **छ**.

Vers 42.

„Ihn zog die Ehrfurcht vor Buddha, (aber) die Neigung zur Gattin zog ihn wieder zurück. Aus Unentschlossenheit ging er weder fort noch blieb er stehen, wie ein auf den Wellen schwimmender Schwan".

Mit diesem Verse vergleicht der Herausgeber (p. v) *Kumārasambhava,* V, 85. Die Worte **न ययौ न तस्थौ** sind beiden Versen gemeinsam.

Vers 43.

Für **अदर्शनं भूयगतश्च तस्मा** lies **अदर्शनीभूय गतश्च तस्मा**.

„Sobald er für sie unsichtbar geworden und fortgegangen war, stieg sie schnell vom Palaste herab. Als er dann das Klirren (ihrer) Fußspangen hörte, blieb er wiederum stehen, im Herzen ergriffen".

Vers 46.

„Da erblickte er auf dem Wege den Daśabala (Buddha), der selbst in der Vaterstadt frei von Stolz und Hochmut überall stehen blieb (und) verehrt wurde, wie Indra's Banner bei einer Prozession auf allen Seiten herabhängt (und) verehrt wird“.

Das Fest der Verehrung von Indra's Banner erwähnt Aśvaghōsha auch im *Buddhach.* (I, 63; VIII, 73). Vgl. Hopkins, *Epic Mythology,* § 69. Die Bedeutung „Prozession“ hat *anuyāna* auch in *Buddhach.* III, 12 (*dēvānuyāna-dhvaja*).

Sarga V. Nanda's Aufnahme in den Orden.

Vers 3.

Am Anfange des Verses ist बुद्धस्तुतस्तच wohl ein bloßer Druckfehler für बुद्धस्ततस्तच.

Vers 7.

Für पटावृतांशो in Pāda *b* lies पटावृतांसो, „die Schulter vom Gewande bedeckt“.

Vers 15.

In Pāda *c* ist vielleicht गतं च für स तद्ध zu lesen.

„Denn (Buddha) sah, daß seine Erkenntnis, der Same der Erlösung, gering und der Staub (seiner) Sünden dicht war, und daß Nanda jenen sündenvollen Sinnesobjekten hingegeben war. Deshalb führte ihn der Seher mit sich“.

Vers 27.

In Pāda *a* ist जरासमा zu verbinden.

„Es gibt für die Menschen keine Unreinheit, die dem Alter gleichkommt“.

Vers 31.

In Pāda *a* ist die Variante सविद्यो (p. 130) der Lesart des Textes (स वैद्यो) vorzuziehen, da das Demonstrativum *saḥ* neben dem Indefinitum *kaśchana* unmöglich ist.

„Wie kein Wissender von einer Schlange gebissen wird, wenn er (bestimmte) Heilkräuter in der Hand hält“, usw.

Vers 39.

Verbinde in Pāda *b* तत्त्यागक्षतं. Aśvaghōsha braucht *niśāmayati* (mit dem Absolutivum *niśāmya*) häufig in der Bedeutung „erblicken, betrachten“. S. *Saundar.* VII, 6, 8, 34; IX, 27; X, 33, 51; *Buddhach.* IV, 98 (निशामयन्दीप्तमिवाग्निना जगत्); V, 11 (wo निशाम्य für निशम्य zu lesen ist); VIII, 8 (desgl.), 14 (desgl.), 73;

X, 3; XI, 20 (lies निशाम्य). Dagegen bedeutet *niśamya*, wie sonst, „gehört habend". S. *Saundar.* VIII, 14; X, 18; XVIII, 49; *Buddhach.* I, 64; III, 3, 58; V, 29, 34, 39, 85; VIII, 11, 42, 50, 59; IX, 62, 70.

„Nachdem du wiederholt die Nachteile (des Lebens) im Hause beobachtet und das durch dessen Verlassen bewirkte Glück betrachtet hast, hast du (trotzdem) nicht die Absicht, das Haus zu verlassen, wie der dem Tode Nahe ein Land voll Plagen".

Vers 45.

In Pāda *b* vermute ich चित्रमिवेन्द्रजालम् für चित्त°. Mit Pāda *c* vgl. X, 3: — भार्याभिधाने तमसि भ्रमन्तम्.

„Deshalb, mein Lieber, erkenne, daß die Welt unbeständig ist, wie ein Trugbild (und) wie ein bunter Zauber, und wirf ab das Netz der Verblendung, genannt ‚Gattin', wenn du die Absicht hast, das Netz der Leiden zu zerreißen".

Vers 52.

Für प्रवास्यमानेषु in Pāda *b* vermute ich प्रवाप्यमाणेषु.

„Da erschien sein klagendes, mit Tränen bedecktes Antlitz, während die Haare abgeschoren wurden, wie im Teich eine Lilie mit gekrümmtem oberem Stengel, der vom Regenwasser benetzt ist".

Sarga VI. Die Klage der Gattin.

Vers 6.

In Pāda *b* vermute ich द्रष्टुमभीप्समाना für द्रष्टुमनीप्समाना.

„Eine weinende Frau, die diese Tränenvolle, Bekümmerte hier zu besuchen wünschte, verursachte da plötzlich mit den Füßen ein Geräusch auf der Treppe des Palastes".

Das Kompositum *prāsāda-sōpāna-tala-praṇāda* braucht der Verfasser auch im *Buddhach.* (III, 15).

Vers 16.

In Pāda *a* ist न zu streichen und, wie der Herausgeber vorschlägt (S. 130), मद्विशिष्टा für यद्विशिष्टा zu lesen.

„Sicherlich hat der Geliebte nachher eine Andere, mir an Schönheit und Gefühl Überlegene besucht".

Vers 21.

Für तमन्यथा यास्यसि in Pāda *d* vermute ich तमन्यथा पश्यसि.

„Den Geliebten, der dich niemals getäuscht hat, beurteilst du falsch. Du bist (zu) ängstlich".

Vers 26.

In Pāda *c* ist **पतिता चलाक्षी** besser zu trennen. **पद्मा विपद्मा** bedeutet vielleicht „der Lakshmī gleichend, nur daß ihr (deren Attribut) der Lotus fehlte“.

Vers 27.

In Pāda *c* lies **विभूषणश्रीं निहितां** für **°श्रीर्निहिता**.

„Sie schüttelte die glänzenden Schmuckstücke ab, die (sie) am Unterarm (und) an den rötlichen Fingern trug“.

Vers 36.

In Pāda *d* trenne **निलिल्यिरे तामनु दह्यमानाः**, „(die Frauen) setzten sich betrübt bei ihr nieder“.

Vers 39.

दायाद्यभूतानि in Pāda *d* ist eine glänzende Bestätigung der Richtigkeit von Kielhorn's Konjektur **दायाद्यभूतेन** (für **दायाद-भूतेन**) in *Buddhach.* VI, 19; s. *Nachrichten,* Göttingen, 1894, S. 369.

Vers 43.

Die Lesart **विक्लवा** für **विक्लवे** in Pāda *d* ist in den Text aufzunehmen: „Warum weinst du kleinmütig, während es an der Zeit ist, dich zu freuen?“

Vers 49.

In Pāda *c* lies **द्रमिडमभिमुखी** für **°मुखे**. Für **हृतहृदया** in Pāda *b* würde ich **हतहृदया** vorziehen.

„So von den Frauen getröstet, (stieg) Sundarī, deren Herz vom Gatten verwundet war, (vom Palaste herab), wie vormals um des Dramiḍa willen Rambhā, von Nymphen begleitet, auf die Erde herabstieg“.

Sarga VII. Nanda's Klage.

Vers 1.

In Pāda *d* ist, wie in X, 41, **जेह्रीयमाणो** für **यो ह्रीयमानो** zu lesen, da letzteres eine falsche Form ist und das Relativ *yaḥ* hier keinen Sinn hat.

Vers 17.

In Pāda *b* verlangt das Metrum **द्विर्गुरुणा** für **द्विगुरुणा**. Der Buddha ist Nanda's *Guru* als älterer Bruder und als Lehrer.

„Denn obwohl ich, von (meinem) Bruder, dem Weisen, der in doppelter Hinsicht (mein) *Guru* ist, angewiesen, die Abzeichen eines Mönches angenommen habe, finde ich in keiner Lage Beruhigung, wie ein *Chakravāka* nach der Trennung von (seinem) Weibchen“.

Vers 20.

In Pāda *c* lies सक्तः für शक्तः.

„Da dieser Mönch mit untergeschlagenen Beinen unter einem Baum an einem Wasserfalle sitzend gutes Muts Nachdenken übt, so hängt sein Herz sicherlich nicht, wie das meine, an irgend einem (anderen Gegenstand, und) er sitzt beruhigt da, wie ein Gesättigter".

Vers 24—45.

24. „Durch Gefühl, Stolz, Gang, Schönheit, Lächeln, Zorn, Trunkenheit (und) Reden haben die Frauen Scharen von Göttern, Königen und Weisen entzückt. Wie sollten sie da nicht meinesgleichen fesseln?"

25. „Denn von Liebe überwältigt, besuchte Hiraṇyarētas (Agni) die Svāhā, Maghavan (Indra) die Ahalyā. Wie viel leichter bin ich von einer Frau besiegt worden, da ich (nur) ein Mensch bin (und) mir ein solcher Charakter und Natur fehlt!"

Über Agni und Svāhā s. *Mahābh.* III, 225; über Indra und Ahalyā *Rām* I, 48, und vgl. *Buddhach.* IV, 72.

Über ähnliche Aufzählungen klassischer Beispiele s. Zachariae, WZKM., XXVIII, 196.

26. „Sūrya verliebte sich in Saraṇyū und verschwand ihr zu Liebe: so haben wir gehört. Darauf gesellte er sich als Hengst zu ihr, der Stute, und erzeugte die beiden Aśvins".

Nach der *Bṛihaddēvatā* (VI, 162—VII, 6) erzeugte der Sonnengott (Vivasvat) als Hengst mit der Saraṇyū als Stute die beiden Aśvins. Hieraus folgt, daß in Pāda *a* सूर्यः सरण्यूं für सूर्यः स रभ्भां zu lesen ist. In Pāda *d* liest die Handschrift यतो, wofür der Herausgeber (p. 131) रतो schreiben will. Dies ist unnötig, da eine ähnliche Konstruktion (अतो ऽस्य यस्यां) in Vers 29 wiederkehrt.

27. „Viele Jahre dauerte um eines Weibes willen der Kampf zwischen Vaivasvata (Yama) und Agni, die ihre Selbstbeherrschung verloren hatten (und) deren Sinn auf Feindschaft gerichtet war. Welcher andere auf Erden sollte nicht um eines Weibes willen ins Wanken geraten?"

28. „Und der Seher Vasishṭha, der Beste der Frommen, verband sich aus Liebe mit der Śvapākī Akshamālā, von der ihm ein Sohn (namens) Kapiñjalāda geboren wurde, welcher, wie die Sonne, das Wasser der Erde aufsaugte".

Kapiñjalāda ist, abgesehen von dem Gaṇa *Kurvādi*, nur aus *Buddhach.* IV, 77 bekannt, wo auf dieselbe Legende angespielt und Akshamālā als eine Angehörige der verachteten Mātaṅga-Kaste bezeichnet wird. Aus dem obigen Verse des *Saundar.* ist vielleicht zu entnehmen, daß er als Erbauer von Entwässerungskanälen galt.

29. „Und der Weise Parāśara, dessen Flüche wie Pfeile (trafen), liebte Kālī, die dem Schoß eines Fisches entstammte. Darauf gebar ihm diese den edlen Dvaipāyana (Vyāsa), welcher die Teilung des Vēda ausführte".

Die Legende von der Geburt des Vyāsa ist aus dem *Mahābh.* (I, 63) bekannt. S. auch Aśvaghōsha's *Vajrasūchī*, Vers 8 und 22, und *Buddhach.* IV, 76; I, 47. Der letztgenannte Vers bezieht sich auf die Teilung des Vēda. Im vorletzten haben, wie Gawroński (p. 27) bemerkt, sowohl Cowell als Formichi das Kompositum *jala-prabhava-saṁbhavā* falsch übersetzt. Er lautet:

„Und der verliebte Parāśara vereinigte sich vormals am Ufer der Yamunā mit der Jungfrau Kālī, welche einem Fisch entstammte".

30. „Und der fromme Dvaipāyana (Vyāsa) vergnügte sich im Lande der Kāśis mit einer Dirne, von welcher er mit dem Fuße, an dem die Spangen klirrten, getroffen wurde, wie die Wolke vom zuckenden Blitze".

Dieselbe Legende wird im *Buddhach.* (IV, 16) erwähnt, wo die Dirne Kāśisundarī heißt. Eine Prinzessin desselben Namens ist die Heldin von Nr. 76 des *Avadānaśataka.*

31. „Und Aṅgiras, der Sohn des Brahmā, dessen Herz von Leidenschaft erfüllt war, liebte die Sarasvatī, welche ihm einen Sohn (namens) Sārasvata gebar, der den verlorenen Vēda wieder verkündete".

Daß Sārasvata „den verlorenen Vēda wieder verkündete", berichtet auch das *Buddhach.* (I, 47). Nach dem *Mahābh.* (IX, 51) war er nicht der Sohn des Aṅgiras, sondern verdankte sein Dasein dem Dadhīcha; s. Jacobi, *Mahābhārata*, S. 119.

32. „Und Kāśyapa, welchen beim Opfer des königlichen Weisen Dilipa Neigung zu einer himmlischen Frau befiel, ergriff einen Opferlöffel und warf seinen sich ergießenden Samen ins Feuer, woraus Asita entstand".

Die Form *Dilipa* statt des gewöhnlichen *Dilīpa* ist durch das Metrum gefordert.

33. „Und obwohl Aṅgada das Ende der Askese erreicht hatte, wurde er von Liebe überwältigt und gesellte sich der Yamunā, mit welcher er den sehr klugen, von gefleckten Antilopen geliebten (?) Rathītara erzeugte".

Aṅgada war nach den beiden Epen ein Sohn des Affenkönigs Vālin. Denselben Namen trug nach dem *Rām.* (VII, 102) ein Sohn des Lakshmaṇa.

34. „Als der Seher Ṛishyaśṛiṅga die Königstochter Śāntā erblickte, verlor er, obwohl im Wald und in Ruhe lebend, die Festigkeit, wie ein Berg mit hohen Gipfeln bei einem Erdbeben".

Vgl. *Buddhach.* IV, 19 und die Monographie von Lüders, *Nachrichten,* Göttingen, 1897, 87 ff.

35. „Und (Viśvāmitra) der Sohn des Gādhi, welcher, um ein brahmanischer Weiser zu werden, dem Thron entsagt hatte und im Walde lebte, ohne den Sinnesgenüssen zu fröhnen, wurde von der Ghṛitāchī entführt, und es erschienen ihm zehn Jahre wie ein einziger Tag“.

Dieser Vers erinnert im Wortlaut an *Buddhach.* IV, 20 und *Rām.* IV, 35, 7:

„Dem frommen großen Seher Viśvāmitra, welcher, wie man sagt, der Ghṛitāchī treu ergeben war, o Lakshmaṇa, erschienen zehn Jahre wie ein Tag“.

36. „Ebenso wurde Sthūlaśiras von den Pfeilen des Liebesgottes getroffen und fiel um der Rambhā willen in Ohnmacht. Als er nicht erhört wurde, verfluchte er sie rücksichtslos aus Liebeszorn“.

37. „Und als eine Schlange (seine) Gattin Pramadvarā der Sinne beraubt hatte, erschlug Ruru die Schlangen, so oft er (eine solche) erblickte, (und) schonte im Zorne seine Askese nicht (deren Früchte er durch seine Handlungsweise einbüßte)“.

Über Ruru und Pramadvarā s. *Mahābh.* I, 8 ff. In Pāda *a* lies **प्रमद्वरायां** für **प्रमत्वरायां**. In der zweiten Hälfte des Verses lesen die Handschriften **सर्वान्द्रियं**, wofür ich **सर्पान्स्वीयं** vermute.

38. „Und der ruhm- und tugendreiche, den Göttern an Macht gleichende königliche Weise (Purūravas), der Sohn des Budha (und) der Iḍā, der Enkel des Mondes, verfiel in Wahnsinn, indem er der Nymphe Urvaśī gedachte“.

Über Purūravas und Urvaśī vgl. *Buddhach.* XI, 15; XIII, 12, und s. Geldner, *Vedische Studien,* I, 243 ff.

39. „Und auf dem Gipfel des Berges wurde Tālajaṅgha, welcher der Mēnakā leidenschaftlich zugetan war, von Viśvāvasu zornig mit dem Fuße getroffen, wie ein Hintāla(-Baum) mit dem Donnerkeil“.

Nach *Mahābh.* XIII, 30, 7 war Tālajaṅgha ein Sohn des Vatsa und Nachkomme des Śaryāti. Nach Kauṭilya, p. 11 verging er sich aus Zorn an den Bhṛigus; vgl. Charpentier, WZKM., XXVIII, 232 f. Viśvāvasu ist der Name eines Königs der Gandharvas, welcher mit Mēnakā die Pramadvarā zeugte; s. *Mahābh.* I, 8, 6—13.

40. „Und als Paramāṅganā im Wasser der Gaṅgā den Tod gefunden hatte, hemmte König Jahnu, dessen Herz von Liebe erfüllt war, mit den Armen die Gaṅgā, wie Maināka, der Fürst der Berge“.

Paramāṅganā, wörtlich „das herrlichste Weib“, scheint hier Eigenname zu sein.

41. „Und der schönleibige König Śāṁtanu, der Sohn des Pratipa, die Leuchte (seines) Geschlechtes, schwankte hin und

her wie ein vom Wasser der Gaṅgā entwurzelter Śāla(-Baum), da er außer sich war über die Trennung von der Gaṅgā".

Die Form *Pratipa* statt des gewöhnlichen *Pratīpa* ist durch das Metrum gesichert. Nach dem *Mahābh.* (I, 97 ff.) war Śāṁtanu der Sohn des Pratīpa, Gatte der Gaṅgā und der Kālī (vgl. unten, Vers 44) und Vater des Bhīshma und des Vichitravīrya. Die Worte **शांतनुरस्वतन्त्रः** in Pāda *d* kehren wieder im *Buddhach.* XIII, 12.

42. „Und klagend um Urvaśī, welche (ihm), wie die Erde, als Gattin zugefallen, (aber) von Saunandakin (Balarāma) geraubt worden war, schweifte, sagt man, Sōmavarman umher, dessen Panzer guter Wandel (und) dessen Innerstes von der Liebe verletzt war".

Für **°भिन्नधर्मा** in Pāda *d* vermute ich **°भिन्नमर्मा**.

43. „Und der toten Gattin folgte in den Tod König Bhīmaka, der Sohn des Ṛitasēna, von furchtbarer Macht (und) ob (seines) Heeres unter dem Namen Sēnāka auf Erden berühmt, wie der Heerführer der Götter (Skanda)".

44. „Und Janamējaya, welcher die Kālī zu rauben wünschte, nachdem (ihr) Gatte Śāṁtanu in den Himmel eingegangen war, fand durch den herbeieilenden Bhīshma den Tod, ohne die auf sie gerichtete Liebe aufzugeben".

Über Śāṁtanu und Kālī s. meine Bemerkung zu Vers 41. Nach Kauṭilya, p. 11 und Kāmandaki, I, 56 fand Janamējaya den Tod infolge von Zorn. Näheres bei Charpentier, WZKM., XXVIII, 230 ff.

45. „Und Pāṇḍu, dem von Madana geflucht worden war, daß er sicherlich bei der Vereinigung mit (seiner) Gattin den Tod finden würde, nahte der Mādrī, ohne zu überlegen, daß infolge des Fluches des großen Weisen dieses Unerlaubte den Tod (bedeute)".

Über Pāṇḍu's Verfluchung und Tod vgl. *Buddhach.* IV, 79 und s. *Mahābh.* I, 118 und 125. In Pāda *d* lies **विममर्श** für **विममर्ष**.

Vers 50, 51.

50. „Denn selbst meine Erwägung, daß es einem Manne von edler Abkunft nicht zieme, die Abzeichen (eines Mönches) wieder abzulegen, nachdem er sie (einmal) angenommen hat, wird zu nichte, wenn ich mich der sehr tapferen Könige erinnere, welche den Asketenwald verlassen und das Haus (wieder) betreten haben".

In Pāda *a* scheint *anvayavat* im Sinne von *kulavat* gebraucht zu sein. In Pāda *d* lies **गृहाण्यभीयुः** für **गृहाण्यतीयुः**.

51. „Denn der König der Śālvas samt seinem Sohne, Ambarīsha, Rāma der Andhra und Antidēva, der Sohn des Saṁkṛiti, legten die Bastkleider ab und von neuem Zeugkleider an, schnitten das krause, geflochtene Haar ab und trugen Diademe".

Nach *Buddhach.* IX, 60 hieß der hier gemeinte König der Śālvas Drumāksha. Über Ambarīsha und Rāma s. ebenda, Vers 59. Der erstere war nach dem *Mahābh.* und nach Kauṭilya (p. 12) der Sohn des Nabhāga. Ein König namens Rāma findet sich weder in den Inschriften der Andhra-Dynastie noch in den Listen, welche die Purāṇas enthalten. Der vierte König wird im *Buddhach.* dreimal genannt (I, 57; IX, 20, 60). Im *Mahābh.* heißt er nicht Antidēva, sondern Rantidēva und gilt, wie im *Buddhach.* (I, 57; IX, 60), als ein Verehrer des Vasishṭha (XII, 235, 17).

Sarga VIII. Tadel der Weiber.

Vers 2.

Am Ende der ersten Hälfte ließ **भ्रमम्** für **भ्रमः**.

„Was soll dieses von Tränen getrübte Antlitz? Es verrät die in deinem Herzen herrschende Verwirrung. Fasse dich! Unterdrücke die Erregung! Denn Tränen und Seelenruhe passen nicht (zu einander).

Vers 7.

In Pāda *c* verlangt das Metrum (Vaitālīya) wie der Sinn **अवलम्ब्य करे करेण तं** für **अवलम्ब्य करेण करेण तं**.

Vers 11.

In Pāda *b* lies vielleicht **चमवादिनि** für **चयवादिनि**.

„Und eben deshalb wünsche ich besonders, mich gegen dich, der du angemessen redest, auszusprechen".

Vers 33.

In Pāda *c* ist **परदोषविवचणाश्रया:** wohl ein Druckfehler für **°विचचणाश्रया:**.

„Die unedlen Weiber, deren Herz fremde Fehler durchschaut, bringen es dahin, daß sich der Verwandte mit dem Verwandten und der Freund mit dem Freund entzweit".

Vers 34.

In Pāda *a* deutet die handschriftliche Lesart **कुराजा** nicht auf **सुजना:**, sondern auf **कुलजा:**. In Pāda *d* lies besser **°मङ्गना:** als **°मङ्गना**.

„Die Weiber sind die Ursache dafür, daß Männer von edler Abkunft ins Elend geraten, daß sie ungehörige Gewalttaten begehen, und daß sie mit Ungestüm an die Spitze des Heeres treten".

Vers 35.

Die zweite Hälfte lautet:

मधु तिष्ठति वाचि योषितां हृदये हालहलं महद्विषम् ॥

Diese Zeile ist mit einer kleinen Änderung in die dem Bhartṛihari zugeschriebene Spruchsammlung übergegangen. S. Böhtlingk's *Indische Sprüche*, Nr. 4677:

मधु तिष्ठति वाचि योषितां हृदि हालाहलमेव केवलम् ।

In Pāda *a* lies **वल्गुना** für **वर्णना**, wie *Ind. Spr.* Nr. 7124.

Vers 38.

Am Ende der ersten Hälfte dieses Verses ist vielleicht **क्वचित्** für [**कदा**] zu schreiben. Die zweite Hälfte vermag ich nicht zu heilen; die in den Text gesetzte Konjektur des Herausgebers, **तद्दि-तरा भुवने**, widerspricht dem Metrum (⏑⏑⏑⏑–⏑⏑⏑– für ⏑⏑––⏑⏑–).

Vers 44.

Der Name **शक्रजित्** in Pāda *a* beruht auf einer Konjektur des Herausgebers. Die einzige Handschrift, welche diesen Vers enthält, liest **शो – जित्**; s. p. 133. Es liegt daher näher, **शोकजित्** zu vermuten. Zu den drei Nominativen °*sutā* usw. fehlt das Prädikat. Dieses finde ich in den beiden Silben **वक** in Pāda *b*, die dem Metrum widersprechen (⏑⏑ für ⏑⏑–), und lese **चकमे मीनरिपुं**

„Die Tochter des Śō[ka]jit, sagt man, liebte einen Śvapacha, Kumudvatī einen Fischer und Bṛihadratha einen Löwen. Es gibt nichts Unnahbares für Weiber".

Mit *mīnaripu*, „Fischfeind", d. h. „Fischer" vgl. Māgadhī *maśchalīśattu* in Pischel's Ausgabe der *Śakuntalā*, S. 118, Z. 2. Dasselbe Wort kommt im *Buddhach.* (XIII, 11) vor, wo Māra sagt:

मयोद्यतो ह्येष शरः स एव यः सूर्यके मीनरिपौ विमुक्तः ।

„Denn hier habe ich denselben Pfeil erhoben, den (ich früher) auf den Fischer Sūryaka abgeschossen habe".

Eine Vergleichung dieser Stelle mit dem obigen Verse des *Saundar.* macht es wahrscheinlich, daß sich beide auf dieselbe Legende beziehen, und daß Sūryaka der Name des Fischers ist, in den sich Kumudvatī verliebt haben soll.

Vers 45.

Das Metrum verlangt für **°रुद्भ्रान्त°** in Pāda *c* einen Trochäus; ich vermute **मुनिरुत्कमनाश्च गौतमः**.

„Die Abkömmlinge der Geschlechter der Kurus, Haihayas und Vṛishṇis, Śambara, dessen Panzer viele Zauberkünste waren, und der verliebte Seher Gautama gerieten in den Staub, der durch Weiber aufgewirbelt wurde (d. h. sie wurden von ihnen mit Füßen getreten)".

Mit den „Haihayas“ sind vielleicht Arjuna und Vītahavya gemeint; vgl. IX, 17 und *Mahābh.* XIII, 30. Von den Kurus und Vṛishṇis wird auch im *Buddhach.* (XI, 31) berichtet, daß ihnen die sinnlichen Begierden den Untergang gebracht haben. Nach Kauṭilya, p. 11 ging die Schar der Vṛishṇis zugrunde, weil sie aus Geilheit den Dvaipāyana mißhandelte; vgl. Lüders, ZDMG., LVIII, 691 ff. und Jacobi, *Sitzungsberichte,* Berlin, 1911, S. 970. Nach Kāmandaki, I, 54 waren die Vṛishṇis dem Trunk ergeben; s. Zachariae, WZKM., XXVIII, 196 f. Śambara ist bereits im *Ṛigvēda* der Name eines von Indra erlegten Dämons. Über seine Zauberkunst (*māyā*) s. Böhtlingk's *Indische Sprüche,* Nr. 6407. Über Gautama sagt das *Buddhach.* (IV, 18):

„Den großen Weisen Gautama Dīrghatapas, der ein langes Leben besaß, erfreute ein an Kaste und Stand unebenbürtiges Weib“.

Daß hier *Dīrghatapas* nicht, wie es frühere Übersetzer faßten, ein beschreibendes Beiwort, sondern Eigenname, und *Gautama* ein bloßer Geschlechtsname ist, ergibt sich aus der Vergleichung mit *Saundar.* I, 4 und *Raghuvaṁśa,* XI, 33.

Vers 47.

Für **लघुता सा हृदयं** in Pāda *b* lies **लघु तासां हृदयं**.

Vers 49.

In der ersten Hälfte ist für **अशुभं**, das sich auf **तत्तनुम्** bezieht, **अशुभां** zu lesen.

Sarga IX. Tadel des Stolzes.

Vers 1.

Am Ende des Verses vermute ich **विसंज्ञवद्वचः** für **विसंज्ञबान्धवः**. Mit **विसंज्ञवत्** vgl. **विसंज्ञकल्पः** im *Buddhach.* VIII, 81.

„Denn indem er damals derselben (seiner Gattin) gedachte, hörte er dessen Rede nicht, wie ein Bewußtloser“.

Vers 6.

In Pāda *b* ist **नदीतटीनोकह°** fehlerhaft für **नदीतटानोकह°**.

„Denn wenn du in dir selbst Kraft wähnst, so erkennst du nicht, daß dieser Körper eine Stätte der Krankheit, dem Alter unterworfen, hin und her schwankend wie ein Baum am Uferabhang eines Flusses (und) schwach wie Schaum auf dem Wasser ist“.

Vers 17—20.

17. „Was nützte die Kraft des auf (seine) Kraft pochenden tausendarmigen Arjuna, des Sohnes des Kṛitavīrya? (Para-

śurāma) der Abkömmling des Bhṛigu schlug seine Arme im Kampf ab, wie der Donnerkeil die mächtigen Gipfel eines Berges".

Über Kārtavīrya Arjuna und Jāmadagnya Rāma s. *Mahābh.* III, 116. Nach Kauṭilya, p. 11 ging der Haihaya Arjuna zugrunde, weil er „aus Hochmut die Wesen verachtete".

18. „Was nützte die Kraft des Hari (Kṛishṇa), der den Kaṁsa zerriß (und) den Rachen des Königs der Rosse spaltete? Mit einem einzigen Pfeile tötete ihn Jarā, wie das allmählich nahende Alter den schönsten Leib".

Kaṁsa wurde nach *Mahābh.* II, 14 von seinem Neffen Kṛishṇa erschlagen. Der „König der Rosse" ist der von Kṛishṇa erlegte Dämon Kēśin; vgl. *Vishṇupurāṇa*, V, 16 und *Kēśi aśva-rājā* im *Mahāvastu*, III, 72, 75, 76. Der Herausgeber (p. 134) hat daher mit Unrecht तरंगराजस्य der Lesart तुरंगराजस्य vorgezogen. Kṛishṇa selbst wurde von einem Pfeile des Jägers Jarā getötet; s. *Mahābh.* XVI, 4, 22 f. und vgl. *Jātaka*, IV, Nr. 454, p. 88 f.

19. „Oder was nützte die Kraft des Namuchi, des Sohnes der Diti, der den Zorn der Götter hervorrief (und) am Heere Gefallen fand? Vāsava (Indra) erschlug ihn, der zornig wie der Tod im Kampfe standhielt, mit einem bißchen Schaum".

Indra hatte dem Dämon Namuchi geschworen, ihn weder mit etwas Feuchtem noch mit etwas Trockenem, weder bei Nacht noch bei Tage zu töten. Dann schlug er ihm den Kopf im Nebel mit Wasserschaum ab. S. *Mahābh.* IX, 43, 34–37 [1]). Im Pāli, sowie im *Mahāvastu* und *Lalitavistara*, wird *Namuchi* als ein Name des Māra gebraucht.

20. „Und was nützte damals die Kraft der Kurus? Nachdem sie im Kampfe von Ungestüm und Energie gebrannt hatten, verloren sie das Leben und wurden in Asche verwandelt, wie durch Holzscheite entflammte Feuer beim Opfer".

Vers 39.

In Pāda *a* ist für गृहाणि offenbar तृणानि zu lesen.

„Wie Gras ohne Mühe auf der Erde wächst, dagegen Reis mit Mühe entsteht, genau so entsteht Schmerz ohne Mühe, (aber) Lust entsteht entweder mit Mühe oder (überhaupt) nicht".

Vers 50.

Metrum: Pushpitāgrā. In Pāda *c* streiche das überzählige च.

Sarga X. Der Besuch des Himmels.

Der Buddha trägt den Nanda in den Himmel.

Vers 1.

In Pāda *b* lies भार्यां दिदृक्षुं für भार्यांदिदृक्षुं.

1) Vgl. *Ṛigvēda*, VIII, 14, 13: *apâṁ phênêna Námuchêḥ śíra Indrôd avartayaḥ* | und Bloomfield, JAOS., XV, 147 f., 155 f.

Vers 5.

In Pāda *c* lies **काञ्चनधातुमन्तं** für **कञ्चन धातुमन्तम्**.

„Diese beiden erreichten schnell den Himavat (Himālaya), der mit dem herrlichen Dufte der Deodars erfüllt war, eine Flut von Flüssen, Seen und Bächen besaß, Gold und (andere) Erze enthielt (und) von göttlichen Weisen bewohnt war“.

Vers 9.

In Pāda *d* lies **रूप्याङ्गदं** für **रुप्याङ्गदं**.

Vers 10.

In Pāda *b* lese ich **कृतापसव्यः** für **कृतापसद्यः** und in Pāda *d* **पितृभ्यो ऽम्भ इवावतीर्णः** für **पितृभ्यो ऽम्बु इवा°**. Das Kompositum *khēlagāmin* braucht der Verfasser auch in XII, 11.

„Ein Tiger, welcher, aus Müdigkeit sich streckend und mit schwankendem Gange, mit dem geringelten Schweife von rechts nach links umwunden, aus einem Bache des Berges trinken wollte, sah aus, als ob er herabgestiegen wäre, um den Manen Wasser zu spenden“.

Die Pointe dieses originellen Witzes liegt darin, daß man bei der Manenspende die heilige Schnur, mit der hier der Tigerschwanz verglichen wird, auf der rechten Schulter trägt. S. z. B. Āpastamba, *Gṛihyasūtra*, I, 7 f.; Baudhāyana, *Dharmasūtra*, I, 5, 8, 8: II, 5, 10, 1.

Vers 25.

Am Anfange des Verses ist **पत्रा°** wohl ein Druckfehler für **यत्रा°**.

Vers 28.

In Pāda *c* scheint *śāda*, „Gras“ in der Bedeutung „grün“ gebraucht zu sein. Es könnte aber auch ein Fehler für *śāra*, „bunt“ sein.

„Dort (gibt es) Vögel mit realgar-farbigen Schnäbeln, krystallähnlichen Augen, grünen Flügeln mit lebhaft roten Spitzen, und krapproten, zur Hälfte weißen Beinen“.

Vers 29.

In Pāda *a* ist für **तथान्यैः** vielleicht **तथाक्षैः** zu lesen; vgl. Vers 31, *b*. In Pāda *d* verbinde **मनःश्रोत्र°**.

„Es schweifen umher Vögel, welche *śiñjirikā* heißen, mit bunten Goldflügeln, azur-blauen Schnäbeln, klaren Augen, das Herz und die Ohren entzückendem Gesang“.

Vers 38.

In Pāda *c* ist *ākara* im Sinne von *padmākara*, „Lotusteich“ gebraucht.

„Die Gesichter einiger von diesen (Nymphen) mit den baumelnden Ohrringen leuchteten aus den Wäldern hervor, wie Lotusblüten, die von Gänsen geknickt sind, aus Teichen, die mit (Lotus-)Blättern bedeckt sind“.

Über den Vergleich der Ohrringe mit Wasservögeln s. meine Bemerkung zu IV, 23. Dem Kompositum *kādamba-vighaṭṭita* im obigen Vers entspricht *sita-* (so ist wohl statt *sthita-* zu lesen) *kāraṇḍava-ghaṭṭita* im *Buddhach.* (V, 53).

Vers 42.

In Pāda *a* lies **मनुष्यो** für **मनुष्या**.

Vers 48.

Für **ब्रूहि यथाथ तत्त्वम्** in Pāda *b* lies **ब्रूहि यथार्थतत्त्वम्**, „sprich die volle Wahrheit“.

Vers 53.

In Pāda *c* verbessert der Herausgeber **°र्द्वैव**; s. Errata, p. 3. In Pāda *d* verbinde **सवृत्तायम्**.

„Deshalb benetze mich mit dem Wasser der Rede, bevor ich verbrenne, wie jener Feind des Mondes. Denn das Feuer der Leidenschaft will mich sofort verbrennen, wie ein ausbrechendes Feuer das Gestrüpp samt den Spitzen der Bäume“.

Der Feind des Mondes (*Abja-śatru*) ist der Dämon Rāhu. Der Mond seinerseits heißt im *Buddhach.* (II, 46) der Feind des Rāhu (*Rāhu-sapatna*).

Vers 54.

विमोक्षामि in Pāda *c* ist wohl ein Druckfehler für **विमोक्ष्यामि**.

Vers 56.

Pāda *a* lautet im gedruckten Text **अनेन दष्टो मदनाहिना ऽहिना**. Es ist aber offenbar **मदनाहिना हि ना** zu trennen. Für **बोध्यो[र्हि]** in Pāda *c* vermutet der Herausgeber (p. 135) **वोढोर्हि**. Über den alten Sāṁkhya-Lehrer Vōḍhu s. Garbe's *Sāṁkhya-Philosophie*, S. 35, 57. — Für *Saṁtanu* fanden wir oben (VII, 41, 44) die Schreibung *Śāṁtanu*.

„Denn von dieser Schlange, der Liebe, gebissen, bleibt kein unbeständiger Mensch bei sich selbst. Denn das Herz des wankelmütigen Vōḍhu geriet (hierdurch) in Verwirrung, und jener kluge Saṁtanu wurde schwach“.

Vers 57.

In Pāda *c* lies **लब्ध्वा** für **लब्धा**.

Vers 60.

Pada *a* lautet im Text इमा हि शक्यन्न बलान्न सेवया und in der älteren Handschrift इमा हि शक्य एव गात्र सेवया. Über die Konstruktion von शक्य s. Speyer's *Sanskrit Syntax*, § 388. Es wird als Adjektiv gebraucht *Buddhach.* VIII, 84; XIII, 57; *Saundar.* XVI, 71; aber als Indeclinabile *Buddhach.* II, 3; XII, 99; *Saundar.* XIV, 48. Ebenso werden gebraucht युक्तं (*Buddhach.* XIII, 62) und क्षमं, *Buddhach.* IV, 95; V, 37, wo mit Speyer (*Verslagen,* Amsterdam, 1895, S. 348) निश्चिक्रमिषुः für °षुं zu lesen ist; VII, 41; IX, 45; X, 25; XI, 20, wo mit Cowell's Übersetzung, p. 114, Anm. 2 कामा für कामान् zu lesen ist; XIII, 69; *Saundar.* XIV, 29. Eine Prüfung dieser Stellen ergibt, daß in dem oben zitierten Verse des *Saundar.* zur Vervollständigung des Sinnes ein Infinitiv notwendig ist. Diesen finde ich in den Silben न बलात् und entnehme hierfür dem Passiv ह्रियन्ते in Pāda *c* den Infinitiv हरितुं. Pāda *a* würde somit lauten: इमा हि शक्यं हरितुं न सेवया. Über सचेत्, „wenn" in Pāda *d* s. meine Bemerkung zu IV, 35.

„Denn diese (Nymphen) kann man weder durch Dienst, noch durch Geschenke, noch durch Schönheit gewinnen. Sie werden nur durch Vollbringung guter Werke gewonnen. Wenn (du von ihnen) entzückt bist, vollbringe eifrig gute Werke".

Sarga XI. Tadel des Himmels.

Vers 18.

Die zweite Hälfte dieses Verses lautet:

त्वच्छ्रेयो हि विवक्षा मे यते नार्हाम्युपेक्षितुम् ॥

Dies ist barer Unsinn; ich vermute hierfür:

त्वच्छ्रेयो हि विवक्षामि यतो नार्हस्युपेक्षितुम् ॥

„Denn dein Heil will ich verkünden. Deshalb darfst du (meine Rede) nicht unberücksichtigt lassen".

Vers 27.

In Pāda *d* lies विषयांस्त्यक्तवानसि (Druckfehler).

„Wie der Landmann Samen ausstreut, um vorzügliche Früchte zu ernten, so hast du die Sinnesgenüsse aufgegeben aus Begierde nach Sinnesgenüssen".

Vers 40.

Am Anfange des Verses ist für यथा wohl यदा zu lesen.

„Wenn ein (aus dem Himmel) Herabgesunkener keine guten Werke mehr übrig hat, wird er in Tierleibern, in der Welt der Manen oder in der Hölle wiedergeboren".

Vers 42—49.

42. „Śibi, der aus Zärtlichkeit gegen die lebenden Wesen einem Falken sogar sein eigenes Fleisch gegeben hatte, ging des Himmels verlustig, obwohl er eine so schwierige Tat vollbracht hatte".

Über die Legende von Śibi und dem Falken s. *Mahābh.* III, 130 f. und 197, und Aśvaghōsha's *Sūtrālaṁkāra*, XII, 64. Andere buddhistische Bearbeitungen der Sage verzeichnet S. Lévi, *Journal Asiatique*, (10) XII, 146 f.

43. „Māndhātṛi, derselbe König der Vorzeit, welcher die Hälfte des Thrones des Śakra (Indra) erworben hatte, wurde (zwar) ein Gott, (aber) gelangte mit der Zeit wieder herab (zur Erde).

Über Māndhātṛi vgl. *Buddhach.* XI, 13; *Jātaka*, II, Nr. 258; *Mahābh.* VII, 62.

44. „Obwohl Nahusha die Herrschaft über die Götter geführt hatte, fiel er zur Erde herab. Er wurde, sagt man, eine Schlange und ist auch jetzt noch nicht erlöst".

Dieselbe Legende wird im *Buddhach.* (XI, 14) erwähnt. Sie ist ausführlich erzählt im *Mahābh.* V, 11—17.

45. „Ebenso ging König Diviḍa, der durch königlichen Wandel geschmückt war, in den Himmel ein, fiel (aber) wieder herab (und) wurde, sagt man, zu einer Schildkröte im Meere".

Der Name *Diviḍa* erinnert an *Divilaka* oder *Divilaka*, den 7. König der Andhra-Dynastie nach dem *Vishṇupurāṇa*. S. Pargiter, *Dynasties of the Kali Age*, p. 36, 39, Anm. 45; Rapson, *Coins of the Andhra Dynasty*, p. LXVI.

46. „Bhūridyumna, Yayāti und diese anderen stiergleichen Könige, welche durch (gute) Werke den Himmel erkauft hatten, gingen (des letzteren) wieder verlustig, da dieselben erschöpft waren".

Am Ende dieses Verses lies अत्यजन् für अत्यजत्. Über Bhūridyumna s. *Mahābh.* XIII, 76, 25, und über Yayāti I, 86—93. Vgl. auch *Buddhach.* II, 11; IV, 78.

47. „Die Asuras aber, die früheren Götter, deren Macht von den Göttern geraubt wurde, suchten Zuflucht in der Unterwelt, um (ihre verlorene) Macht klagend".

Über den Kampf der Götter mit den Asuras s. *Mahābh.* I, 19.

48. „Ferner sind hunderte von Mahēndras gefallen durch königliche Weise oder Asuras, Götter usw. Selbst Hoheit ist nicht beständig".

49. „Upēndra (Vishṇu), dessen Macht gewaltig war, zierte den Hof des Indra, sank (aber) heulend herab zur Erde aus der Mitte der Nymphen, als seine (guten) Werke erschöpft waren".

Vers 56.

„Denn obwohl der Seher Udraka das körperlose höchste Dasein erreicht hatte, ging er dessen verlustig, als (seine guten) Werke zu Ende waren, und wird in einen Tierleib eingehen".

Der Asket Udraka wurde vom Bōdhisattva in seiner Einsiedelei besucht; s. *Buddhach.* XII, 82—86.

Vers 57.

„Sunētra, der durch siebenjährige Übung von Freundlichkeit (gegen alle Wesen) von dieser (Erde) in die Welt des Brahmā gelangt war, kehrte wieder zurück (auf die Erde) und ging in einen Mutterleib ein".

Wie *mettā* im Pāli, wird hier und an anderen Stellen (VIII, 1; XVI, 59, 63) das Femininum *maitrā* im Sinne von *maitrī* gebraucht. S. auch *Lalitavistara,* ed. Lefmann, I, S. 164, Z. 15; 183, 3; 310, 4.

Vers 60.

In Pāda *c* lies °नियमध्यानादिभिः für °नियमे ध्यानादिभिः.

„Wie einer von einem Bürgen (*pratibhū*), der einen Zeitpunkt bestimmt hat, aus dem Gefängnis befreit wird, (aber); nachdem er die Freuden des Hauses genossen hat, nach Ablauf der bestimmten Zeit ins Gefängnis zurückkehrt, ebenso erwirbt einer, wie durch einen Bürgen, durch seine Askese, Meditation usw. den Himmel, wird (aber) zur bestimmten Zeit, nachdem diese (guten) Werke ihren Zweck erschöpft haben, wieder auf die Erde herabgezogen".

Vers 61.

In Pāda *b* verlangt der Sinn न रोधजनितं für निरोधजनितं. Zu dem Terminus *āvartaka* vgl. XII, 14 und *Buddhach.* IX, 6.

„Wie im Teiche törichte Fische, die in das Netz geraten, die Leiden der Gefangenschaft nicht kennen, (sondern) ruhig im Wasser umherschwimmen, so glauben im Himmel zufriedene Denker, die (noch) in der Welt verstrickt sind, daß ihr Aufenthalt, der (in Wirklichkeit) ins Leben zurückführt, glücklich, unvergänglich (und) sicher sei".

Vers 62.

Für शिवममरमजरं verlangt das Metrum (Suvadanā) शिवममरजरं. Der Sinn bleibt derselbe.

Sarga XII. Die Selbstbetrachtung.

Vers 7.

In Pāda *c* ist तथानित्य° zusammenzuschreiben.

„Wie er die geliebte Gattin beim Anblicke der Nymphen vergessen hatte, so gab er, erschrocken über die Vergänglichkeit (des Himmels), auch die Nymphen auf".

Vers 9.

Die zweite Hälfte dieses Verses enthält die grammatischen Kunstausdrücke *dhātu*, „Wurzel" und *ākhyāta*, „*verbum finitum*"; vgl. *Rigvēdaprātiśākhya*, XII, 5. Die Verbalwurzel (*dhātu*) wird auch von späteren Kunstdichtern erwähnt; s. *Raghuvaṁśa*, III, 21; XII, 58; *Māgha*, X, 15; XIV, 66. Das auf *dhātōḥ* folgende Wort *adhiḥ* könnte der Nominativ der (in der grammatischen Kunstsprache flektierten) Präposition *adhi* sein, hat aber hier keinen Sinn. Vielleicht ist **धातोरर्थ इवाख्याते** für **धातोरधिरिवाख्याते** zu lesen.

„Denn diese Erregung gereichte zur Mehrung seines Heils, wie die Grammatiker (?) lehren, daß die Bedeutung der Wurzel im *verbum finitum* (erscheint)".

Vers 10.

„Aber durch niemanden wurde in den drei Zeiten (Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft) die Festigkeit dieses Verliebten erreicht, wie *asti* unter allen (Verben?) als Partikel gilt".

Da *asti*, die 3. Sing. Praes. des Verbum „sein", den Gaṇas *chādi* und *svarādi* angehört, so kann es nach Pāṇini, I, 1, 37 und I, 4, 57 als Partikel (*nipāta*) und Indeclinabile (*avyaya*) gebraucht werden. Sollte für **सर्वेषु** vielleicht **स्वश्चेषु** zu lesen sein? Dann wäre zu übersetzen: „wie *asti* als Partikel zu (den Gaṇas) *svar* und *cha* gerechnet wird".

Vers 15.

Der Ausruf **स्वर्गाय त्यागिने नमः** ist ironisch zu verstehen, wie **नमोऽस्तु तस्मै चलसौहृदाय**, VI, 18 und **नमो मखेभ्यः**, *Buddhach.* XI, 64.

„Wenn diejenigen, welche mit Mühe durch Askese und Selbstbezähmung in den Himmel gelangt sind, am Ende unbefriedigt herabsinken, (dann sage ich): Verehrung dem Himmel, der (sie) im Stiche läßt!"

Vers 39.

Am Ende der ersten Hälfte lies **यतः** für **यदा**.

„Und ferner wird (der Glaube) ‚Same' genannt, weil er die instrumentale Ursache des Heils ist".

Sarga XIII. Sittlichkeit und Besiegung der Sinne.

Vers 12.

In Pāda *d* lies **°स्थानवद्यतः** (Druckfehler).

Vers 22.

In Pāda *c* lies **संवेदः** für **संवेगः**, da der Zusammenhang ergibt, daß das Wort dieselbe Bedeutung haben muß, wie der folgende

Genitiv संविदः. Aus einem ähnlichen Grunde vermute ich in Vers 27, Pāda *b* शीलनं für शीलनात् und in Pāda *c* सेवनं für सेवनात्.

Vers 24.

Für प्रस्रध्वि lies प्रस्रब्धि oder प्रश्रब्धि und s. über diesen Terminus Speyer's Index zum *Avadānaśataka*; *Lalitavistara,* S. 34, Z. 7; Childers, s. v. *passaddhi.*

Vers 31.

In der ersten Hälfte lies शत्रोर्नाखो° für शत्रोर्नाखि°.

„Man braucht sich nicht so sehr zu fürchten vor Feinden, Ratten, Schlangen und Blitzschlägen, wie vor den eigenen Sinnen. Denn durch diese wird man unablässig geschädigt".

Sarga XIV. Der erste Aufbruch.

Vers 16, 17.

In diesen beiden Versen ist die Präposition *yāvat,* „bis" mit dem Instrumental statt, wie sonst, mit dem Akkusativ verbunden, in XIII, 16 mit dem Dativ.

Vers 33.

In der zweiten Hälfte dieses Verses ist vermutlich हृदये für हृदयं und शान्तमानसः für शान्तिमानसः zu lesen.

„Du sollst aber auf der rechten Seite liegen, während das Bewußtsein der Welt rege bleibt, im Herzen wach bleibend, beruhigten Sinnes".

Sarga XV. Das Aufgeben der Vorurteile.

Vers 17. .

In Pāda *b* lies मैत्रीं für मैत्री.

Vers 26.

In Pāda *b* ist दहेदगुरु काष्ठवत् zu trennen.

„Wie ein Unwissender edle Aloe wie (gewöhnliches) Holz verbrennt", usw.

Vers 31.

In Pāda *c* lies स्वजनः für सुजनः.

„Welcher Mensch unter den durch ihre Werke in die Welt verstrickten Wesen ist (in Wahrheit) ein Verwandter, oder welcher Mensch hängt aus Verblendung an einem anderen?"

Sarga XVI. Die Erklärung der edlen Wahrheiten.

Vers 6.

„Denn da der Mensch diese vier Wahrheiten nicht versteht und nicht erfaßt, wird er auf die Schaukel des Kreislaufs des Lebens gesetzt, geht von Geburt zu Geburt (und) gelangt nicht zur Beruhigung".

Über *prativēdha* s. *Mahāvastu*, I, 86, 13; Childers, s. v. *paṭivedho*; Kern, *Toevoegselen*, II, 35. Dasselbe Wort braucht Aśvaghōsha im *Śāriputraprakaraṇa*: *asmāt siddhānta-prativēdhāt*; s. *Sitzungsberichte*, Berlin, 1911, S. 392.

Vers 17.

Der seltene Nominativ **यदृच्छा**, „Zufall" kommt auch im *Buddhach.* (III, 28) vor.

Vers 23.

In Pāda *b* vermute ich **तदागमे** für **तदागमो**. In Pāda *c* lies **अवेत्य** für **अवैत्य** (Appendix, p. 137).

„Denn wenn man eine Art von Frucht mit den Augen wahrnimmt, so weiß man, daß ein (ihr entsprechender) Same bei ihrer Hervorbringung geschwunden ist; und wenn man die Art eines Samens mit den Augen wahrnimmt, so kennt man seine zukünftige Frucht".

Vers 27.

In Pāda *d* lies **क्षेमं** für **क्षमं**. Vgl. XV, 42, 48, 49.

„Wo es nicht Geburt gibt, nicht Alter, nicht Tod, nicht Krankheiten, nicht Vereinigung mit Unliebem, nicht Vereitelung der Wünsche, nicht Trennung von Liebem, das ist die friedvolle, höchste, unvergängliche Stätte".

Vers 49.

In Pāda *b* lies **कालो** für **कारो**.

„Und wer zur Aufgabe der Lüste entschlossen ist, muß Zeit und Mittel erwägen. Denn zur Unzeit und durch falsche Mittel gereicht selbst der Yōga zum Nachteil (und) nicht zu seinem Vorteil".

Vers 54.

In Pāda *a* fehlt eine Silbe. Lies **नियतं निमित्तं**, wie in Vers 55, 56, 58 (wo **यत्स्यादुपेक्षानियतं** zu verbinden ist).

Vers 77.

In Pāda *a* vermute ich **लेशतोपि**, „nur ein wenig" für das sinnlose **लोषतोपि**.

Vers 90.

In Pāda *a* verlangt das Metrum **काश्यप औरुविल्वो** (= *Uruvilvā-Kāśyapa* bei den nördlichen Buddhisten und *Uruvela-Kassapa* im Pāli) für **काश्यपश्चोरुविल्वो**. Auch in Pāda *b* des folgenden Verses (91) ist das Metrum nicht ganz in Ordnung.

Von den in Vers 87—91 namentlich aufgeführten Personen, welche sich in der Übung des Yōga hervorgetan haben sollen, ist über die Hälfte aus der buddhistischen Legende und Kirchengeschichte bekannt.

Sarga XVII. Die Erlangung der Unsterblichkeit

In Vers 5,	Pāda *d*	verbinde	**चेत:परिकर्मभूमौ**.
9,	„ *a*	„	**मन:शमाय**.
21,	„ *b*	lies	**नैश्वर्य°** für **नैश्चर्य°**.
22,	„ *b*	„	**निर्मथना°** für **निर्मर्थना°**.
23,	„ *a*	„	**सज्ज्ञानचाप:** für **सज्ज्ञानचाप°**.
32,	„ *b*	„	**धर्मम्** für **धर्म्म**.
33,	„ *c*	„	**चित्तदृध्या** für **चित्तदृष्ट्या**.
„	„ *d*	„	**शास्त्रज्ञतया** für **शास्त्रे ज्ञतया**.

Vers 53.

„Weil da, wo Bewegung ist, Zucken ist und, wo Zucken ist, Schmerz ist, deshalb geben Beruhigung wünschende Asketen jene Lust auf, weil sie Bewegung bewirkt“.

Das Substantiv *iñjita*, „Bewegung“ kommt auch in XVIII, 17 und im *Dhammapada* (Vers 255) vor. Andere Formen derselben Wurzel sind *aniñja* und *iñjayati* (XVII, 52), *aniñjamāna* im *Saddharmapuṇḍarīka* (ed. Kern, p. 5, Z. 10), *iñjituṁ* und *iñjēya* im *Mahāvastu*, *iñjanā* und *āniñjya* im *Lalitavistara*, *ānejja* und *samiñjati* im Pāli, *samiñjayati* in der *Bṛihadāraṇyakōpanishad*.

Sarga XVIII. Die Offenbarung des Befehls.

Vers 12.

In Pāda *a* fehlt ein Passivum, von dem *mayā* abhängen könnte; ich vermute daher **ममार्थं** für **मयार्थं**.

Vers 20.

In Pāda *c* lies **लोहितचन्दनाक्तौ** für **°चन्द्रनाक्तौ** und s. *Buddhacharita*, X, 24 und Speyer's Index zum *Avadānaśataka*.

„Nachdem er so gesprochen hatte, legte er sich aus Hochachtung vor dem Lehrer mit dem ganzen Körper auf die Erde nieder und glich einem umgeworfenen großen Pfeiler aus Gold, der mit rotem Sandel bestrichen war“.

Das Partizip *pravērita* braucht Aśvaghōsha auch im *Buddhach.* (VIII, 52, 75). Mit *haimō mahāstambhaḥ* vgl. *suvarṇa-stambha-varshmāṇaḥ*, *Saundar.* I, 19.

Vers 34.

In der ersten Hälfte dieses Verses ist **तु** auffällig, da bereits die Partikel **हि** vorhergeht; ich vermute daher **दर्शनीयः स्वलंकृतः**.

„Denn selbst ein Häßlicher wird schön, wenn er durch seine allertrefflichsten Tugenden reich geschmückt ist“.

Vers 50.

In Pāda *d* lies **सुदेशिकस्येव** für **सुदेशिकस्यैव**.

„Du allein, o Weiser, der das Ziel erreicht hat, die höchste Wahrheit kennt (und) erfolgreich ist, darfst dies aussprechen, wie ein großer Kaufmann, der den Urwald passiert und Erfolg davongetragen hat, die Leistung (seines) guten Führers (preist)“.

Vers 55.

In Pāda *c* lies **मध्यमो** für **मध्यमा**.

Vers 56.

In Pāda *a* lies **स भूतले** für **सुभूमो**, das dem Metrum widerspricht, und in Pāda *c* **स्वगतं** für **सुगतं**.

„Hier auf Erden wird (höher) als selbst die Besten derjenige geachtet, welcher, nachdem er die beste, höchste Lehre (d. h. die buddhistische Religion) angenommen hat, auch andere die Beruhigung zu lehren wünscht, ohne seiner eigenen Mühe zu achten“.

Vers 63.

In Pāda *a* trenne **मोक्षार्थगर्भा कृतिः**.

„Das vorstehende Werk, welches das Ziel der Erlösung enthält, ist zur Beruhigung, nicht zur Ergötzung, (aber), um andersdenkende Hörer zu gewinnen, nach Art der Kunstgedichte abgefaßt worden. Denn was hier von mir anderes als die Erlösung behandelt worden ist, das ist nach der Weise der Kunstgedichte behandelt worden, um es angenehm zu machen, wie eine bittere Arznei, die mit Honig vermischt ist, um sie trinkbar zu machen.

Vers 64.

In Pāda *b* fordert das Metrum मोक्षे परमिति für मोक्षपरमिति. In Pāda *d* würde चामीकरमिव verständlicher sein als चामीकरमिति.

„Da ich sah, daß die Welt meist der Ergötzung an den Sinnesobjekten ergeben ist (und) von der Erlösung abgestoßen wird, habe ich hier die Wahrheit, damit sie zur Erlösung führe, unter dem Deckmantel der Kunstdichtung verkündet. Dieses verstehend, möge man mit Aufmerksamkeit diesem (Gedichte) dasjenige entnehmen, was zur Beruhigung führt, nicht das Anziehende, wie aus Metallstaub das (darin) enthaltene wertvolle Gold“.

Unterschrift.

„Dies ist das Werk des großen Dichters, des großen Lehrers, des Mönches *Āchārya-Bhadanta*-Aśvaghōsha aus Sākēta, des edlen Sohnes der Suvarṇākshī“.

Vgl. die Unterschrift der tibetischen Übersetzung des *Buddhacharita*, *Ind. Ant.* XXXII, 350, und die des *Śāriputraprakaraṇa*, *Sitzungsberichte*, Berlin, 1911, S. 392.

Zu Aśvaghōsha's Buddhacharita.

Von

E. Hultzsch.

Das von Cowell vor fünfundzwanzig Jahren zum ersten Male veröffentlichte, leider nicht vollständig erhaltene *Buddhacharita* des Aśvaghōsha ist von hohem Werte für die Geschichte der indischen Religion und Dichtung. In ihm besitzen wir die früheste poetische Bearbeitung der Buddha-Legende und zugleich ein Bindeglied zwischen dem ältesten Kunstgedichte, dem *Rāmāyaṇa* des Vālmīki, und den späteren großen *Kāvyas* des Kālidāsa, Bhāravi und Māgha. Der letztere gehört nach Kielhorn etwa der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts an [1]). Als untere Grenze des Kālidāsa und Bhāravi dient das Zeugnis des Ravikīrti in der Aihoḷe-Inschrift von 634-35 [2]). Ein vierter Kunstdichter, Bhaṭṭi, teilt uns am Schlusse seines gelehrten Epos mit, daß er unter Dharasēna von Valabhī lebte; aber leider fehlen sichere Anhaltspunkte, um zu entscheiden, welcher der vier aus Schenkungsurkunden bekannten Könige dieses Namens gemeint ist. Mit Hilfe eines Paṇḍit, der die *Mahākāvyas* auswendig kennt, würde es wahrscheinlich gelingen, zahlreiche Verse festzustellen, in denen der eine Kunstdichter den anderen nachgeahmt hat. Für den Europäer, der sich nicht auf dieses ausgedehnte Gebiet konzentrieren kann, ergeben sich solche chronologisch wichtige Übereinstimmungen nur zufällig. Einige derselben will ich hier verzeichnen.

Wie Formichi andeutet [3]), hat Kālidāsa im letzten Verse des ersten Aktes seiner *Śakuntalā* vielleicht einen Vers des *Buddhacharita* (VI, 67) benutzt:

ततो निराशो विलपन्मुहुर्मुहुर्ययौ शरीरेण पुरं न चेतसा ॥

„Darauf ging er, hoffnungslos, wieder und wieder klagend in die Stadt mit dem Leibe, nicht (aber) mit dem Herzen“.

Man vergleiche *Śakuntalā* in Cappeller's Ausgabe, S. 15, Vers 27:

1) *Nachrichten*, Göttingen, 1906, S. 146.
2) *Ep. Ind.*, 6, 3.
3) *Açvaghoṣa, poeta del Buddhismo*, p. 350.

गच्छति पुरः शरीरं धावति पश्चादसंस्थितं चेतः ।
चीनांशुकमिव केतोः प्रतिवातं नीयमानस्य ॥

„Es geht vorwärts der Leib, (aber) es fliegt rückwärts das unstete Herz, wie das Seidentuch einer Fahne, die gegen den Wind getragen wird“.

Hiermit vergleicht P. N. Patankar (Ausgabe der *Śakuntalā*, Poona, 1902, p. 15 der Anmerkungen) Bhāravi, XVI, 58:

स्वकेतुभिः पाण्डुरनीलपाटलैः समागताः शक्रधनुःप्रभाभिदः ।
असंस्थितामादधिरे विभावसोर्विचित्रचीनांशुकचारुतां त्विषः ।

„Die Feuerflammen, mit ihren weißen, schwarzen und roten Rauchfahnen vereint (und daher) den Glanz des Regenbogens übertreffend, besaßen die unstete Schönheit eines bunten Seidentuches“.

Hier sind die drei Ausdrücke *asaṁsthita*, *chīnāṁśuka* und *kētu* Kālidāsa und Bhāravi gemeinsam.

Auf Grund ähnlicher Übereinstimmungen suchten Bühler[1]) und Kielhorn[2]) zu beweisen, daß Vatsabhaṭṭi, der Verfasser der Mandasōr-Inschrift von 472, einen Vers des *Mēghadūta* (64 meiner Ausgabe) und zwei Verse des *Ritusaṁhāra* (V, 2, 3) benutzt hat. T. Laddu, ein früherer Schüler von mir, mit dem ich Teile des *Bhaṭṭikāvya* las, machte mich auf ein Kālidāsa und Bhaṭṭi gemeinsames Sprichwort aufmerksam. S. die Ausgabe des *Vikramōrvaśīya* von S. P. Paṇḍit, Akt II, Vers 16:

पर्युत्सुकां कथयसि प्रियदर्शनां तां
आर्तिं न पश्यसि पुरूरवसं तदर्थे ।
साधारणो ऽयमुभयोः प्रणयः[3]) स्मरस्य
तप्तेन तप्तमयसा घटनाय योग्यम् ।

„Du berichtest, daß jene Liebliche Sehnsucht empfindet, weißt (aber) nicht, daß Purūravas um ihretwillen leidet. Diese Liebesneigung ist beiden gemeinsam. Glühendes (Erz) ist geeignet zur Verbindung mit glühendem Erz“[4]).

Vgl. Bhaṭṭi, XII, 40:

रामो ऽपि दाराहरणेन तप्तो वयं हतैर्बन्धुभिरात्मतुल्यैः ।
तप्तेन तप्तस्य यथायसो नः संधिः परेणास्तु विमुञ्च सीताम् ॥

1) *Sitzungsberichte*, Wien, 1890, Band 122, Abhandlung XI, S 18.

2) *Nachrichten*, Göttingen, 1890, S. 251.

3) Die Worte साधारणो ऽयं प्रणयः finden sich auch in der *Śakuntalā*, Cappeller's Ausgabe, S. 33, Z. 18.

4) Bollensen's Ausgabe (Vers 34) liest statt des letzten Satzes: „Vereinige diese (mit mir), wie den Mondschein mit der Mondscheibe!“

„Rāma ist bekümmert worden (*tapta*) durch den Raub (seiner) Gattin (und) wir durch die Tötung teurer Verwandten. Vereinigen wir uns mit dem Feinde, wie glühendes (*tapta*) Erz mit glühendem (Erz)! Laß die Sītā frei!"

Aus Colonel Jacob's *Third handful of popular maxims* (Bombay, 1904), p. 36 ersieht man, daß Vāchaspatimiśra's *Bhāmatī* dasselbe Sprichwort (*ābhāṇaka*) kennt. Dort lautet es: तप्तं तप्तेन संबध्यते, „Glühendes verbindet sich mit Glühendem".

Bei Māgha vermag ich drei Entlehnungen aus Bhaṭṭi nachzuweisen. Das *Yamaka* मुमुरुर्मुरु: bei Bhaṭṭi (X, 21) übertrumpfte Māgha (VI, 16) durch किमु मुरुर्मुमुरुर्गतभर्तृका:. Lehrreich ist die Vergleichung der beiden folgenden Verse:

Bhaṭṭi, XI, 47.

जलद इव तडित्वान्प्राज्यरत्नप्रभाभि:
प्रतिककुभमुदस्यन्निस्वनं धीरमन्द्रम् ।
शिखरमिव सुमेरोरासनं हैममुच्चै-
र्विविधमणिविचित्रं प्रोन्नत: सो ऽध्यतिष्ठत् ॥

„Durch die Strahlen zahlreicher Edelsteine einer Blitze sprühenden Wolke gleichend (und wie diese) nach allen Himmelsrichtungen ein tiefes, dumpfes Gebrüll ausstoßend ließ dieser gewaltige (Rāvaṇa) sich nieder auf einen hohen, goldenen, mit verschiedenartigen Juwelen geschmückten Sessel, wie (die Wolke) auf eine Spitze des Sumēru".

Māgha, I, 19.

स काञ्चने यत्र मुनेरनुज्ञया नवाम्बुदश्यामवपुर्न्यविक्षत ।
जिगाय जम्बूजनितश्रिय: श्रियं सुमेरुशृङ्गस्य तदा तदासनम् ॥

„Der goldene Sessel, auf welchem er (Kṛishṇa), dessen Leib schwarz wie eine neue Wolke war, mit Erlaubnis des Sehers sich niederließ, übertraf damals den Glanz einer Zacke des Sumēru, die durch einen Rosenapfelbaum[1] geschmückt ist".

Ein dritter Fall von Nachahmung ist der folgende:

Bhaṭṭi, XII, 59.

क्व स्त्रीविषह्या: करजा: क्व वक्षो दैत्यस्य शैलेन्द्रशिलाविशालम् ।
संपश्यतैतद् द्युसदां सुनीतं बिभेद तैस्तन्नरसिंहमूर्ति: ॥

1) Mallinātha versteht unter *jambū* die Frucht des Jambū-Baumes. Vallabha bemerkt mit Recht: जम्बूरसितवृक्षभेद: । तया जनिता उत्पादिता श्री: कान्तिर्यस्य । हेमपीठस्य कनकशृङ्गमुपमानम् । कृष्णस्य अम्बु: ।

„Wie paßten Fingernägel, die von Frauen zu ertragen sind, zu der Brust des Dämons (Hiraṇyakaśipu), die so breit[1]) wie ein Fels des Fürsten der Berge war? Schaut diesen klugen Plan der Götter an! Mit jenen (Nägeln) spaltete (Vishṇu) in der Gestalt des Mannlöwen diese (Brust)“.

Māgha, I, 47.

सटाच्छटाभिन्नघनेन बिभ्रता नृसिंह सैंहीमतनुं तनुं त्वया ।
स मुग्धकान्तास्तनसङ्गभङ्गुरैरुरोविदारं प्रतिचस्करे नखैः ॥

„Du, o Mannlöwe, hast ihn, als du den gewaltigen Löwenleib trugst und mit deinem Mähnengewirr die Wolken spaltetest, in Stücke gerissen, indem du mit deinen beim Drucke eines reizenden Mädchenbusens biegsamen Nägeln seine Brust zerfleischtest“[2]).

Von dieser Abschweifung kehre ich zum *Buddhacharita* zurück. Der uns vorliegende Text des Gedichtes enthält bekanntlich zahlreiche kleine oder größere Schreibfehler und Mißverständnisse. Einer Anzahl von europäischen Gelehrten ist es gelungen, viele derselben zu beseitigen[3]). Trotzdem bleiben noch dunkle oder fehlerhafte Stellen übrig, und es bedarf keiner besonderen Begründung, wenn ich die Verbesserungen, welche sich mir beim Durchlesen des Gedichtes ergaben, hier veröffentliche.

I, 3.

Der Abschnitt, welchem dieser Vers angehört, fehlt sowohl in der chinesischen als in der tibetischen Übersetzung[4]) und hat daher wahrscheinlich nicht Aśvaghōsha selbst, sondern den ganz modernen Paṇḍit Amṛitānanda zum Verfasser. In Pāda *a* hat Böhtlingk[5]) bereits das unverständliche Wort *nayēna* durch *chayēna* und die ihm vorausgehende Partikel *iva* durch *ēva* ersetzt. Das Relativ *yat* in Pāda *b* bezieht sich auf die Stadt Kapilavāstu in Vers 2[6]). Die Worte *Kailāsa-śailasya abhra-śōbhām*, „den Glanz der Wolken des Berges Kailāsa“, können nicht richtig überliefert sein, da die weiße Farbe (*sita*) nur auf den Kailāsa, nicht aber auf die dunklen Wolken (*abhra*) bezogen werden kann. Die Wolken sind offenbar aus der zweiten Hälfte des Verses eingedrungen, wo ihre Erwähnung

1) Wie Mallinātha bemerkt, meint der Verfasser mit *viśāla* eigentlich nicht „breit“, sondern „hart“.

2) Übersetzt von Cappeller, *Bālamāgha*, S. 85, Vers 27. Der elegante *Virōdhābhāsa* in *atanuṁ tanum* läßt sich im Deutschen nicht wiedergeben.

3) Ein Verzeichnis der über das *Buddhacharita* handelnden Aufsätze gibt Formichi am Schlusse der Vorrede seines Werkes.

4) S. Cowell's Ausgabe, p. VI.

5) *Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss.*, Philol.-histor. Klasse. 46, 160 f.

6) In Pāda *c* dieses Verses ist übrigens उदग्रधिष्ण्यैर्गगणे ऽवगाढं zu lesen, worauf auch die Lesarten der Handschriften selbst hindeuten.

durch den Zusammenhang gerechtfertigt wird, und es ist unzweifelhaft zu lesen: *Kailāsa-śailasya yad agra-śōbhām.* Somit lautet der ganze Vers:

सितोन्नतेनैव चयेन हृत्वा कैलासशैलस्य यदग्रशोभाम् ।
भ्रमादुपेतान्वहदम्बुवाहान्संभावनां वा सफलीचकार ॥

„Welche (Stadt) durch (ihre) weiße, hohe Ringmauer den Glanz der Spitze des Berges Kailāsa raubte und die Voraussetzung (der Identität mit dem Kailāsa) gleichsam fruchtbar machte, indem sie die in der Täuschung (es sei wirklich der Kailāsa) herbeigekommenen Wolken (auf ihrer Mauer) trug".

I, 72.

Zu **अवोचमस्मि** (= *avōcham aham*) s. Band 69 dieser Zeitschrift, S. 275, unten.

II, 32.

Für **कामाश्रय** lies hier und in IV, 100 **कामास्रव** (= Pāli *kāmāsava*). In V, 10 und XIV, 76 finden wir tatsächlich die übliche Form *āśrava*[1]), welche ihre Entstehung einer falschen Sanskritisierung des Pāli *āsava* verdankt. Letzteres geht auf **āsnava* zurück, wie die Formen *āsinava* in Aśōka's Säulenedikten und *aṇhaya* bei den Jainas beweisen; s. Michelson, *Indogermanische Forschungen*, 23, 267 f. Über die *āśravas* oder *āsravas* der Buddhisten und Jainas s. Burnouf's *Lotus*, p. 822 f., und Cowell und Gough's Übersetzung des *Sarvadarśanasaṁgraha*, p. 53 f.

III, 55.

In Pāda *d* ist **यो भूषितो** wohl durch **यो ऽभूषितो** („ungeschmückt") aufzulösen.

V, 58.

Pāda *d* enthält das Gleichnis **गजभग्ना प्रतिपातिताङ्गनेव**, wofür Böhtlingk „in Ermangelung von etwas Besserem" **प्रतिमातिभङ्गरेव** vorschlug. Eine weniger gewaltsame Änderung wäre **प्रतिमागताङ्गनेव** oder **प्रतिमास्थिताङ्गनेव**, „wie ein zu einem Bildwerk (Gruppe oder Relief) gehöriges Weib".

V, 84.

Der Bōdhisattva gelobt:

जननमरणयोरदृष्टपारो न पुनरहं कपिलाह्वयं प्रविष्टा ॥

Für **प्रविष्टा** ist mit Formichi **प्रवेष्टा** zu lesen. Über Formen wie *ahaṁ pravēshṭā* = *pravēshṭāsmi* s. Speyer's *Sanskrit Syntax*

1) Das *Saundarananda* des Aśvaghōsha liest *āsrava*. S. XVI, 3, 5, 46, 47; XVIII, 49.

(Leyden, 1886), § 340. **पुनरहं** muß ein Fehler für **पुरमहं** sein, da sonst das Adjektiv **कपिलाह्वयं** in der Luft schwebt. Vgl. **कपिलाह्वयं पुरं** in I, 94; VIII, 5.

„Ohne das jenseitige Ufer der Geburt und des Todes geschaut zu haben, werde ich Kapilapura nicht (wieder) betreten.

V, 87.

Pāda *c* lautet: **अरुणपरुषभारमन्तरिक्षं**. Böhtlingk ersetzte **°भारम्** durch **°तारम्** und bemerkte dazu: „Die Morgenröte läßt die Sterne gesprenkelt erscheinen". Daß seine Konjektur das Richtige trifft, ergibt sich aus der Vergleichung mit VIII, 21: **दिवीव तारा रजनीक्षयारुणाः**, „wie am Himmel die durch die Morgenröte geröteten Sterne".

VII, 34.

सर्वं परिक्षेप्य तपश्च मत्वा तस्मात्तपःक्षेत्रतलाज्जगाम ॥

Für **परिक्षेप्य** schlug Böhtlingk **परिज्ञाय** (was mir am besten gefällt) oder **परिच्छिद्य**, Kern **परीक्ष्याथ** vor. An Stelle des sinnlosen **तपश्च मत्वा** vermute ich **तपश्चरत्वं**.

„Nachdem er das ganze Wesen der Asketen erkannt hatte, verließ er diese Stätte der Askese".

VII, 36.

ततो जटावल्कलचीरखेलांस्तपोधनांश्चैव स तान्ददर्श ।

Böhtlingk vermutete **°खण्डान्** für das auffällige **°खेलान्**. Letzteres sehe ich vielmehr als ein Versehen für **°चेलान्** an. Vgl. Vers 537 der chinesischen Übersetzung[1]) und **कश्चिद् द्विजः** ..... **शिखी दारुचीरवासाः** in VII, 51.

„Darauf betrachtete er diese Asketen, welche geflochtenes Haar und Gewänder aus Baststreifen trugen".

VII, 45.

एवंविधैर्मां प्रति भावजातैः प्रीतिः परात्मा जनितश्च मार्गः ॥

Für **मार्गः** vermutete Böthlingk **मेऽर्थः**, Kern **मोदः**. Beides ist unmöglich, da, wie Formichi darlegt, *parātmā* in *parā* + *ātmā* aufzulösen und *ātmā* das Subjekt von *janitaḥ* ist. Vielleicht ist **सार्थः** zu lesen und im Sinne von *kritārthaḥ* zu fassen.

„Durch solche Gefühle gegen mich ist höchste Freude (bewirkt) und (mein) Herz befriedigt worden".

---

1) *Sacred Books of the East,* 19, 77.

VIII, 49.

तदेवमावां नरदेवि दोषतो न तत्प्रयातं प्रतिगन्तुमर्हसि ।

Cowell übersetzte[1]): „Do not therefore assume that his departure arises from the fault of either of us, O queen", und Formichi: „Però, o regina degli uomini, non voler credere che la partenza di lui avvenne per colpa di noi due". Beide scheinen also *āvām* als Genitiv zu betrachten, während es doch nur Nominativ oder Akkusativ sein kann. Auch Böhtlingk wollte *pratigantum* in der Bedeutung „annehmen, glauben an" fassen. Das Rätsel löst sich ganz einfach, wenn man *prati* von *gantum* abtrennt und als Postposition mit *tat-prayātaṁ* verbindet. Nach dem Petersburger Wörterbuch, III, 779, bedeutet *dōshēṇa* oder *dōshatō gam* „jemanden eines Vergehens beschuldigen". Folglich ist *āvām* das Objekt von *gantum*.

„Deshalb, o Königin, wollest du uns beiden nicht die Schuld an seiner Abreise beimessen".

VIII, 81.

In Pāda *a* ist für तनयवियोगजातदुःखं besser °दुःखः zu lesen.

IX, 34.

एवं च ते निश्चयमेतु बुद्धिर्दृष्ट्वा विचित्रं विविधप्रचारम् ।

Cowell übersetzte: „Thus let thy thoughts settle into certainty, having seen the multiform in its various developments". Statt विचित्रं विविधप्रचारम् vermute ich विचित्रं विषयप्रचारम्, „die mannigfache Beschäftigung mit den Sinnesobjekten", und vergleiche चित्रे विषयप्रचारे im *Saundarananda*, XIV, 48.

IX, 41.

Den Schluß dieses Verses und elf weitere Verse, die in Cowell's Handschriften und Ausgabe fehlen, hat M. Haraprasāda Shāstrī nach einer anderen Handschrift veröffentlicht[2]). Diese neuen Verse bezeichne ich im folgenden durch 41^1 bis 41^{11}.

IX, 41^2.

चिरं हि भुक्तानि तृणान्यरण्ये त्रिषंकवो रत्नामिवोपगुह्यः ।

Die tibetische Übersetzung lautet[3]):

„Kleinod wie befriedigt best nahe-umarmend Einöden-in Gras essen besser seiend."

1) *Sacred Books of the East*, 49, 86.
2) *Journal & Proceedings, As. Soc. of Bengal*, New Series, 5, 48.
3) *Nachrichten*, Göttingen, 1896, S. 83, Vers 43.

Mit Benützung dieser Interlinearversion schlage ich vor zu lesen:

वरं हि भुक्तानि तृणान्यरण्ये तुष्टिं परां रत्नमिवोपगुह्य ।

„Denn besser ist es, Kräuter zu essen, im Walde die höchste Befriedigung, wie ein Kleinod, verbergend.“

IX, 41^{3}.

In Pāda *c* ist für **ननूपपन्नं** besser **न तूपपन्नं** zu lesen.

IX, 41^{4}.

Für **कोऽपि** in Pāda *a* lies **को हि**.

IX, 41^{7}.

Pāda *d* lautet **सामस्य दण्डस्य च नास्ति संधिः**. Für **सामस्य** lies **साम्नस्य** und vergleiche die zweite Hälfte des nächstfolgenden Verses.

IX, 41^{11}.

Aus der tibetischen Übersetzung ergibt sich, daß für **गृहबन्धुसङ्गं** in Pāda *c* **°संज्ञं** zu lesen ist. Vgl. **गृहसंज्ञं बन्धनं** im *Saundarananda*, VIII, 29.

IX, 60.

In Pāda *b* ist für **प्रविश्य** besser **प्रविष्टः** zu lesen.

X, 4.

In Pāda *d* ist **स धीरं** abzutrennen. Die richtige Übersetzung gab zuerst Windisch, *Māra und Buddha*, S. 272.

X, 30.

धर्मार्थकामाधिगमं ह्यनूनं नृणामनूनं पुरुषार्थमाहुः ॥

Das doppelte *anūnam* ist auffällig und unelegant. Für **ह्यनूनं** ist daher wahrscheinlich **हि नूनं** zu lesen.

„Denn wahrlich den Erwerb von Verdienst, Reichtum und Liebe nennt man das vollkommene Ziel der Menschen“.

X, 36.

Für **विमर्षयन्ति** in Pāda *a* schlug Cowell 1) **विमर्शयन्ति** vor. Da man statt eines *verbum finitum* ein Adjektiv erwartet, vermute ich **विमर्शवन्ति**.

X, 39.

यज्ञैरधिष्ठाय हि नाकपृष्ठं ययौ मरुत्वानपि नाकपृष्ठम् ॥

Das doppelte **नाकपृष्ठं** ist ganz unerträglich, und es ist statt des ersten von beiden **नागपृष्ठं** zu lesen.

„Denn durch Opfer erreichte selbst Indra, auf dem Rücken des Elephanten (Airāvata) sitzend, den Rücken des Himmels“.

---

1) *Sacred Books of the East,* 49, 109, Anm.

XI, 28.

Die richtige Übersetzung der ersten Hälfte dieses Verses lieferte Windisch, *Māra und Buddha*, S. 284. Für अभिलङ्गमाना: vermutete er अभिकाङ्क्षमाणाः. Eine etwas weniger gewaltsame Änderung wäre अभिलष्यमाणाः.

XII, 81.

Da *dharma* Maskulinum ist, muß in Pāda *c* अकृत्स्न इति statt अकृत्स्नमिति gelesen werden.

XIII, 22.

Windisch (*Māra und Buddha*, S. 311) übersetzte व्याडोत्तरासङ्गभुजाः in Pāda *c* durch „mit Armen, die ein Gewand von Schlangen bildeten". Ich vermute °भुजः, „ein Obergewand aus Schlangen besitzend". Vgl. *rajjv-ambarāḥ*, „mit einem Gewand aus Stricken" in Vers 24.

XIII, 72.

In den Handschriften lautet Pāda *a*: द्रवति सपरिपक्षे निर्जिते पुष्पकेतौ. Cowell änderte सपरिपक्षे in सपरपक्षे, das er durch „with his hostile forces" übersetzte. Wie kann man aber die eigenen Parteigänger als „feindliche" bezeichnen? Ich konjiziere सपरिरक्षे, „mit seiner Garde" und vergleiche Māgha, I, 48:

स रावणो नाम निकामभीषणं बभूव रक्षः क्षतरक्षणं दिवः ॥

„Er wurde (wieder)geboren als ein sehr furchtbarer Dämon, Rāvaṇa mit Namen, welcher die Garde des Himmels vernichtete".

XIV, 87.

Statt वर्णनामनुवर्णयन् lies °मन्ववर्णयन्.

Nachschrift. Erst nach Drucklegung der vorstehenden Bemerkungen erhielt ich Kenntnis von Gawroński's wertvollen *Gleanings from Aśvaghōṣa's Buddhacarita* in *Rocznik Oryentalistyczny*, I, Krakau, 1914-15, p. 1 ff. Drei der hier vorgeschlagenen Änderungen stimmen mit den meinen überein; s. I, 2 (oben, S. 148, Anm. 6); VIII, 81; IX, 60. In II, 22 ist, wenn man Gawroński's Änderungen annimmt, außerdem गाश्च für गावो zu lesen. Die zu X, 12 vorgeschlagene Änderung widerspricht dem Metrum. In X, 15 würde ich nicht तस्मिन्गिरौ, sondern तस्मिन्नगे lesen, das der handschriftlichen Lesart तस्मिन्वने näher kommt.

Nachträge und Berichtigungen zu meinen Proverbiastudien ZDMG. 71, 99—118.

Von **H. Torczyner.**

Prv. 2, 18 נְתִבָתָהּ für בֵּיתָהּ schon Steuernagel bei E. Kautzsch, Die heil. Schrift$_3$ II, 254.

Zur vorgeschlagenen Lesung וּכְעַכֵּס אֶל מוּסַר אַיָּל „und wie der Hirsch ins Netz hereinhüpft" für וּכְעֶכֶס אֶל מוּסַר אֱוִיל Prv. 7, 22 (S. 102) vgl. noch, daß, wie Nestle, ZATW. 20, 164 gesehen hat, LXX für עבשו Joel 1, 17 עָכְשׂוּ [besser wohl עִכְּשׂוּ] lasen, was sie mit *σκιρτᾶν* „hüpfen" übersetzen. Dort macht Nestle auch darauf aufmerksam, daß Symmachus zu unserer Stelle Prv. 7, 22 gleichfalls *σκιρτᾶν* für עכס steht. Damit dürfte die Bedeutung „hüpfen" für עכס auch Jes. 3, 16 gesichert sein, wo der Grieche (*τοῖς ποσὶν*) *ἅμα παίζουσαι* hat. Targ. bietet מְרַגְּזָן (וברגלהן), denkt also an כעס, RAŠI an talm. עכס = *ἔχις*!

8, 26 עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל. Für וראש (Beer: „l. רסיסי cf. Cant. 5, 2 vel ורסס *et contudit?*; al וְדֶשֶׁא") lies vielleicht besser וּבָרָא „und erschuf", woraus vor ע leicht ו(ב)ראש werden konnte.

In 9, 4 = V. 16 מי פתי יָסֻר הנה (ו)חסר לב (ו)אָמרה לו greift der erste Halbvers „Wer einfältig ist, kehre hier ein!" der in b erst angekündigten Rede vor [1]). Ist darum vielleicht מִי פֶּתִי יְסָרַתּוּ zu lesen „Wer einfältig ist, den belehrt sie, wem es an Verstand fehlt, den spricht sie an"? Vgl. אשר יסרתו אמו 31, 1.

יתעה für יודע 10, 9 schon Mathes, ZATW. 23, 127 [2]).

10, 31 b und 32 b sind wohl umzustellen:

32 b + 31 a פי צדיק ינוב חכמה ופי רשעים תהפכות

31 b + 32 a שפתי [3]) צדיק [3]) ידעון רצון ולשון תהפכות תכרת

---

1) וְאָמְרָה לו „und ich will ihm sagen" ist sprachlich und sachlich unwahrscheinlich.

2) Daselbst in der Übersetzung der Druckfehler: „sich verwirren" statt „sich verirren".

3) Var. ירעון. Ist ידעון רצון durch Dittographie aus רָצוֹן oder יֵרָצוּן entstanden? Vgl. besonders 16, 13 רצון מלכים שפתי צדק, wonach auch hier gewiß שפתי צֶדֶק zu lesen ist.

„Des Gerechten Mund läßt Weißheit sprießen, der Mund des Frevlers Verkehrtheit
Wahrhafte Lippen sind ein Wohlgefallen, die Zunge der Verkehrtheit aber wird abgeschnitten.“

In 11, 3 bietet יַשִּׁגֵּם doch wohl eine naheliegende Verbesserung für ושדם (Qᵉrē ישדם) des Textes „Die Unschuld der Redlichen leitet sie, die Treulosen aber verleitet ihre Verkehrtheit“.· Vgl. bes. 28, 10

מַשְׁגֶּה ישרים בדרך רע בשחותו הוא יפול   ותמימים ינחלו טוב

Berichtige S. 113, Z. 1 u. 39 die Druckfehler עלי פיהו und 16, 14 in: עליו פיהו und 17, 14.

Meine Bemerkung zu 19, 18f. (S. 114) ist durch ein unverzeihliches Versehen, auf das ich leider zu spät aufmerksam wurde, entwertet, weshalb ich meine Feststellungen hier in berichtigter Fassung wiederhole:

19, 18f. יסר בנך כי יש תקוה   ואל המיתו אל תשא נפשך
גרל חמה נשא ענש   כי אם תציל ועוד תוסיף

hat seine Parallele in 23, 13—14:

אל תמנע מנער מוסר   כי תכנו בשבט לא ימות
אתה בשבט תכנו   ונפשו משאול תציל

woran aber noch V. 18 anzuschließen ist:

כי אם יש אחרית   ותקותך לא תכרת

Hier liegt unzweifelhaft eine andere, sowohl in Bezug auf das Plus כי תכנו בשבט 13b und אתה בשבט תכנו 14a als auch sonst besser erhaltene Fassung desselben Spruches vor; nur in 18a ist nach כי אם wohl תיסרנו „wenn du [ihn strafst]“ zu ergänzen. ואל המיתו 19, 18b entspricht לא ימות 23, 13b (lies danach 19, 18 wohl: וְאַל תמיתהו „und laß ihn nicht zugrunde gehen!“) ist also nicht etwa von המה „weinen“ abzuleiten. אל תשא נפשך 19, 18b könnte über תשא אל נפשך aus משאול נפשו 23, 14b entstanden sein; das dort folgende תציל steht hier sinnlos in 19b; גרל המה נשא ענש 19a scheint mir auf ענש [מנער] (ו)בַל תִּמְ(ה)נַע(א) = אל תמנע מנער מוסר 23, 13 zurückzugehen, worin מנער nach תמנע leicht wegfallen konnte. In 19, 19b scheint endlich תוסיף eine durch ועוד veranlaßte unrichtige Ergänzung zu sein. So mag der (entstellte) Text von 19, 18f. die Elemente von 23, 13—14. 18 ursprünglich in folgender Umstellung enthalten haben:

Kap. 19: יסר בנך כי יש תקוה ואל תמיתנו

משאול נפשו בל תמנע מנער ענש

7 4 5

כי אם תציל ועוד . . .

Kap. 23: אל תמנע מנער מוסר כי תכנו בשבט לא ימות
אתה בשבט תכנו ומשאול נפשו תציל
כי אם [תיסרנו] יש אחרית ותקותך לא תכרת

19, 23 יראת יהוה לחיים ושבע ילין בל יפקד רע. In b fehlt das Subjekt[1]). Ist vielleicht וְשֹׁמֵעַ לִי zu lesen? Vgl. 1, 33 ושמע לי ישכן בטח ושאנן מפחד רע, was auch die vorgeschlagene Korrektur יפחד für יפקד empfehlen würde.

Zu 25, 11 f.: Die Umstellung schon bei Chajes, ZATW. 21, 80, nicht aber der Zusammenhang mit 26, 8—9.

In 26, 6 מְקַצֶּה רגלים חָמָס שֹׁתֶה שלח דברים ביד כסיל wird, wer den Toren als Boten schickt, einem Mann verglichen, der sich(?) die Beine abhaut(?). Das ist an sich sonderbar, noch unverständlicher aber in diesem Zusammenhang „Gewalt trinkt". Viel deutlicher aber wird das Bild, wenn man nur die Vokalisation ändert und liest: מְקֻצֵּה רגלים חֹמֵס שֵׁתֹה שֹׁלֵחַ.. „[Wie] ein Klumpfuß, der seinen Unterkörper aufdeckt (vgl. נגלו שוליך נחמסו עקביך Jer. 13, 22!), ist, der Botschaft sendet durch den Toren", d. h. er verkündet seine eigene Schande. Daß dies die richtige Deutung ist, beweist nun der bisher dunkle folgende Vers 7, der dazu ganz parallel ist: דליו שוקים מפסח ומשל בפי כסילים „Wie wenn der Lahme seine Schenkel aufhebt (lies besser wohl גַּלּוֹ „aufdeckt"), so ist der Spruch im Munde des Toren", d. h. beides ein Zeugnis des körperlichen oder geistigen Fehlers.

1) Gegen den Hinweis auf 14, 26 (Frankenberg) s. Bd. 71, 110.

Nachtrag zu dem Artikel: „Über die in der Weltgeschichte des Agapius von Menbiğ erwähnten Sonnenfinsternisse“

in dieser Zeitschrift 71. Bd. (1917), S. 299—312.

Von

B. Vandenhoff.

Noch eine zehnte Sonnenfinsternis wird in der Weltgeschichte des Agapius erwähnt, die ich bisher übersehen hatte. Es heißt nämlich hist. univ. II, 143 (= Patrol. univ., t. VIII, fasc. 3, p. 403), Z. 7 im Fr.: La même année une obscurité terrible eut lieu à midi, nachdem unmittelbar vorher über die Erscheinung eines Kometen, die „dreißig Tage“ lang dauerte, die Rede gewesen ist. Dagegen gibt Michael der Syrer I, 319, auf den in der Anm. 3 verwiesen wird, die Dauer dieser Erscheinung auf nur „zwanzig Tage“ an, während er von der Sonnenfinsternis nichts hat. Beide Ereignisse jedoch hat Gregorius Abu 'l-farag bar Hebräus in seine Geschichte der Dynastien aufgenommen; sie steht in der Ausgabe von Salḥani p. 142, S. 6—8. Die Stelle ist ebenso, wie die Michael's, zum Texte des Agapius in der 3. Anm. angeführt. Dort heißt es nach dem Arabischen: „Und in diesem Jahre erschien am Himmel ein Zeichen, wie eine Säule von Feuer und blieb (sichtbar) einen Monat lang, und in ihm (= in diesem Jahre) trat eine gewaltige Finsternis ein zur Hälfte des Tages im Monat Adār“. Während also der gelehrte jakobitische Bischof des 13. Jahrhunderts den Bericht über den Kometen fast wörtlich dem Schriftsteller aus dem 10. Jahrhundert nachgeschrieben hat, setzt er allein die Finsternis in den Monat Ādār. Auch stellt er seinen Bericht in einen ganz anderen Zusammenhang. Bei ihm geht nämlich unmittelbar vorher die Geburt des Honorius, des ältesten Sohnes des Kaisers Theodosius des Großen (379—395) im 6. Jahre seiner Regierung, so daß die Finsternis in das Jahr 385 fallen müßte. Daß dieselbe aber nicht zu lange vor dem Ende der Regierung des Kaisers Theodosius stattfand, kann man aus dem, was bei Agapius vorhergeht und nachfolgt, schließen. Zwar läßt sich wohl nicht genau bestimmen, welches Jahr gemeint ist, wenn Agapius erzählt, daß der rechtgläubige Kaiser befahl die

Tempel der Götzen und die Kirchen der Arianer zu zerstören und zu Alexandrien viele Heiden hinrichten ließ. Denn schon 386 befahl Theodosius die Schließung der heidnischen Tempel in Asien und Ägypten und seitdem waren viele Tempel der Volkswut zum Opfer gefallen, aber erst 392 untersagte er gänzlich den Götzendienst als crimen laesae majestatis (F. X. Kraus, Kirchengeschichte, § 40, 4). Auf eines der letzten Regierungsjahre des Kaisers verweist aber deutlich bei Agapius die unmittelbar auf die angeführte Stelle folgende Erzählung von der Krankheit des Theodosius, der Ernennung seiner Söhne Honorius und Arcadius zu Mitregenten und der Teilung des Reiches unter sie und dem gleich darauf folgenden Tode des Kaisers. Es handelt sich also um eine Sonnenfinsternis, die in eines der letzten Regierungsjahre des Kaisers Theodosius fiel, und zwar, wie aus F. K. Ginzel's speziellem Kanon S. 213 f. zu sehen ist, um die totale Finsternis vom 20. Nov. 393, deren korrigierte Elemente ebendaselbst S. 34 f. angegeben sind, während die Sichtbarkeit an den vier Hauptorten und von 352° bis 42° östl. L. und von 30° bis 50° nördl. Br. S. 90 berechnet ist, außerdem die Zentralitätszone S. 114 und die Hilfsgrößen zur genaueren Berechnung der Sichtbarkeit an den vier Hauptorten S. 123 (vgl. auch Karte XIII). Dieselbe wird, wie Ginzel im V. Abschnitte S. 213 f. berichtet, in zwei Quellen erwähnt, nämlich in dem Chronicon Marcellini comitis (Mon. Germ. auct. ant. IX, 63) und in den Consularia italica.. (ebenda IX, 298 zu finden). In beiden wird die 3. (Var. 2) Tagesstunde als Zeit der Verfinsterung bezeichnet; das Datum, allerdings unrichtig, in letzterer Schrift angegeben, während nach Marcellin Theodosius seinen Sohn Arcadius an diesem Tage zum Cäsar ernannte. Die Consularia italica sind zu Ravenna entstanden, Marcellin ist von denselben in seinem Chronicon wahrscheinlich abhängig. Es scheint, daß Agapius eine von diesen weströmischen Quellen, vielleicht in griechischer Übersetzung, gekannt hat, wie ich ja auch schon bei der fünften Finsternis, S. 307, darauf hinweisen konnte, daß die Nachricht über dieselbe aus Rom (oder dessen Nähe) zu stammen scheine. Gleich nach derselben folgte nämlich die Stelle über die Einnahme Roms durch die Goten, die auch im Chronicon Marcellin's vorkommt, während auch die angegebene Tagesstunde zu dieser Ortsbestimmung paßte. In den oströmischen Consularia Constantinopolitana (gleichfalls in den Mon. Germ.: IX, 245), die Marcellin ebenfalls benutzt zu haben scheint, kommt diese zehnte Finsternis nicht vor. — Die Zeit der größten Phase der Finsternis zu Rom berechne ich mit Einsetzung der Hilfsgrößen (bei Ginzel a. a. O.) als 10 ^{h} 49,53 ^{m} (Stw. 342,38°), die gr. Ph. als 11,54″, als die Zeit des Anfangs daselbst 9 ^{h} 27,31 ^{m} (Stw. 321,82°). Ferner war bei dem Deklinationswinkel — 20,40° der halbe Tagesbogen 4 ^{h} 45,78 ^{m}, die Tagesstunde also = 47,63 ^{m} und da die Sonne um 7 ^{h} 14,22 ^{m} aufging, so dauerte die 3. Stunde von 8 ^{h} 49,45 ^{m} bis 9 ^{h} 37,08 ^{m}. Der Anfang der Finsternis fiel also in

dieselbe, entsprechend der Angabe der Quellen. — Zu Athen war die Zeit der gr. Ph. 11 h 56,44 m (Stw. 359,11°), diese selbst 11,64″; zu Memphis war die Zeit der gr. Ph. 12 h 47,8 m (Stw. 11,95°), diese selbst 10,17″; zu Babylon war die Zeit der gr. Ph. 2 h 7,13 m (Stw. 31,78°), diese selbst 10,71″; endlich zu Byzanz war die Zeit der gr. Ph. 12 h 21,54 m (Stw. 5,39°), diese selbst 11,92″. Die Angabe „um die Hälfte des Tages" bei Agapius und Bar Hebräus paßt also auf alle die genannten Orte, besonders auf Athen und Byzanz. Woher Barhebräus die Angabe „im Monat Ādār (März)" hat, läßt sich nicht so leicht bestimmen. Die einzige im römischen Reiche sichtbare Finsternis, die im vierten Jahrhundert in den Monat März fiel, war die vom 15. März 359, also unter dem Kaiser Konstantius; sie war zu Rom mit der gr. Ph. 12,0″ um 4 h 12 m sichtbar (Stw. 63°); zu Athen mit der gr. Ph. 10,0″ um 5 h 4 m (Stw. 76°), zu Memphis mit der gr. Ph. 7,0″ um 5 h 40 m (Stw. 85°); zu Babylon nicht sichtbar (Ginzel a. a. O. S. 34 f., 89, 114, 123 und Karte XIII). Sie war also nicht „um die Hälfte des Tages", sondern erst am Nachmittage sichtbar. Schon aus diesem Grunde ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß Barhebräus diese Finsternis in die Zeit des Theodosius verlegt habe. Dagegen verwendet Agapius den Ausdruck *Fī Ādāra niṣfa 'l-nahāri*, mit dem Barhebräus die Zeit dieser Finsternis bestimmt, ebenso bei der Beschreibung der siebenten Finsternis, nämlich hist. univ. II, 187 (= 447), Z. 6 im vorigen Artikel S. 308. Barhebräus scheint von dieser Stelle den Ausdruck unverändert für die Beschreibung der Finsternis unter Theodosius übernommen zu haben.

Zu der achten Sonnenfinsternis bei Agapius S. 308—310 ist noch nachzutragen: In den Annali dell' Islam compilati da Leone Caetani principe di Teano, vol. 1, introduzione (Milano 1905), anno 6, § 44 (p. 724 s.) heißt es: Secondo Khamis (II, pag. 3), d. h. in dem Werke: Ta'riḫ al-ḫamīs fī aḥwāl nafs nafīs des Ḥusain ibn Muḥammad ibn al Ḥasan al-Dijārbakrī (Bulāḳ 1302) „in questo anno ebbe luogo la prima eclisse solare di cui si a conservata memoria negli annali dell' Islam (p. 725). L'anno 6 H. incommincia con il 23 maggio 627 a(nno) E(ra) V(etere) e termina con il 10. maggio 628 a. E. V. e secondo L'Art de vérifier les Dates etc., depuis la naissance de Notre Seigneur (Paris 1818, vol. I, p. 309) vi furono in quel periodo due eclissi solari visibili in Arabia; una il 15. ottobre 627 a. E. V. e l'altera il 10 aprile 628 a. E. V." Das ist ein Irrtum; beide Finsternisse waren in Arabien unsichtbar. Die erste Nr. 4373 im Canon von Oppolzer's war, wie ich S. 309, Z. 15 bemerkte, erst 83° (oder verbessert nach den Reduktionstafeln R. Schram's a. a. O. S. 252: 84°) östl. L. von Gr. 35° nördl. Br. zentral bei Sonnenaufgang; die zweite Nr. 4374 erst bei 99° (verbessert nach den Reduktionstafeln S. 208: 98°) östl. L. 9° nördl. Br.

Ferner gibt derselbe Verfasser in dem angegebenen Werke 10 a. H., § 2, vol. II, tom. I (Milano 1907), p. 312 als Datum der

beim Tode Ibrahim's, des Sohnes des Propheten eingetretenen Finsternis nach Khamis II, 162—163 den 28. oder 29. Rabī' I (= 4. oder 5. Juli 631) an; hat aber in den Quellen noch andere Daten gefunden. Denn er bemerkt a. a. O. nota 1: „Tutte le date nelle fonti sono erronee". „Alle Daten in den Quellen sind irrtümlich, weil die einzige im Jahre 631 eingetretene Finsternis die sehr kleine vom 3. August 631, um $2^1/_2$ h nachmittags, war, sichtbar im Süden von Spanien und in Zentral-Afrika. Diese wurde daher zu Madīnah nicht gesehen." Das ist richtig, insoweit diese Finsternis, die im Kanon von Oppolzer's unter Nr. 4383 aufgeführt ist, bei 23° (verbessert nach Schram's Reduktionstafeln 22°) östl. L., 24° südl. Br. bei Sonnenuntergang zentral war. Wenn C. aber von der Finsternis vom 27. Januar 632, die auch in Arabien sichtbar war (vgl. das über dieselbe in dieser Zeitschrift Bd. 71, S. 310, Z. 16—S. 311, Z. 35 Bemerkte!) sagt: „Nun aber entspricht der 27. Januar 632 dem 28. Šawwāl 10 a. H. und daher ist das Datum in den arabischen Chroniken ein Irrtum von sieben Monaten", so liegt eben nur eine falsche Lesart des Monatsnamens vor, während das Tagesdatum in den Quellen mit dem 29. richtig angegeben ist. Es ist zu lesen „am 29. Šawwāl" anstatt Rabī' I des Jahres 10 H. (Daß auch der 28. angegeben wird, beruht bekanntlich auf der Unsicherheit im Anfang der Ära.) Es ist somit eine überflüssige Annahme, wenn C. über die Beziehung der Finsternis zum Tode des Prophetensohnes bemerkt: „E probabile, che fra la morte di Ibrahim e l'eclissi solare corresse parrechio tempo, e che solo piu tardi, in seguito alle voci populari d'un intimo rapporto fra la morte di Ibrahim e l'ecclissi, venisse l'idea che l'ecclissi accadesse il giorno stesso della morte del figliuolo del Profeta." Wie sollten auch „Stimmen aus dem Volke von einer innigen Beziehung" beider Ereignisse aufkommen, wenn sie nicht wirklich an ein und demselben Tage stattgefunden hatten? Vielmehr hat das Volk den Tag dieser auffallenden Finsternis ohne Zweifel als den Sterbetag Ibrahim's getreu im Gedächtnis festgehalten.

Zu den Inschriften der Säle im Palaste Sargon's II. von Assyrien.

Von **F. H. Weißbach.**

(Mit einer Tafel.)

Die umfangreichsten und wichtigsten Inschriften des Königs Sargon II. von Assyrien (722—705) stammen bekanntlich aus den Ruinen seines Palastes in der von dem König selbst gegründeten Stadt Dūr-Šarrukīn. Im März 1843 unter den Häusern des heutigen Dorfes Ḫorsābād von dem französischen Consul P. E. Botta entdeckt, wurden die Ruinen bald darauf unter der Leitung ihres Entdeckers auszugraben begonnen. Die Grabungsarbeiten mußten leider 1845 unterbrochen werden. Ihre Wiederaufnahme durch V. Place erfolgte erst 1851: vier Jahre später wurden sie — hoffentlich nicht für immer — eingestellt. Obwohl die Technik der Ausgrabungen damals von der jetzt erreichten Höhe noch weit entfernt war, müssen die Ergebnisse beider Expeditionen als glänzend bezeichnet werden. Botta ließ beim ersten Eindringen in den Trümmerhügel einen Komplex von 14 Sälen verschiedener Größe bloßlegen, deren Fronten, Tore und Wände mit steinernen Reliefdarstellungen und Keilinschriften einst aufs reichste geschmückt waren. Place gelang es, den Grundriß des ganzen riesigen Palastes, von dem die 14 Säle Botta's nur einen geringen Bruchteil bildeten, festzustellen und durch Teilgrabungen auch den Verlauf der Stadtmauer zu sichern. Die Ergebnisse ihrer Arbeiten und Forschungen sind in zwei großen Prachtwerken niedergelegt: Monument de Ninive, découvert & décrit par P. E. Botta; mesuré & dessiné par E. Flandin. TT. 1 & 2: Architecture & Sculpture. TT. 3 & 4: Inscriptions. Paris 1849. T. 5: Texte. Paris 1850 und V. Place, Ninive & l'Assyrie; avec des essais de restauration par F. Thomas. 2 Vols. de texte & Atlas de 82 planches. Paris 1867—'70.

Als Botta seine Ausgrabungen in Assyrien begann, war die Entzifferung der assyrischen Keilschrift noch nicht in Angriff genommen worden. Aber die zahlreichen Inschriften dieser Art, die er gefunden und in seinen Veröffentlichungen bekannt gemacht hatte, forderten zu ihrer Entzifferung heraus und boten den mächtigsten Anstoß zu dieser Arbeit, der sich die verschiedensten Gelehrten mit

Eifer hingaben. Der Erfolg dieser Tätigkeit blieb nicht lange aus. 1863 konnte J. Oppert, im Verein mit seinem Freunde J. Ménant[1]), sich an die Deutung einer Serie von Inschriften in Botta's Prachtwerk wagen, die sich als zusammengehörig erwies und jetzt als „Prunkinschrift Sargon's" oder „große Prunkinschrift Sargon's" bekannt ist. Seiner Bearbeitung der von Place gefundenen Inschriften fügte Oppert 1870 die Übersetzung einer anderen Serie der Bottaschen Texte bei, die er richtig als Inscription des annales bezeichnete[2]). Die überaus schwierige Aufgabe, die zahlreichen Inschriftentafeln und Fragmente mit ihren für Botta's Zeit sehr verzeihlichen Fehlern zu entziffern, zu deuten und in den richtigen Zusammenhang zu bringen, ist heute noch nicht restlos lösbar und konnte es vor einem halben Jahrhundert noch viel weniger sein. Gleichwohl bedeutete Oppert's Arbeit einen starken Fortschritt auf diesem Wege.

„Die unzugänglichkeit der von Botta veröffentlichten texte, welche wegen des unförmlichen formates, sowie wegen der seiner zeit nicht zu vermeidenden fehler und unordnung selbst von den fachgenossen nur selten und mit verhältnismäsziger zeit- und mühe-verschwendung benutzt werden konnten, veranlasste" H. Winckler Mitte der achtziger Jahre „eine neubearbeitung und -herausgabe derselben zu unternehmen." Sein Werk[3]), dessen Vorrede (S. III) dieser Satz entnommen ist, besteht aus zwei Bänden, einem Oktavbande, der die historische Einleitung, Umschrift und Übersetzung, Wörter- und Eigennamenverzeichnisse enthält, und einem handlichen Foliobande, in dem die Keilschrifttexte selbst, von L. Abel deutlich autographiert, vereinigt sind. Um eine möglichst zuverlässige Textgestalt zu gewinnen, hatte Winckler die Mühe auf sich genommen, einen großen Teil der in der Bibliothèque nationale zu Paris aufbewahrten Papierabklatsche Botta's zu vergleichen. „obgleich die abklatsche bereits in einem sehr wenig ermutigenden zustande waren, so hat diese vergleichung doch eine ganze anzahl resultate ergeben, die durch conjectur nie zu erreichen gewesen wären" (Winckler Bd. 1 S. III). Aber nicht nur die Textgestalt, sondern auch die Übersetzung hat Winckler, dank den Fortschritten, die die Wissenschaft in fast zwei Jahrzehnten gemacht

1) Grande inscription du palais de Khorsabad Journal asiat. VI. Série TT. 1—3 (1863 f.), auch besonders gedruckt unter dem Titel: Les Fastes de Sargon, roi d'Assyrie, traduits et publiés d'après le texte assyrien de la grande inscription des salles du palais de Khorsabad. Paris 1863.

2) Place, Ninive & l'Assyrie. T. II pp. 309 ss. Auch für sich erschienen: Les inscriptions de Dour-Sarkayan (Khorsabad) provenant des fouilles de M. Victor Place pp. 29 ss. Paris 1870.

3) Die Keilschrifttexte Sargons nach den Papierabklatschen und Originalen neu herausgegeben. Leipzig 1889. — Auf die Umschrift und Übersetzung der Cylinder-, Stier-, Gold-, Silber-, Bronze- und „Antimon"-Inschrift, die erst 1883 von D. G. Lyon in streng kritischer Bearbeitung vorgelegt worden waren (Assyr. Bibliothek Bd. V), hat Winckler verzichtet.

hatte, an vielen Stellen verbessern können. Diesen Vorzügen stehen freilich auch Mängel gegenüber, die sich je länger desto mehr fühlbar machen. Gelegentliche Nachprüfungen[1]) einzelner Stellen der Papierabdrücke haben weitere Verbesserungen ergeben und weisen mit Bestimmtheit darauf hin, daß eine neue sorgfältige Vergleichung des ganzen noch vorhandenen Vorrats an Abklatschen noch manche Berichtigung der Textgestalt ermöglichen würde. Daß auch die Umschrift und die Übersetzung jetzt, nach fast 3 Jahrzehnten, an vielen Stellen der Verbesserung bedarf, liegt auf der Hand. Zwei Punkte, die die großen Inschriften an den Wänden der Säle betreffen, müssen aber besonders hervorgehoben werden. Teile der „großen Prunkinschrift" waren in fünf Exemplaren erhalten. Winckler hat sich mit der Wiedergabe des am besten erhaltenen Exemplares begnügt und von drei anderen nur eine Anzahl Varianten mitgeteilt, die allerdings geringfügigen Bruchstücke des fünften Exemplars hat er völlig übergangen. Da man also für den Text der anderen Exemplare immer noch auf die Wiedergabe von Botta angewiesen bleibt, diese aber die einzelnen Inschriftenteile vielfach in falscher Anordnung zeigt, ist eine konkordanzähnliche Nachweisung jeder Textzeile nötig. Bei den „Annalen" liegt die Sache noch schwieriger. Auch diese waren anscheinend in fünf Exemplaren[2]) überliefert, keines aber auch nur annähernd vollständig, und das eine schien von den übrigen stark abzuweichen. Es war ein kleiner Fortschritt, daß Winckler, im Gegensatz zu Oppert, diese stark abweichende Fassung von den übrigen abtrennte. Die wahre Bedeutung der „Annalen des Saales XIV" ist ihm verborgen geblieben. Aus den Bruchstücken der anderen drei Rezensionen hat er „einen einigermassen einheitlichen text herzustellen versucht". Dies ist aber ein durchaus künstliches Gebilde. Die Zeileneinteilung folgt bald der einen, bald der anderen Rezension. Gelegentlich wird eine Lücke angenommen, wo keine ist[3]), umgekehrt ein umfangreiches Stück der einen Fassung völlig unterdrückt. Die Anord-

1) Durch Thureau-Dangin eine Stelle, mitgeteilt von Jensen Recueil de travaux T. 18 p. 116. Später hat der französische Gelehrte, unterstützt freilich durch einen neugefundenen ziemlich wohlerhaltenen Text Sargon's, eine ganze Reihe Verbesserungen an Winckler's Lesungen der Abklatsche vornehmen können; s. Thureau-Dangin, Une relation de la VIIIième campagne de Sargon pp. 68 ss. Paris 1912.

2) Winckler zählte freilich nur vier, hat aber von einer fünften Rezension selbst noch ein Fragment mitgeteilt (Tafel 26 No. 55) und verwertet. Eine Vermutung, wonach die beiden Exemplare der Säle XIII und XIV einen einheitlichen Text gebildet haben könnten, wird unten S. 176 Anm. 1 geäußert.

3) So zwischen ZZ. 263 und 264 der Winckler'schen Zählung. Vgl. Streck Mitt. d. Vorderasiat. Ges. 1906 S. 219 Anm. 2. Olmstead, Western Asia in the days of Sargon p. 132 n. 13. New York 1908. Umgekehrt ist z. B. Winckler's Keilschrifttext Nr. 18 von ihm weder umschrieben noch übersetzt worden.

nung der Inschriften ist im Tafelbande zum Teil anders als in der Umschrift und Übersetzung, sodaß eng zusammengehörende Tafeln gelegentlich weit von einander getrennt sind. Winckler's „synoptische tafel" (Bd. 1 S. IX) kann nur mäßig nützen, und seine Verweisungen am Rande der Umschrift sind auffällig oft irreführend oder fehlen völlig. Es fehlt auch ein Inhaltsverzeichnis zum Tafelbande, das erst Peiser in seiner Besprechung des Winckler'schen Werkes (Ztschr. f. Assyr. 4, 414. 1889), wenigstens teilweise, nachgeholt hat. Infolge dieser unglücklichen Anordnung ist Winckler's Ausgabe der „Annalen Sargon's", abgesehen von dem bequemeren Format, kaum leichter zu benutzen als die alte Botta'sche[1]).

Ein neuer Versuch, in diese Masse Ordnung zu bringen, muß wieder von Botta's und Flandin's Prachtwerk ausgehen, das jedenfalls noch auf längere Zeit für viele Dinge unsere einzige Quelle bleiben wird. Die Abbildungen derjenigen Säle des Sargonpalastes, denen die folgenden Ausführungen gelten, sind alle nach einem Schema angeordnet: erst der Grundriß des betreffenden Saales, dann Aufrisse der einzelnen Wandfassaden und Türleibungen, schließlich die besterhaltenen Teile der Wandverkleidung in größerer und genauerer Zeichnung. Die Palastwände jedes Saales sind durch senkrechte Linien in neben einander stehende Rechtecke eingeteilt und diese von dem Zeichner mit fortlaufenden lateinischen Nummern versehen, sodaß die Stellung jedes einzelnen dieser Teile auch auf dem Grundriß und im Aufriß leicht gefunden werden kann. Die Säle selbst sind von Botta mit römischen Ziffern numeriert, offenbar in der Reihenfolge, wie sie entdeckt und ausgegraben worden sind. Ihre gegenseitige Lage ist am besten aus dem Grundriß Botta T. I pl. 7 zu erkennen[2]). Place hat Botta's Numerierung der Säle beibehalten und weitergeführt, nur daß er Botta's römische Ziffern durch lateinische ersetzt hat (Place's Grundriß der ganzen Palastanlage s. pl. 3 des Place'schen Werkes). Die Numerierung der einzelnen Wandabschnitte ist auch für den inschriftlichen Teil des Botta'schen Werkes maßgebend geblieben, was sehr wichtig ist, weil die Inschriften in den Aufrissen und selbst auf den größeren Zeichnungen der einzelnen Abschnitte nur angedeutet, nicht ausgeführt werden konnten. Sehen wir jetzt von den Sälen ab, in denen Inschriften nicht vorhanden oder erhalten sind, so bleiben neun übrig, deren Grundrisse, Aufrisse, Einzelabbildungen und Inschriften in Botta's Werk, die Inschriften allein auch in Winckler's Textausgabe, nach folgender Übersicht zu finden sind:

1) Auch bei dem Texte „Der bericht über den zug gegen Asdod nach S." (Winckler SS. 186f.) war mir die Parenthese (S. 2022 und 251 + y 3) längere Zeit unklar, bis es mir gelang, den Wert von y zu ermitteln. Man lese statt 251 + y 3 vielmehr K 1668b + DT 6.

2) Die Tafel zu dieser Arbeit ist auf Botta's pl. 7 gegründet.

Nummer des Saales	Grundriß	Aufrisse	Einzelabbildungen	Inschriften bei Botta T. IV	Nummern der Texte bei Winckler
I	T. I pl. 48		pll. 49, 50	pl. 69	—
II	pl. 51	pl. 52	pll. 53—71	pll. 70—92	1—26
IV	pl. 79	pl. 80	pll. 81—83	pll. 93—104	nur Varianten
V	T. II pl. 84	pl. 85	pll. 86—98	pll. 105—120	34—52
VII	pl. 107		pll. 108—114	pll. 121—132	nur Varianten
VIII	pl. 115	pl. 116	pll. 117—120	pll. 133—143	nur Varianten
X	pl. 122		pll. 123—136	pll. 144—154	63—78
XIII	pl. 139		pll. 140—143	pll. 155—157	27—29
XIV	pl. 144		pll. 145—147	pll. 158—162	56—62

Die Zugänge zum Palaste und die Türen, die die Verbindung der Säle unter einander vermitteln, sind auf Botta's Plan teils mit Buchstaben des großen und des kleinen lateinischen Alphabets, teils mit griechischen Buchstaben bezeichnet. Bei der ungewöhnlichen Stärke der Palastmauern (2^m bis $5{,}4^m$) bilden sie richtige Torwege, ihre Leibungen bieten geräumige Flächen, die von dem Architekten verschiedentlich ausgenutzt sind, z. T. auch zur Anbringung von Reliefdarstellungen und Inschriften. Die großen Haupttore waren mit je zwei menschenköpfigen Stierkolossen besetzt, über deren Inschriften Lyon alles nötige beigebracht hat. Auch von den Inschriften auf dem Pflaster der Tore, die Winckler ausreichend behandelt hat, braucht in diesem Zusammenhang nicht weiter gesprochen zu werden. Es bleiben aber noch die Inschriften an den Leibungen der Tore D, H, O und p übrig, die nachher genauer zu betrachten sein werden. Veröffentlicht sind sie bei Botta und bei Winckler, wie sich aus folgender Übersicht ergibt:

Tor	Aufriß	Einzelabbildungen	Inschriften bei Botta T. III	Nummern bei Winckler
D	T. I pl. 80	—	pll. 63, 64	(nur Varianten)
H	pl. 52	pll. 76, 77	pll. 65, 65 bis	30, 31
O	T. II pl. 85	pll. 99, 100	pl. 66	32, 33
p	pl. 144	—	pll. 67, 68	53, 54

Wir betrachten nun die Säle einzeln in einer Reihenfolge, die von den einfachsten Verhältnissen zu den schwieriger zu überblickenden fortschreitet.

Die Säle der großen Prunkinschrift.

Saal VII, dessen Fußboden ein Rechteck von $7{,}75^m$ Länge und $6{,}6^m$ Breite bildet, war nur durch ein Tor in der nordwest-

lichen Wand (R bei Botta) zugänglich, das ihn mit Saal IV verband. Hatte man von Saal IV herkommend dieses Tor durchschritten, so befand man sich der südöstlichen Längswand gegenüber, die Saal VII und Saal V schied. Alle vier Wände des Saales VII waren mit neben einander stehenden rechteckigen Platten verkleidet, die direkt auf dem Fußboden standen und etwa 3^{m} hoch waren. Die Wände selbst bestanden aus lufttrockenen Ziegeln, die Platten der Verkleidung aus einem marmorartigen Gips; die Stärke der Platten war gegen 20^{cm}. Die Vorderfläche jeder Platte war dreifach geteilt: oben und unten erblickte man je eine bildliche Darstellung in flachem Relief, zwischen beiden, bequem in Mannshöhe, eine Columne Keilschrift. Die Breite der Platten und damit der Keilschriftcolumnen war nicht gleich, sondern wechselte auch innerhalb der einzelnen Säle. Nach Botta hielt sie sich zwischen 1 und 3^{m}. Dagegen blieb die einmal angenommene Zeilenzahl der Schriftcolumnen und damit auch ihre Höhe in einem und demselben Saale sich gleich[1]). Da die Platten und Schriftcolumnen dicht neben einander standen, erschien die Inschrift wie ein einheitliches breites Band, das sich durch den ganzen Saal die Wände entlang erstreckte. Die einzige Unterbrechung in Saal VII wurde von der Toröffnung gebildet. Hier ist natürlich Anfang und Ende der ganzen Inschrift zu suchen, und zwar, da die Keilschrift von links nach rechts läuft, der Anfang an der linken Seite des Eingangs[2]). Die Zahl der Schriftcolumnen, die der Zahl der Platten entspricht, war 13, und da jede Columne 20 Zeilen enthielt, umfaßte die ganze Inschrift des Saales VII 260 Zeilen.

Recht einfach lagen die Verhältnisse auch noch bei **Saal X**. Seine Grundfläche bildete ein 16,8^{m} langes, 3,05^{m} breites Rechteck. An jeder Schmalseite befand sich ein Torweg, von zwei mächtigen Stieren mit menschlichen Köpfen flankiert. Da diese Torwege nahezu die gleiche Breite hatten wie der Saal selbst, erschien dieser mehr als eine Art Korridor, der zwei große Höfe mit einander verband. Torweg c lag nach Südosten, Torweg d nach Nordwesten. Die beiden langen Wände waren mit Platten verkleidet, die in Höhe und Einteilung der Felder denen des Saales VII ähnelten. Jede Seite enthielt 8, der ganze Saal also 16 Platten, jede Schriftcolumne hatte 12 Zeilen, die ganze Inschrift umfaßte demnach 192 Zeilen. Ihr Anfang befand sich bei Torweg c. Betrat man durch diesen hindurchschreitend den Saal X und wandte sich der Wand links zu, so stand man unmittelbar vor dem Anfang der Inschrift, deren

1) D. h. in den Sälen, in denen die oben beschriebene Anordnung befolgt war. In den Sälen IV, VIII und XIV finden sich, wie später hervorzuheben ist, Ausnahmen. — Über die Höhe der Schriftcolumnen, Zeilen und Zeichen liegen genaue Messungen nicht vor. Nach Botta's Angaben waren die Schriftcolumnen ungefähr 50 bis 60^{cm} hoch.

2) Auf der beigegebenen Tafel ist Anfang und Richtung der Inschriften durch kleine Pfeile, ihr Schluß durch das Zeichen ⊗ angedeutet.

ganze erste Hälfte sich bis zum Torweg d an dieser Wand hinzog. Die andere Hälfte begann bei Torweg d an der gegenüberstehenden Längswand und erstreckte sich bis an den Torweg c, wo Schluß und Anfang der Inschrift einander gegenüberstanden. Die letzte Columne war schon zu Botta's Zeit völlig zerstört. Im Übrigen stellt die Inschrift des Saales X das besterhaltene Exemplar der „großen Prunkinschrift Sargon's" dar und ist deshalb auch von Winckler seiner Bearbeitung dieses Textes zu Grunde gelegt worden.

Die gleiche Inschrift fand sich noch in den Sälen IV und VIII, doch wich hier die Anordnung der Reliefs und Inschriften erheblich ab. Die Flächen der Wandverkleidung waren in ihrer vollen Höhe (ungefähr $2^1/_2{}^m$) von den Reliefdarstellungen in Anspruch genommen, die Inschriften zwischen den Figuren, etwa in Kniehöhe, eingegraben; ihre meist recht langen Zeilen übersprangen aber die im Wege befindlichen Reliefbilder nicht, sondern liefen über sie hinweg und bedeckten sie mit Schriftzeichen.

Betrachten wir zunächst den besser erhaltenen **Saal VIII**, dessen Grundriß ein Rechteck von $35{,}7^m$ Länge und 10^m Breite bildete. Nicht weniger als 6 Torwege vermittelten den Zugang zu diesem Saale: Q, M, P von Nordosten her aus einem großen Hofe, T von Nordwesten her aus Saal IV, S und U von Südwesten her aus Saal V. Botta hat 31 Reliefplatten gezählt, aber nur ein Teil davon enthielt Schrift. Es scheiden zunächst die Platten in den Winkeln des Saales aus (10, 14, 27 und 30), die alle nur die Darstellung eines stilisierten Baumes, aber keine Inschrift enthielten. Unbeschrieben war auch Platte 21 mit dem Bilde des Königs, wohl auch Platte 28, die schon zu Botta's Zeit verloren war. Platte 12 enthielt scheinbar eine Columne, in Wirklichkeit aber zwei Columnen, die dicht an einander gerückt sind. Jede Columne enthielt 10 Zeilen Schrift, mit Ausnahme von Columne 7, die nur 3 Zeilen enthalten zu haben scheint. So ergeben sich im Ganzen wahrscheinlich 26 Columnen, davon 25 zu je 10 und 1 Columne zu 3 Zeilen, zusammen 253 Zeilen. Den Anfang der Inschrift hat Botta irrtümlicher Weise links von Torweg P gesucht; in Wirklichkeit befand er sich links von Torweg Q, und Botta's Platte 9 ist vielmehr als die erste zu bezeichnen.

Noch schwieriger liegen die Verhältnisse bei **Saal IV**, dessen Grundriß ein Rechteck von $37{,}6^m$ Länge und $9{,}4^m$ Breite bildete. Die Nordecke des Saales mit den anstoßenden Teilen der Nordost- und der Nordwestwand war schon zu Botta's Zeit zerstört. Der Saal hatte mindestens vier Zugänge: D von Saal III, R von Saal VII, T von Saal VIII; I, von dem nur noch die eine Torwand mit den Füßen eines Stierkolosses stand, vermittelte die Verbindung nach außen. Möglicher Weise waren die schon zu Botta's Zeit zerstört gefundenen Teile der Saalmauern einst noch von einem oder zwei anderen Torwegen durchbrochen gewesen. Botta hat noch 20 Platten gezählt, und zwar 1—6 nach dem Eintritt durch Torweg D links

bis zu dem halbzerstörten Torweg I, dann zu Torweg D zurückkehrend und von der anderen Seite dieses Torwegs in entgegengesetzter Richtung weiterzählend 7—10 nach Torweg R, hinter diesem 11—13 nach Torweg T, schließlich 14—20 jenseits von T bis zur Bruchstelle der Nordostmauer. Die erhaltenen drei Winkelplatten (3, 7 und 19) wiesen die gleiche Darstellung wie in Saal VIII auf, einen stilisierten Baum, und waren gleichfalls ohne Inschrift. Dagegen hatte Platte 2 scheinbar zwei Columnen Schrift[1]). Wichtig ist nun noch Torweg D, dessen Wände im Inneren rechtwinklig zurücktreten, sodaß er sich nach dem Nachbarsaal III zu erweitert. An der engeren Stelle hatten die Wände des Torwegs je eine Schriftcolumne, die zur Inschrift des Saales IV selbst gehörte. Der wahre Anfang der Inschrift befand sich nicht bei Torweg D, sondern bei T (Platte 13). Die Inschrift lief von da aus nach Platte 7 an Torweg D, dessen vordere Leibungen sie mitnahm, um dann auf die Plattenreihe 1—6 überzugehen, von der aber nur auf der zweiten Schriftreste erhalten waren, sodaß nicht nur Col. 1, sondern auch hinter Col. 2 ein großes Stück aus der Mitte der ganzen Inschrift fehlte. Die fünf Columnen 18—14 (letztere an Torweg T) bilden den Schluß. Bemerkenswert ist noch, daß die ersten Columnen der Inschrift von Pl. 13 an bis zum Torweg D je 11 Zeilen, die übrigen 10 Zeilen enthielten. Pl. 8 (B o t t a T. IV pl. 94 fälschlich als 7 bezeichnet) bildet eine Ausnahme, indem sie zwischen elfzeiligen Columnen nur 8 Zeilen enthielt.

Saal I war schon zu B o t t a 's Zeit sehr zerstört. Erhalten war noch die Südostmauer mit Torweg A, der nach einem großen Hofe führte. Die Breite des Saales war etwa 5,5 ^{m}, von den beiden Längsmauern standen noch ungefähr 4 ^{m}. In Torweg A sprangen die Leibungen nach dem Inneren des Saales zu etwas ein. Dieser weitere Teil des Torwegs hatte Wandplatten in der Art wie der Saal I selbst. Die Anordnung der Reliefs und Schriftcolumnen entsprach im übrigen derjenigen der Säle VII und X. B o t t a hat noch 8 Platten gezählt; dazu kommen noch 2 Platten an den Wänden des weiteren Teiles des Torwegs, die offenbar zum Saale gehörten. Aber nur 2 Platten hat B o t t a copiert. Das wenige, was erhalten ist, erweist die Inschrift als Duplikat der großen Prunkinschrift ZZ. 57—61; 64—71. Wahrscheinlich enthielt die Columne 14 Schriftzeilen. Der Anfang der Inschrift befand sich wohl an einem jetzt zerstörten Torweg, der durch die Nordostmauer hindurch Saal I mit dem Parallelsaal III verband. Die Inschriftenfragmente sind veröffentlicht bei B o t t a T. IV pl. 69, von W i n c k l e r übergangen.

Zu erwähnen ist schließlich noch, daß ein Fragment von Sargon's Prunkinschrift 1859 in Jerusalem an der Straße Lithostratos aus-

1) Dies ergibt sich deutlich aus F l a n d i n 's Skizze T. I pl 80; die anstoßende Winkelplatte 3 ist schriftlos. Die Schriftcolumne 3 bei B o t t a T. IV pl. 93 bildet in Wirklichkeit eine Einheit mit Columne 2, sodaß jede Zeile von ihr die unmittelbare Fortsetzung der entsprechenden Zeile von Col. 2 ist.

gegraben wurde. Die Inschrift mit Anfängen von 7 Zeilen entspricht der Prunkinschrift ZZ. 76—81. Vgl. T. H. Lewis Palestine Explor. Fund Quarterly Statement 1890, 265 f. Ménant Recueil de travaux 13, 194 ff. 1890.

In den folgenden Tabellen ist nachgewiesen, welchen Zeilen des Hauptexemplares der „großen Prunkinschrift" (Saal X) die einzelnen Columnen der übrigen Exemplare entsprechen. Die Zahlen sind die Plattennummern Botta's. Zuweilen können, namentlich bei Saal VIII, wegen des beschädigten Zustandes der Inschrift, die Entsprechungen nur annähernd gegeben werden. Zu beachten ist schließlich noch, daß von dem Hauptexemplar selbst die letzte Columne zerstört ist und deshalb durch den Schluß der letzten Columne von Saal VII vertreten werden muß, obwohl sich beide weder der Zeileneinteilung noch dem Wortlaut nach genau decken[1]).

Saal IV.

Botta's Plattennummer	veröffentlicht Botta	entspricht ZZ.
13	T. IV pl. 99	1—15
12	pl. 98	15—20
11	pl. 97	20—27
10 (nicht 9)	pl. 96	28—33
9 („ 8)	pl. 95	33—41
8 („ 7)	pl. 94	41—48
Porte D_3	T. III pl. 63	49—56
Porte D_4	pl. 64	56—62
(1	—	62—68)
2+3	T. IV pl. 93	68—76
18	pl. 104	152—159
17	pl. 103	159—166
16	pl. 102	166—171
15	pl. 101	171—181
14	pl. 100	181—194

Saal VII.

Botta's Plattennummer	veröffentlicht Botta T. IV	entspricht ZZ.
1	pl. 121	1—18
2	pl. 122	18—25
3	pl. 123	25—40
4	pl. 124	40—62
5	pl. 125	62—73
6	pl. 126	73—89

1) Im Keilschrifttext klafft bei Winckler zwischen Nr. 77 (= Saal X Col. 15) und Nr. 78 (= Saal VII Col. 13 ZZ. 7—20) eine Lücke. In den Duplikaten der Säle IV u. VII sind nach dem letzten Wort von Z. 180 (*par-zil-lum*) noch die Worte *ú-nu-ut eri* erhalten, die Winckler auch in die Umschrift aufgenommen und übersetzt hat. Ob damit die Lücke schon vollständig ge-

Botta's Plattennummer	veröffentlicht Botta T. IV	entspricht ZZ.
7	pl. 127	89—115
8	pl. 128	116—128
(9	—	128—137)
10	pl. 129	137—150
11	pl. 130	151—164
12	pl. 131	164—176
13	pl. 132	177—194

Saal VIII.

Wirkliche	Botta's Plattennummer	veröffentlicht bei Botta T. IV	entspricht ZZ.
1	9	pl. 135	1—ca. 9
2	11	pl. 136	9—18
3, 4	12	pl. 137	18—23
5	13	pl. 138	23—31
(6	15	—	31—38)
7	16	pl. 135	38—ca. 45
8	17	pl. 138	45—52
9	18	pl. 139	52—57
10	19	pl. 140	57—60
(11	20	—	60—66)
12	22	pl. 141	66—74
13	23	pl. 143	75—82
14	24	pl. 142	83—95
15	25	pl. 143	95—106
(16	26	—	106—112)
17	29	pl. 142	112—115
(18	31	—	ca. 116—ca. 121)
(19	1	—	ca. 121—ca. 127)
20	2	pl. 133	ca. 128—134
(21	3	—	ca. 135—ca. 142)
(22	4	—	ca. 142—ca. 148)
23	5	pl. 133	149—157
24	6	pl. 134	157—168
(25	7	—	ca. 169—ca. 171)
26	8	pl. 134	ca. 172—194

Die Säle der Annaleninschriften.

Die Anordnung der Reliefs und Inschriften an den Wänden der Säle II, V und XIII entsprach derjenigen der Säle I, VII und X:

schlossen ist, bleibt mir freilich ungewiß. — Natürlich hat die letzte Columne in Saal X nur 12, nicht 14 Zeilen, das Hauptexemplar also im Ganzen 192, nicht 194 ZZ. enthalten. Ein Versuch, die einstige Zeilenabteilung des Hauptexemplars wieder herzustellen, wird aber kaum zu einem sicheren Ergebnis führen; außerdem ist die Frage recht nebensächlich.

zwei Reihen Reliefs über einander, getrennt durch ein Inschriftenband, das ungefähr in Mannshöhe an den Wänden ringsherum führte. Saal XIV nimmt eine Ausnahmestellung ein und erfordert eine gesonderte Besprechung.

Saal II war $35{,}5^{m}$ lang und 9^{m} breit und zu Botta's Zeit verhältnismäßig wohl erhalten. 3 Torwege vermittelten die Verbindung mit den Nachbarsälen, C mit Saal III, E mit Saal V, H mit Saal VI, und drei andere Torwege (B, F, G) in der Südwestmauer führten auf einen großen Hof. Botta hat 35 Platten gezählt und die Zählung in der Westecke, südwestlich von Torweg C, begonnen und vollendet. Die Zeilenzahl jeder Schriftcolumne ist 13. Der Torweg F, der die südwestliche Längswand in der Mitte durchbricht, war von Stierkolossen mit eigenen Inschriften flankiert, der ihm gegenüberliegende Torweg E mit großen Relieffiguren ohne Inschrift. Die Wände des Torwegs H dagegen waren in gleicher Weise wie der Saal selbst mit je einer Platte verkleidet. Daß seine beiden Schriftcolumnen integrierende Bestandteile der Saal-Inschrift selbst bilden, hat bereits Oppert bemerkt und sie demgemäß als Nrr. 21^{a} und 21^{b} bezeichnet[1]). Die Torwege G und B waren durch Vorsprünge, ähnlich dem Torweg D in Saal IV, in zwei Teile geteilt. Der engere Teil jedes Durchgangs lag dem Hofe zu; seine Leibungen waren mit Relieffiguren in ganzer Höhe besetzt, die für Schriftcolumnen der gewöhnlichen Art keinen Platz ließen. Die Wände des nach dem Saale zu gelegenen weiteren Teiles waren dagegen mit je einer Platte in der den Saalwänden genau entsprechenden Weise verkleidet. Obwohl die Schriftcolumnen beider Torwege wegen ihres beschädigten Zustandes von Botta nicht copiert worden sind, lassen Flandin's Zeichnungen (T. I pll. 52; 72; 73) doch kaum einen Zweifel, daß sie einst vorhanden waren und zu der Inschrift des Saales II gehörten. Demnach sind für Torweg G zwischen den Platten 24 und 25 von Botta's Zählung zwei Platten 24^{a} und 24^{b}, für Torweg B zwischen den Platten 34 und 35 zwei Platten 34^{a} und 34^{b} einzufügen.

Es ist nun noch Torweg C übrig, die Verbindung zwischen Sälen II und III. Auch dieser Torweg hatte einen engeren und einen weiteren Teil, aber die Erweiterung lag nach Saal III hin. Seine Wandverkleidung ähnelte nach Flandin's Skizzen (T. I pl. 52) der des Saales II. Freilich beweist das nichts für die Zugehörigkeit seiner Schriftcolumnen, die schon zu Botta's Zeit fast völlig zerstört gewesen zu sein scheinen. Sie können ebenso gut zu dem

1) Bei der Herstellung seines transscribierten Textes und seiner Übersetzung hat Winckler die beiden Schriftcolumnen H_1 und H_2 richtig wie Oppert verwertet. Aber in den Tafeln bilden sie bei ihm Nrr. 30 und 31, während er sie zwischen den Nrr. 17 und 18 seiner Zählung hätte einfügen müssen. Seine Bemerkung (Bd. 1 S. 38 Anm. 1): „zwischen II, 21 u. 22 muß mindestens eine tafel fehlen" beweist, daß er sich über den Tatbestand nicht klar gewesen ist.

nicht minder zerstörten Saale III gehört haben. Die Frage hängt eng zusammen mit der Anordnung der Platten in Saal II, läßt sich aber auch so nicht zu sicherer Entscheidung bringen. Fest steht auf jeden Fall, daß Botta an einer falschen Stelle zu zählen begonnen hat. Die bisher besprochenen Säle wie die noch weiterhin zu betrachtenden hatten den Anfang der Saalinschriften immer an einem Torweg und zwar an der dem in den Saal eintretenden zur linken gelegenen Seite des Torwegs, niemals aber in einem Winkel eines Saales, wie Botta hier in Saal II angenommen hat. Seine Annahme läßt sich außerdem durch innere Gründe als irrig erweisen. Zwar ist die letzte Zeile seiner 35. Platte verloren. Aber die vorletzte Zeile enthält den Anfang eines Berichtes, der nicht in $1^1/_2$ Zeilen abgetan gewesen sein und unmöglich den Schluß einer solchen monumentalen Inschrift gebildet haben kann. Vielmehr hat sich diese auf der völlig zerstörten anstoßenden Platte — Botta's Nr. 1 — weiter fortgesetzt, aber vielleicht auch da noch nicht ihr Ende gefunden, sondern noch die Wände des anstoßenden Torwegs C in Anspruch genommen. Botta's Platte 2, deren Schriftcolumne leider auch schwer beschädigt war, muß nicht nur wegen ihrer Stellung (links von Torweg C), sondern auch wegen ihres Inhalts in Wirklichkeit als erste betrachtet werden.

Fassen wir zusammen! Die Annaleninschrift des Saales II bestand nach Botta aus 35 Columnen. Dazu kommen noch je 2 Columnen der Torwege H, G, B, vielleicht auch noch 2 oder 4 Columnen des Torwegs C, sodaß die Gesamtsumme der Columnen 41, vielleicht aber 43 oder 45 betrug. Jede Columne enthielt 13 Zeilen. Die Gesamtzahl der Zeilen war danach mindestens 533, vielleicht aber 559 oder gar 585. Bei einer künftigen Neuausgabe wird es sich empfehlen, die zweifelhaften Columnen des Torwegs C einstweilen außer Betracht zu lassen, alle übrigen aber in der richtigen Reihenfolge als 1—41 zu benennen nach folgender Übersicht:

Columnen	Zeilen	Botta's Nummern
1—20	1—260	2—21
21 u. 22	261—286	H_1 u. H_2
23—25	287—325	22—24
26 u. 27	326—351	—
28—37	352—481	25—34
38 u. 39	482—507	—
40	508—520	35
41	521—533	1

Saal V, der nordöstliche Parallelsaal zu Saal II, war $26{,}5^m$ lang und $7{,}8^m$ breit. Die Schriftcolumnen enthalten 17 Zeilen. Botta hat 25 Platten gezählt. Dazu kommen aber noch 2 wohlerhaltene Columnen[1]) an den Wänden des Torwegs O, der dem

1) Daß diese zu der Inschrift des Saales V gehören, hatte Oppert gleich-

Torweg H in Saal II parallel war und gleich diesem zu Saal VI führte, ferner zwei vollständig zerstörte Winkelplatten zwischen Botta's Nrr. 19 und 20, 22 und 23. Da die beiden anderen Winkelplatten (Botta 8 und 11) erhalten und mit Schrift versehen waren, liegt kein Grund vor, anzunehmen, daß die zerstört gefundenen Winkelplatten einst schriftlos waren. Die drei anderen Torwege dagegen (E nach Saal II, S und V nach Saal VIII) hatten Figuren in voller Höhe und keine Inschriften. Es würden sich also im Ganzen 29 Columnen zu je 17 Zeilen, zusammen 493 Zeilen ergeben. Freilich sind hier Botta noch verschiedene Irrtümer unterlaufen. Zunächst hat er die Zählung der Platten richtig bei Tor E begonnen, aber in verkehrter Richtung. Seine 1. Platte enthält vielmehr den Schluß der Inschrift, seine zweite die vorletzte Columne usw. bis zur 11. Columne. Aber bei der Einordnung der höheren Plattennummern ergeben sich wieder Schwierigkeiten und Unstimmigkeiten. So gibt Botta T. IV pl. 116 eine beschädigte Schriftcolumne als Platte 14, während nach der Skizze T. II pl. 85 die Inschrift von Platte 14 völlig verloren gewesen sein müßte. In der gleichen Skizze erscheinen die Reliefs der Platten 19 bis 25 völlig unkenntlich. Aber pll. 95—98 gibt Flandin Zeichnungen von Reliefs der Platten 21, 22, 24 und 25 und deutet ihre Inschriften als ziemlich wohl erhaltene an. Botta's höchste Plattennummer bei den Inschriften ist 18. Demgemäß würden die Platten 19—25, außerdem aber noch zwei von Botta nicht bezeichnete, völlig zerstörte Winkelplatten, zusammen also 9 Columnen mit (9 · 17 =) 153 Schriftzeilen am Anfang der Inschrift fehlen. Von den erhaltenen Columnen stimmen große Stücke mit der Inschrift des Saales II überein; andererseits finden sich freilich auch Abweichungen. Trotzdem darf man wohl, wie bisher geschehen, die Inschrift des Saales V im Allgemeinen als Duplikat der Inschrift des Saales II betrachten. Es ist nun schon von Oppert festgestellt worden, daß nicht Botta's 18. Columne den Anfang der erhaltenen Teile der Inschrift von Saal V bildet, worauf dann 17 und 16 folgen würden, sondern daß die Reihenfolge sein muß 16, 17, 18. Für die relative Reihenfolge 17 und 18 liegt die Sache klar, weil Col. 17 den Schluß des Berichtes über das 6. und den Anfang des Berichtes über das 7. Regierungsjahr, Col 18 den Schluß des Berichtes über das 8. und den Anfang des Berichtes über das 9. Regierungsjahr Sargon's enthielten. Unmittelbar können beide Tafeln aber nicht neben einander gestanden haben; es fehlt mindestens eine Columne, die den Schluß des 7. und den Anfang des 8. Regierungsjahres enthalten haben muß. Von Col. 16 ist soviel zu erkennen, daß der Schluß des 5. und der Anfang des 6. Regierungs-

falls erkannt und ihnen die richtige Stelle angewiesen. Bei der Transscription und Übersetzung ist ihm Winckler gefolgt, aber nicht im Tafelbande. Hier hätte er seine Nrr. 32 und 33 zwischen seinen Nrr. 42 und 43 einfügen müssen.

jahres erhalten ist. Die Reihenfolge wäre also genau so: 16, 17, Lücke, 18. War nun die Gesamtzahl der Columnen 29, so konnten am Anfang nicht 9, sondern höchstens 8 zerstört sein, da mindestens eine zerstörte zwischen Botta's Platten 18 und 17 anzunehmen ist. Wir müssen aber noch weiter gehen. Die 1. Zeile von Col. 16, d. h. die erste erhaltene Zeile der ganzen Inschrift des Saales V, entspricht Winckler Ann. Z. 51, Botta's II 7 Z. 12, in Wirklichkeit, wenn meine Anordnung der Inschrift des Saales richtig ist, der Z. 77 von Saal II. Dort gingen ihr also 76 Zeilen voraus, während der entsprechenden Zeile in Saal V nicht weniger als (8 · 17 =) 136 Zeilen vorausgegangen sein müßten. Das ist höchst unwahrscheinlich. Die nächstliegende Erklärung der Ursache dieses Mißverhältnisses ist die Annahme eines weiteren Irrtums auf Seiten Botta's, dessen Aufzeichnungen über Saal V ohnedies in Verwirrung geraten sein müssen.[1]) Seine 16. Columne wird in Wahrheit eine der ersten des Saales V gewesen, vielleicht die fünfte oder gar schon die vierte Columne, schwerlich aber die neunte. Bei einer künftigen Neuausgabe wird es sich vielleicht empfehlen, die Inschrift des Saales V trotz ihrer weitgehenden Übereinstimmung mit derjenigen des Saales II von dieser zu trennen. Ob es gelingen wird, die Columnenzählung Botta's in allen Einzelheiten richtigzustellen, bleibt abzuwarten.

Über **Saal XIII** ist nicht viel zu bemerken. Sein nordöstlicher Teil wurde schon völlig zerstört gefunden, das erhaltene Stück war ungefähr 12,6^{m} lang, die Breite des Saales betrug 5,7^{m}. Erhalten war auch ein Torweg (r bei Botta), der die Verbindung mit dem nordwestlichen Parallelsaal XIV herstellte. Die Anordnung der Inschrift entsprach den Inschriften der Säle II, V, VII, X. Die Zeilenzahl der Columnen war 15. Platten hat Botta noch 9 gezählt, aber die Inschriften seiner Platten 1, 2, 8, 9 waren schon völlig, Platte 3 nahezu zerstört. Copiert hat Botta nur die Inschriften der Platten 4, 6 und 7, Columnen aus der Mitte einer Annaleninschrift, die der Fassung des Saales V sehr nahe steht. Der Torweg, an dem sie begann, ist zerstört; vermutlich führte er parallel zu r und ebenfalls durch die nordwestliche Mauer nach Saal XIV.

1) Anmerkungsweise seien wenigstens die übrigen Erklärungsmöglichkeiten erwähnt:

1. Die ersten 6 Platten des Saales II waren durchschnittlich fast doppelt so breit als die ersten 8 Platten des Saales V.

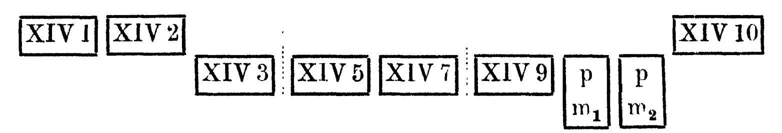
2. Die Inschrift des Saales V war am Anfang weit ausführlicher als die des Duplikates in Saal II.

3. Die Inschrift des Saales II begann nicht mit Botta's Platte 2, sondern hatte vor dieser noch mehrere andere Columnen — etwa die 4 des Torwegs C. Dagegen spricht aber nicht nur, daß bei allen anderen Sälen, soweit wir urteilen können, die Inschrift links von dem durch einen Torweg eintretenden beginnt, sondern es weist auch der Inhalt von II 2 auf den Anfang einer Inschrift hin.

Diese drei Erklärungsmöglichkeiten sind mindestens unwahrscheinlich.

Zu einer besonderen Annaleninschrift gehörte schließlich auch die 16-zeilige, stark beschädigte Columne, die Botta T. IV pl. 163 (Winckler 55) unter der Überschrift Fragment veröffentlicht hat. Alle näheren Angaben über Herkunft oder Fundort fehlen. Zweifellos ist nur, daß sie zu keiner der besprochenen Inschriften, auch nicht zu Saal XIV gehörte.

Von **Saal XIV** war, wie im Parallelsaal XIII, der nordöstliche Teil zerstört. Außer dem schon besprochenen Torweg r war noch Torweg p erhalten, der nach einem großen Hofe führte. Die von Torweg p durchbrochene Nordwestmauer stand noch auf einer Strecke von 12,4 m. Die Breite des Saales war 6,7 m. In Bezug auf die bildlichen Darstellungen und die Inschriften nimmt Saal XIV eine eigentümliche Stelle ein. Er vereinigt beide Arten — sowohl die der Säle I, II, V, VII, X und XIII als auch die der Säle IV und VIII — in sich, hatte einesteils zwei Reihen Reliefdarstellungen übereinander, getrennt durch Schriftcolumnen, andernteils Reliefdarstellungen in voller Höhe, mit Schriftcolumnen, die über die Bilder hinziehen. Die Schriftcolumnen der ersten Art standen ungefähr in Mannshöhe, die der zweiten Art erheblich tiefer, ungefähr halb so hoch als jene. Botta hat im Ganzen 13 Platten gezählt, von denen 4 (Winkelplatte) und 13 völlig zerstört, 6 unbeschrieben und 8 (Winkelplatte) teils zerstört, teils unbeschrieben war. Zwischen 9 und 10 befand sich Tor p mit großen Reliefffiguren und je einer tief angebrachten Schriftcolumne an den dem Saale XIV zugekehrten Teilen der Leibungen. Die Platten 11 und 12 hatten hoch angebrachte Schriftcolumnen; sie waren aber wohl schon zu stark beschädigt, sodaß Botta sie nicht mehr copiert hat. Die Stellung der verschiedenen Schriftcolumnen wird aus folgender Übersicht deutlich [1])



Die drei hochstehenden Columnen haben je 15 Schriftzeilen. Die Zeilenzahl der übrigen wechselt; sie enthalten in obiger Reihenfolge 13, 14, 13, 12, 17 und 18 Zeilen. Schon Winckler ist bei der Ausarbeitung seiner Dissertation [2]) die nahe Verwandtschaft des Anfangs von XIV 3 mit dem der großen Prunkinschrift und der Inschriften auf den Rückseiten der Platten aufgefallen. Die richtigen Folgerungen hat er nicht gezogen, sondern durch Umstellungen und Annahme von Lücken einen einheitlichen Text herzustellen gesucht, der seitdem als „Annalen des Saales XIV“ in der

1) Man vgl. auch Flandin's Skizze T. II pl. 144.

2) De inscriptione Sargonis regis Assyriae quae vocatur annalium (Berol. 1886) p. 11: *initium huius inscriptionis [scil. annalium] . . . in inscriptione aedis XIIII plus similitudinis habet cum textu inscriptionum P. et R. P.*

assyriologischen Literatur lebt, aber wegen seiner unmöglichen Zusammensetzung schon manchen stillen Zweifel erregt haben wird. Die beiden Arten der Schriftcolumnen, die sich schon äußerlich unterscheiden, gehören auch innerlich nicht zusammen. Die drei hochangebrachten Columnen XIV 1, XIV 2 und XIV 10 bilden ein einheitliches Stück, das sich als Fragment einer Annaleninschrift erweist. Diese war mit den Fassungen der übrigen Annalen-Säle (II, V und XIII) nahe verwandt; mit der Inschrift des Nachbarsaales XIII bestand sogar Übereinstimmung in der Zeilenzahl der Schriftcolumnen. Begonnen hat der Annalentext des Saales XIV vermutlich an demselben jetzt zerstörten Toreingang (parallel zu r), an dessen entgegengesetzter, dem Saale XIII zugewendeter Seite ich den Anfang der Annalen des Saales XIII gesucht habe.[1]) Da nämlich XIV 1 Z. 1 in Winckler's Annalenzählung Z. 37, nach meiner Anordnung Saal II Z. 63, entspricht, fehlen vor XIV 1 wahrscheinlich nur 4 Columnen zu je 15 Zeilen.

Die tiefer angebrachten Schriftcolumnen, die sich schon äußerlich von den Annalencolumnen abheben[2]), bilden einen eigenen vollständigen Text für sich, eine Prunkinschrift, die als „kleine Prunk-

1) Es erscheint mir nicht ausgeschlossen, daß die Annalen der Säle XIV und XIII ein einheitliches Ganze bildeten. Der Anfang dieser Annalenfassung hätte dann in Saal XIV, der Schluß in Saal XIII gestanden. Die Gleichheit der Zeilenzahl, die Unterbrechung der Annalen des Saales XIV durch eine Prunkinschrift und der Umstand, daß das erhaltene Annalenfragment des Saales XIV der vorderen, die Fragmente des Saales XIII der hinteren Hälfte des Annalentextes angehören, würden zu Gunsten dieser Annahme sprechen.

2) Außer durch ihre tiefere Anbringung und die von den Annalencolumnen des Saales XIV abweichenden Zeilenzahlen auch noch durch die Reliefs, über die ihre Schrift hinläuft. Auf den Inschriften-Tafeln Botta's sind die Umrisse

Die Prunkinschrift des Saales XIV.

Umschrift.

[1] ekal ^{I}šarru[a]-kīn[b] šarru rabu-ú šarru dan-nu šar kiš-ša-ti šar mat aššur[c] šakkanakku[d] babili[e] šar mat šumeri ù akkadi^{ki} šar kib-rat arba-i mi-gir ilāni[^{meš} rabūte^{meš}] [2] ilu aššur ^{ilu}nabū[f] ^{ilu}marduk[g] ilāni^{meš} ti-ik-li-ia [š]ar-ru-ut la ša-na-an ú-šat-li-mu-in-ni-ma zi-kir šumi-i[a dam]-ḳu ú-še-ṣu-ú a-na r[i-še-e-ti] [3] šá sippar[h] nippur[i] babili ù bár-síp^{ki} za-nin-us-su-un e-tep-pu-ša šá ṣabē^{meš} ki-tin-ni mal ba-šú-ú ḫi-bíl-ta-šú-nu [a-dan-ma] [4] šá dēr[j] ūr[k] uruk[l] eridu[m] larsam[n] ḫalab[o] ki-is-sik-ki[p] ^{alu}ni-mit-[^{ilu}]a-gu-da an du]-ra-(ar-)šú-un aš-kun-ma ú-[šap-ši-ḫa] [5] nišē^{meš}-šu-un za-ku-ut aššur[q] ù ^{alu}ḫar-ra-na ša ul-tu û-me ul-lu-ú-ti im-[ma-šú-ma ki-tin]-nu-us-

a immer *lugal.* — b *gi.na.* — c *áš + šur.* — d *gír.ardu.* — e *ká.an.ra.ki.* — f *ak.* — g *zur.ud.* — h *ud.kib.nun.ki.* — i *en.lil.ki.*

inschrift" oder „Prunkinschrift des Saales XIV" zu bezeichnen ist. Sie setzt sich folgendermaßen zusammen[1]):

ZZ.	Saal XIV	Botta	Winckler Nr
1—13	Col. 3	T. IV pl. 159 b	56
14—27	5	pl. 160 a	57
28—40	7	pl. 160 b	61
41—52	9	pl. 161	62
53—69	Porte p m_1	T. III pl. 67	53
70—87	Porte p m_2	pl. 68	54

Ein eigenartiges Verhängnis hat über dieser Inschrift gewaltet. Gehört sie doch zu denjenigen assyrischen Inschriften, die zuerst entdeckt worden sind. Seit 1849 liegt ihr Originaltext vollständig vor. Aber 69 Jahre mußten noch vergehen, ehe sie sich in Wahrheit zur Geltung bringen konnte. *Habent sua fata etiam inscriptiones.*

dieser Reliefs noch deutlich erkennbar. In Winckler's Wiedergabe ist dieses Unterscheidungsmerkmal weggelassen. Nur einmal (Nr. 56) sind dem letzten Zeichen die Worte „Ende der Zeile, Skulptur" beigeschrieben.

1) Die Erkenntnis der Zusammengehörigkeit ist durch zweierlei besonders erschwert worden: einmal durch den Umstand, daß bei Botta T. IV pl. 160 die Nummern der Platten versehentlich weggelassen sind (demgemäß auch bei Winckler Nrr. 57 und 61. Bei Nr. 62 ist XIV 2 Fehler für XIV 9); sie ergeben sich jedoch aus dem Inhaltsverzeichnis T. I p. III und durch Vergleichung der Skizze T. II pl. 144. Andererseits ist dem assyrischen Steinmetzen in Z. 28 ein Versehen unterlaufen. Die beiden Worte *i-šú-ṭu ab-ša-ni* die jetzt am Anfang von XIV 7 stehen, gehören in die letzte Zeile von XIV 5 (= Z. 27), und zwar hinter *be-lu-ti-ia e-mid-su-nu-ti.* Vgl. Saal V Platte 3 ZZ. 7 f. (Winckler's Annalen 413 f.)

Die Prunkinschrift des Saales XIV.

Übersetzung.

[1] Palast Sargon's, des großen Königs, des mächtigen Königs, Königs der Gesamtheit, Königs von Assyrien, Machthabers von Babel, Königs von Šumer und Akkad, Königs der 4 Weltgegenden, Lieblings der großen Götter. [2] Aššur, Nabu (und) Marduk, die Götter, meine Helfer, haben mir ein Königtum ohne gleichen verliehen und den guten Ruf meines Namens an die Spitze ergehen lassen. [3] Der ich die Ausstattung von Sippar, Nippur, Babel und Barsip bewirkte, der ich die Frevel der Untertanen, soviele es sind, richte, und [4] der ich Dēr, Ur, Uruk, Eridu, Larsam, Ḫalab, Kissik (und) Nimit-Laguda ihre Freiheit gab und beruhigte [5] ihre Einwohner: die Steuerfreiheit der Städte Aššur und Ḫarran, die seit geraumer Zeit

j *dūr . an . ki.* — k *sis . unu . ki.* — l *unu . ki.* — m *nun . ki.* — n *ud . unu . ki.* — o *kul . unu . ki.* — p das letzte *ki* ist wohl Determinativ. — q *bal . be . ki*; sonst in diesem Texte stets *aš* + *šur* geschrieben.

su-un ba-ṭil-ta ú-ter a[š-ru-uš] 6 i-na tu-kul-ti ilānimeš rabūtemeš lu at-tal-lak-ma matātemeš la ma-gi-ri ḫur-ša-a-ni la [pa-du]-ti a-na šepēII-ia ú-šak-ni-ša e-pu-ša [r][ ] 7 ú-par-ri-ir el-lat I ilu ḫúm-ba-ni-g[a-a]š ameluelamū[s] ú-ab-bit mat kar-al-lum mat sur-da alu ki-še-si-im alu ḫar-ḫar mat ma-da-a-a a-di pa-aṭ [šad bi-ik-ni] 8 mat el-li-pi e-me-du ni-ir iluaššur [ú-šaḫ-ri]b mat ur-ar-ṭu aš-lul alu mu-ṣa-ṣir aš-giš mat an-di-a mat zi-kir-tú nišēmeš mat man-na-a-a dal-pa-[a-te[t]] 9 šú-bat ne-eḫ-tu ú-še-šib a-na-ar mal-ki mat [ḫa]-at-te alu [gar]-ga-miš alu kum-mu-ḫi Igu-un-zi-na-nu matkam-ma-nu-u-a iš-tu ki-rib ali me-lid-[di] 10 āl šarru-ti-[šú] as-su[ḫ]-ma eli gi-mir] matātemeš ša-[ti-na] aš-tak-ka-na amelušа-ak-nu-ti ú-nak-kir šarru-ti Itar-ḫu-la-ra alumar-ḳa-sa-a-a pa-aṭ gi-m[ir] 11 mat gur-gu-[me] rapaštim[tim] iš-[te-ni-iš a]-na mi-[ṣir mat aššur]ki ú-ter-ra Iia-ma-ni aluas-du-da-a-a iskakkēmeš-ia e-dúr-ma aššat-su marēmeš-šu marātemeš-šu 12 e-zib-ma a-na i-te-e mat m[u-uṣ-ri] ša pa-aṭ mat [me-luḫ-ḫa in]-na-bit-ma šar-ra-ḳiš ú-šib eli gi-mir mati-šu rapaštimtim ù nišēmeš-šu šam-ḫa-a-ti amelušú-ut-rēš-ia 13 a-na amelubēl piḫātiti aš-kun-ma šá iluaššur šar ilāni[meš] ú-rap-pi-ša ki-sur-ru-uš 14 [šar mat m]e-luḫ-ḫa pul-ḫi me-lam-me ša iluaššur bēlī-ia [is]-ḫu-p[u]-šú-ma ḳatēII u šepēII bi-ri-tú parzilli id-du-šú-ma[u] a-na ki-rib mat aššur a-di maḫ-ri-ia ú-še-bi-la-aš-šu 15 [*ak-šú-da* a]š-lul alu ši-nu-uḫ-tú alu sa-mir-i-na ù gi-mir mat bit ḫu-um-ri-a ameluia-am-na-a-a šá ḳabal tam-tim e-rib ilušamšiši ki-ma nu-ú-ni a-bar-ma 16 [as-s]uḫ mat ka-as-ku mat ta-ba-lum mat ḫi-lak-ku aṭ-ru-ud Imi-ta-a šar mat mu-us-ki ina ali ra-pi-ḫi abikta mat mu-ṣu-ri aš-kun-ma Iḫa-nu-nu 17 [šar ali ḫ]a-zi-ti šal-la-ti-iš a[m]-nu ú-šak-ni-iš VII šarrānimeš šá mat ia-' na-gi-i šá mat ia-at-na-na ša ma-lak VII û-mi i-na [ḳ]a-bal tam-tim e-rib ilušamšiši 18 [šit-ku]-na-at šú-bat-sun ù I ilumarduk-aplu-iddinana[v] š[ar] mat kal-di a-šib ki-šad nāri mar-ra-ti šá ki-i la lìb-bi ilānimeš šarru-ut babili e-pu-uš-ma ik-

[r] Platz für 3 oder 4 Zeichen; der Anfang des ersten (*ḳa?*) noch sichtbar. — [s] *nim . ma . ki.* — [t] Ergänzung nach Thureau-Dangin, Relation de la VIIIième campagne Z. 61. Oder *dal-ḫu-[ú-te]* gemäß Nimr. 9? Das 2. Zeichen ist weder genau *pa* noch *ḫu*, sondern eine Combination beider. — [u] fehlt bei Botta (und im Original?). — [v] *an . zur . ud . a . se . na.*

vergessen war, und ihre abgeschaffte Verfassung stellte ich wieder her. [6] Im Schutze der großen Götter zog ich einher und unbotmäßige Länder, unwegsame Gebirge unterwarf ich meinen Füßen und schuf.......... [7] Ich brach die Macht des Ḫumbanigaš von Elam, vernichtete das Land Karallum, das Land Surda, die Stadt Kišesim, die Stadt Ḫarḫar, das Land Medien bis zum Rande des Bikni-Gebirges. [8] Dem Lande Ellipi legte ich das Joch des Gottes Aššur auf, verwüstete das Land Urarṭu, plünderte die Stadt Muṣaṣir, vernichtete das Land Andia (und) das Land Zikirtu. Die bedrängten Einwohner des Landes Mannai [9] ließ ich ruhige Wohnplätze bewohnen. Ich schlug die Fürsten des Landes Ḫatte, der Stadt Gargamiš (und) der Stadt Kummuḫ. Gunzinanu vom Lande Kammanû [10] schleppte ich [9] aus Melid, [10] seiner Königsstadt, fort und setzte über alle diese Länder Verwalter. Ich zerstörte die Königsherrschaft des Tarḫulara von der Stadt Markasâ. Das ganze Gebiet [11] des weiten Landes Gurgum schlug ich einheitlich zum assyrischen Reiche. Iamani von Asdod fürchtete meine Waffen; seine Frau, seine Söhne und Töchter [12] verließ er, floh nach der Grenze des Landes Muṣri, das Gebiet des Landes Meluḫḫa (ist), und wohnte in der Einöde[1]). Über sein ganzes weites Land und seine zahlreiche Bevölkerung [13] setzte ich [12] meine Obersten [13] als Statthalter und erweiterte das Reich Aššur's, des Königs der Götter. [14] Den König des Landes Meluḫḫa streckte die Furcht vor dem Glanze Aššur's, meines Herrn, nieder, man legte ihm Hände und Füße in eiserne Fesseln und ließ ihn vor mich nach Assyrien bringen[2]). [15] [*Ich eroberte und*] plünderte die Stadt Šinuḫtu, die Stadt Samirina und das ganze Land Bit Ḫumria. Die Iawna-Leute, die inmitten des Westmeeres (hausen), fing ich wie Fische. [16] Ich schleppte fort die (Leute der) Länder Kasku, Tabalum (und) Ḫilakku, verjagte Mitâ, den König des Landes Muski. In der Stadt Rapiḫi brachte ich dem Lande Muṣuri eine Niederlage bei, und Ḫanunu, [17] König der Stadt Ḫaziti, betrachtete ich als Beute. Ich unterwarf 7 Könige des Landes Ia', einer Provinz des Landes Iatnana, deren [18] Wohnsitz [17] einen Weg von 7 Tagen (weit) inmitten des Westmeeres [18] gelegen ist. Und Marduk-aplu-iddina, den König des Landes Kaldi, der am Ufer des Bitterstromes wohnte, der ohne den Willen der Götter die Königswürde über Babel ausübte, den er-

1) Vgl. Winckler, Altor. Forsch. II 74 ff.

2) Bisher hat man diese Stelle immer so aufgefaßt, als ob der König von Meluḫḫa den Iamani habe fesseln und an Assyrien ausliefern lassen. Wollte Sargon dies sagen, so hätte er der Deutlichkeit halber den Namen Iamani wiederholen müssen. Noch mehr gilt dies von der ausführlicheren Erzählung in der großen Prunkinschrift Z. 112, wo der in Z. 101 genannte Iamani auch nicht gemeint sein kann. Die Bewohner des Landes Meluḫḫa waren, wie Jensen festgestellt hat, schwarz. Das untere Relief Saal V 4 (Botta II 88) zeigt die Assyrer im Kampf mit einem Negervolke. Es liegt nahe, in diesem das Heer von Meluḫḫa zu erkennen. Der König, mit dessen Gefangennahme Sargon sich rühmt, wäre dann wohl Pianchi gewesen.

šú-[da] ra[bi-tu] 19 [ḳati-ia] gi-mir mati-šu rapaštimtim mal-ma-liš a-zu-uz-ma i-na ḳatēII ameluŝú-ut-rēšēmeš-ia ameluša-kìn babili ù ameluŝú-ut-rēšēmeš-ia ameluša-kìn mat gam-bu-li am-[nu-ma] 20 [e-me-du] ni-ir iluaššur Iú-pi-e-ri šar til-munki šá ma-lak XXX berē ina ḳabal tam-tim kīma nu-ú-ni šit-ku-nu nar-ba-[ṣu] da-[na]-an be-lu-ti-ia [iš-me-ma] 21 [iš-ša-a t]a-mar-tuš i-na e-muḳ iluaššur ilunabū ilumarduk ilānimeš rabūtemeš bēlēmeš-ia šá iṣkakkēmeš-ia ú-šat-bu-ma ú-ra-si-ba na-[ḳab] g[a-ri-ia] 22 [iš-tu mat] ia-at-na-na šá ḳabal tam-tim a-di pa-aṭ mat mu-ṣu-ri ù mat mu-us-[ki] mat kum-[mu]-ḫa alu me-lid-du amurrikiw rapaštamtam [mat ḫat-ti a-na si-ḫir-ti-ša] 23 [nap-ḫar mat g]u-ti-um mat ma-da-a-a ru-ḳu-ti šá pa-aṭ šad bi-ik-ni mat ra-a-ši [mat el-li-pi ša] i-te-e elamtikix amelu [a-ri-me a-ši-ib a-aḫ nārudiḳlat] 24 [nāru su-r]ap-pi nār uk-ni-e a-di amelusu-ti-i ṣabēmeš ṣēri ša mat ia-[ad-bu-ri ma-la ba-šú-ú ul-tu mat sa-am-'-ú-na a-di] 25 [ali bu-bi-]e alu tul-iluḫum-ba ša mi-ṣir mat elamtiki mat [ká]r-dun-iá-aš e-liš [ù šap-liš matbit-Iia-kin ša ki-šad nāri mar-ra-ti] 26 [a-di pa-aṭ til]-munki ki-i iš-ten a-bíl-ma a-na [mi-ṣir mat ašš]urki ú-[ter ameluŝú-ut-rēšēmeš-ia ameluŝaknūtemeš eli-šu-nu aš-tak-ka-nu-ma] 27 [ni-ir be-lu-ti-ia] e-mid-su-nu-ti 28 i-šú-ṭu ab-ša-ni

27 i-na û-me-šú-ma i-na te-[ni-še-ti] na-ki-ri ki-[šit-ti ḳatē-ia] 28 i-na šepēII šad mu-us-ri e-li-nu ninākì ki-i ṭe-em [ili-ma i-na bi-bil lìb-bi-ia āla ēpušuš-ma aludūr-Išarru-kīn az-ku]-ra ni-bit-su iṣ[sar]-maḫ-ḫu tam-[šil] 29 šad ḫa-ma-ni ša gi-mir riḳḳēmeš ḫi-biš-ti mat ḫat-ti enib šad-i kali-šu-un [ki-rib-šu ḫu-ur-ru-šú ab-ta-ni i-ta-tuš šá CCCL-ām mal-ki la-bi-ru]-ti ša el-la-mu-u-a [be]-lut mat aššur[ki] 30 e-pu-šú-m[a il-t]a-nap-pa-ru ba-['u-lat ilu]en-[líl a-a-u]m-ma ina lìb-bi-šu-nu a-ša[r-šu ul ú-maš-ši-ma šú-šú-ub-šu ul il-ma-du ḫi-ri-e nāri-šu] ù za-ḳip ṣip-pa-ti lib-[bu]-uš ul [iz-kur] 31 [ana šú-šú-ub āli ša-a-šu] šú-pu-uš [bár-maḫ-ḫi aṭ-ma-an] ilānimeš rabūtemeš ù ekallāte[meš šú-bat be-lu-ti-ia ur-ru mu-šú ak-pu-ud as-kír-ma] e-pi-su aḳ-bi i-na arḫi še-mi-e û[-mu] 32 [mit-ga-ri i-na araḫ iluš]eg ûmi eššeši iṣ[al]-lum ú[-šad-ri-i]g-m[a] ú[-šal-bi-na li-bit-tu i-na arḫuabi a-ra-aḫ mu-ki]n te-me-en āli ù bīti šá [gi]-mir 33 [ṣal-mat ḳaḳḳadudu a-na ri-me]-ti-ši-[na i-pat-ti-ḳa] ṣ[u]-lu-l[u] e-li ḫur[āṣi kaspi] erī ni-[siḳ-ti abnē]meš [yḫi-bi-iš-ti šad ḫa-

---

w *mar.tu.ki*, ohne *mat* nach Botta (und im Original?). — x *nim.ma.ki*, ohne *mat* nach Botta (und im Original?). — y Für diese Ergänzung ist schwerlich Platz.

reichte meine große [19] Hand. Die Gesamtheit seines weiten Landes teilte ich zu gleichen Teilen, überwies es meinen Obersten, dem Verwalter von Babel, und meinen Obersten, dem Verwalter von Gambulu, und [20] legte das Joch des Gottes Aššur ihnen auf. Uperi, König von Tilmun, dessen Aufenthaltsort einen Weg von 30 Doppelstunden (weit), wie der eines Fisches, inmitten des Meeres gelegen ist, hörte von der Gewalt meiner Herrschaft und [21] brachte sein Geschenk. Mit der Kraft Aššur's, Nabu's und Marduk's, der großen Götter, meiner Herren, die meine Waffen erhoben hatten, schlug ich die Gesamtheit meiner Feinde nieder. [22] Von Iatnana an, das mitten im Meere (liegt), bis zur Grenze von Muṣuri, und Muski, Kummuḫa, Meliddu, das weite Westland, das Land Ḫatti nach seinem Umfang, [23] das gesamte Gutium, das Land der fernen Madai, das an das Gebirge Bikni grenzt, Rāši, Ellipi, die seitlich von Elam (liegen), die Arime-Stämme, die längs des Tigris, [24] des Surappi und des Uknē wohnen, nebst den Sutī, den Leuten der Steppe des Landes Iadburi, soviele es gibt, vom Lande Sam'una bis zu [25] den Städten Bubē (und) Til-Ḫumba, die (zum) Gebiet von Elam (gehören), Karduniaš oben und unten, Bit-Iakin, das am Ufer des Bitterstromes (liegt), [26] bis zur Grenze von Tilmun unterwarf ich wie eines und machte (alles) zu assyrischem Gebiet. Meine Obersten setzte ich als Verwalter über sie, [27] legte ihnen das Joch meiner Herrschaft auf, [28] sie leisteten mir Gehorsam.

[27] Damals [28] baute ich [27] mit Hilfe der feindlichen Leute, der Kriegsgefangenen meiner Hände, [28] am Fuße des Gebirges Musri oberhalb Nineweh's nach göttlichem Ratschluß und Wunsch meines Herzens eine Stadt und nannte ihren Namen Dūr-Šarrukīn. Einen großen Garten nach Art [29] des Gebirges Ḫamani, in dem alle wohlriechenden Bäume, Erzeugnisse des Landes Ḫatti, Früchte des Gebirges, enthalten waren, legte ich bei ihr an. [31] Diese Stadt, [29] deren [30] Lage keiner unter den [29] 350 alten Fürsten, die vor mir die Herrschaft über Assyrien [30] ausgeübt und die Mannen Ellil's geleitet hatten, gekannt oder ihre Besiedelung erwogen, deren Kanal zu graben und Pflanzungen in ihr anzulegen keiner gedacht hatte: [31] (sie) zu besiedeln, erbauen zu lassen Heiligtümer, Tempel der großen Götter und Paläste als Wohnungen meiner Herrlichkeit, plante (und) sann ich Tag (und) Nacht und befahl ihren Bau. In einem günstigen Monat, an einem [32] glücklichen [31] Tage, [32] im Monat Simannu, an einem eššešu-Tage ließ ich das Ziegelbrett erheben und Ziegel streichen. Im Ab, dem Monat, da man den Grundstein von Stadt und Haus festlegt, da alle [33] Schwarzköpfe zu ihrer Wohnung ein schattiges Obdach zimmern, ließ ich über Gold, Silber, Bronze, edelen Steinen, Erzeugnissen des Gebirges

ma-ni^{y} pi-el-šu] ú-šat-r[i-ṣa] uš-še-šu ad-di-m[a] ú-[kin] 34 [lib-na-as-su pa-rak-ki ra-aš-bu-ti šá ki-ma ki-ṣir gi-ni-e] šur-šú-du [a-na ^{ilu}]ê-[a] ^{ilu}[sin ^{ilu}]šamaš ^{ilu}[nabū ^{ilu}adad ^{ilu}Nin. Eb ù ḫi-r]a-ti-šu-nu rabāte^{meš} ú-še-pi-ša [kir]-bu-[uš-šu[*]] 35 [ekallāt^{meš} šin pīri ^{iṣ}uši ^{iṣ}urkarini ^{iṣ}mu-suk-kan-ni ^{iṣ}e]r-ini ^{iṣ}šur-man ^{iṣ}dup-ra-n[i ^{iṣ}]bur[aši u ^{iṣ}bu-uṭ-nu i-na ki-bi-ti-šu-nu ṣir-ti a-na mu-šab šarru-ti-ia] ab-ni-m[a] ^{iṣ}gušure^{meš} ^{iṣ}er-[ini] rab[ūte^{meš}] 36 [e-li-šin ú-šat-ri-ṣa ^{iṣ}dalāte^{meš} ^{iṣ}šur-man ^{iṣ}mu-suk-kan-ni] mi-si-ir e[rī n]am-ri ú[-r]ak-kis-ma ú-[rat-ta-a] ni-[rib-šin bit ap-pa-a-ti tam-šil ekal mat] ḫat-ti ša i-na li-ša-an [mat am]ur[ri^{ki}] 37 [bit-ḫi-la-ni i-ša-as-su-šú ú-še-pi-ša mi-iḫ-rit] bābē^{meš}-ši-i[n] VIII nēš[e tú]-'a-me šú-ut I šari neri VI šušši L-[ām bilāt mal-tak-ti erī nam]-ri ša ina ši-[pìr] ^{ilu}Nin. Á. Ga[l ip-p]at-ḳ[u-ma] 38 [ma-lu-ú nam-ri-ri IV dim-me ^{iṣ}er-ini šú-ut]-ḫu-ti šá [I Gar]-ta-ā[m ku-bur-šu-u]n bi-ib-lat šad ḫa-ma-ni eli [ur-maḫ-ḫi-e ú-kin-ma ^{iṣ}tap]-p[i ku-lul] babē^{meš}-ši-in e-[mid] 39 [immerē^{meš} šad-di lamassē ṣirūte^{meš} šá aban šad-i eš]-ki nak-liš ap-tíḳ-ma a-na ir-bit-ti š[a-a]-ri ú-ša-aṣ-bi-ta si-gar-ši-i[n as-kup-pi aban pi]-li rabūte^{meš} da-ád-me [ki]-šit-[ti] 40 [ḳa-ti-ia ṣi-ru-uš-šun ab-šim-ma]a-sur-ru-šun [ú]-ša-as-ḫi-ra [a-na tab]-r[a]-a-ti ú-ša-lik IV šarē III nerē [I šuššu I/II Gar II ammate mi-ši-i]ḫ-ti dūri-šu aš-kun-ma e[li] šad-[i] 41 [zaḳ-ri ú-šar-ši-id] te-[me-en-šu i-na ri-e-ši ar]-ka-a-ti ina ṣi-li ki-[lal]-la-an 42 [mi-iḫ-rit VIII šārē^{meš}] VIII [abullē^{meš} ap-te-ma ^{ilu}šamaš-mu-šak-šid-ir]-nit-ti-ia ^{ilu}adad-mu-kin-ḫegalli-ia 43 [šumāt abulli ^{ilu}šamaš u abulli ^{ilu}adad ša ši-id šāri šadī az-ku-ur ^{ilu}]en-líl-mu-kin-iš-di-āli-ia 44 [^{ilu}nin-líl-mu-diš-ša-at-ḫi-iz-bi zik-ri abulli ^{ilu}en-líl ù ^{ilu}nin-líl ša š]i-id šāri iltani am-bi 45 [^{ilu}a-nu-mu-šal-lim-ep-šet-ḳa-ti-ia ^{ilu}iš-tar-mu-šam-me-ḫat-nišē]^{meš}-šu ni-[bit abulli] ^{ilu}a-nim 46 [ù ^{ilu}iš-tar ša ši-id šāri am]ur[rī aš-kun ^{ilu}ê-a-mu-uš-te-šir-naḳ-bi-šú ^{ilu}be-lit-ilāni ^{meš}]-mu-[rap]-pi-šat-47[ta-lit-ti-šu šumāt^{meš} ab]ull[i ^{ilu}]ê-[a ù abulli ^{ilu}be-lit ilāni^{meš} ša ši-id šāri šūti aḳ-bi-ma ^{ilu}aššur-m]u-šal-bir-48[palē ^{meš}-šarri-e-pi]-š[i-š]ú-na-ṣir-[ummanē-šu dūri-šú ^{ilu}Nin. Eb-mu-kin-te-me-en-āli-šu-a-na-l]a-bar-49[ūmē^{meš}-ruḳūte^{meš} šal-ḫ]u-ú-šú

ba-'u-[lat ar-ba-' li-ša-nu a-ḫi-tu at-me-e la mit-ḫar-ti] 50 [a-ši-bu-ut šad-i] ù ma-ti ma-la [ir-te-'-u nūr ilāni^{meš} bēl gim-ri ša i-na zi-kir ^{ilu}aššur bēli-ia] 51 [ina me-tíl ši-bir-ri-ia aš-lu-la pa-a išten^{en}] ú[-ša-aš-kin-ma ú-šar-ma-a ki-rib-šú] 52 [marē^{meš}] mat aššur

[*] Wohl nur für *uš* Platz.

Ḫamani seine Platte breiten, legte sein Fundament und machte fest [34] seine Ziegel. Ehrwürdige Heiligtümer, die wie ein ewiger Verband festgegründet sind, ließ ich für Ea, Sin, Šamaš, Nabu, Adad, Nin . Eb und ihre hehren Gemahlinnen darin bauen. [35] Paläste aus Elfenbein, Ušu, Urkarinu, Akazie, Zeder, Zypresse, Wacholder, Pinie und Terebinthe erbaute ich auf ihr erhabenes Geheiß als Wohnung meines Königtums. Große Zederbalken [36] ließ ich über sie legen, Türen aus Zypressen- und Akazienholz verband ich mit einem Überzug von glänzender Bronze und befestigte sie in ihren Torwegen. Ein Seitengebäude nach Art eines Ḫatti-Palastes, das man in der Sprache des Westlandes [37] bīt ḫilāni nennt, ließ ich bauen. Vor ihre Tore (stellte ich) 8 Löwen paarweise von 4610 Talenten Gewicht glänzender Bronze, die durch das Werk der Gottheit Nin . Á . Gal hergestellt waren [38] voll Glanzes, 4 hohe Zedersäulen, deren Maß eine Doppelrute (betrug), Gewächse des Ḫamani, stellte ich auf die Löwenkolosse und legte die Holzplatten des Simses[1] ihrer Tore hin. [39] Bergschafe (und) hohe Stierkolosse aus massivem Kalkstein bildete ich kunstvoll und ließ sie nach den vier Winden ihre Torwege besetzen. Auf große Platten aus Gips [10] meißelte ich [39] die Städte, die erobert hatten [40] meine Hände, ließ sie ihre Wände rings umgeben und machte (sie) zum Anschauen. 4 Sar, 3 Ner, 1 Soß, $1^1/_2$ Doppelrute, 2 Ellen machte ich das Maß der Stadtmauer und auf [41] hohen [40] Felsen [11] stellte ich ihren Grundstein. Vorn, hinten und an beiden Seiten, [42] den 8 Windrichtungen zugewandt, ließ ich 8 Stadttore offen, und „Šamaš läßt mich den Sieg gewinnen“ (und) „Adad bestimmt mir Überfluß“ [43] nannte ich die Tore des Šamaš und des Adad im Osten; „Ellil macht den Grundstein meiner Stadt beständig“ (und) [44] „Ninlil schafft reiche Fülle“ benannte ich die Tore des Ellil und der Ninlil im Norden: [45] „Anu läßt meiner Hände Werke gelingen“ (und) „Ištar vermehrt ihr Volk“ bestimmte ich als Namen der Tore des Anum [46] und der Ištar im Westen; „Ea leitet ihre Quellen richtig“ (und) „Die Herrin der Götter erweitert [47] ihre Volksvermehrung“ hieß ich die Tore des Ea und der Herrin der Götter im Süden; „Aššur, der alt macht [48] die Regierungszeit des Königs, ihres Erbauers, beschützt ihre Mannen“ ihre Innenmauer; „Nin . Eb bestimmt den Grundstein seiner Stadt zu einem Alter [49] ferner Tage“ ihre Außenmauer.

Leute der 4 (Weltgegenden), fremder Zunge, nicht übereinstimmender Sprache, [50] Bewohner von Berg und Tal, so viele weidet das Licht der Götter, der Herr des Alls, die auf Befehl Aššur's, meines Herrn, [51] ich durch die Gewalt meiner Streitkeule gefangen genommen hatte, machte ich einsprachig und ließ sie darin wohnen. [52] Söhne Assyriens, verständigen Auges, um alles

[mu-du-ut i-ni] ka-[la-ma a-na šú-ḫu-uz ṣi-bit-ti pa-liḫ ili ù šarri] ^{53} [^{amelu}]ak-[li ^{amelu}ša-p]i-ru-tum ú-ma-'-ir-šu-nu-ti ^{54} [ul]-tu ši-pìr āli-šu-n[u u ek]alli-ia ú-ḳat-tu-ú ^{ilu}aššur ^{55} [ab il]āni^{meš} be-lum rabu-ú ilāni^{meš} u ^{ilu}iš-ta-ri a-[ši]-bu-ut ^{56} [mat aš]šur ina [ki]r-bi-ša ak-ri igisee^{aa} šad-lu-ti ^{57} [ta-m]ar-tu ka-bit-tu kăd-ri-e la nar-ba-a-ti ^{58} [ú-š]am-ḫir-šu-nu-ti-ma niḳē^{meš} Šàg. Igi. Gan-e ellūte^{meš} ^{59} [ma-ḫa]r-šú-un aḳ-ki it-ti mal-ḳi kib-rat arba-i ^{60} ^{amelu}bēl piḫāte^{meš} mati-ia $^{am.}$rubūte^{meš} ^{amelu}šú-ut-rēšē^{meš} ^{61}ù $^{am.}$Ab. ba^{meš} mat aššur ina ki-rib ekalli-ia ^{62} ú-šib-ma aš-ta-kan ni-gu-tu ḫurāṣu kaspu ú-nu-ut ^{63} ḫurāṣi kas[p]i abnē^{meš} a-ḳar-tú erū parzillu lu-bul-ti bir-me ^{64} ṣubat kitī šipat ta-kil-tu šipat ar-ga-ma-nu gu-uḫ-lum ^{65} mašak pīri šin^{bb} pīri ^{iṣ}ušu ^{iṣ}urkarinu mín-ma aḳ-ru ^{66} ni-ṣir-ti šarru-t[i] sisē^{meš} mat mu-[ú]ṣ-ri ^{67} ṣi-mit-ti ni-i-ri ra[b]āte^{meš} parē^{meš} imērē^{meš} ^{68} gam[malē^{meš} alpē]^{meš} ṣi-e-n[i^{cc} ma]-da-ta-šu-nu ^{69} ka-bit-tum am-ḫur āla u ekalla [ša]-a-[tu i-t]u-ut ^{70} kun lìb-bi-ia ^{ilu}aššur ab^{dd} ilāni^{meš} i-na nu-um-mur ^{71} bu-ni-šu ellūte^{meš} ki-niš lip-pa-lis-ma a-na û-me ru-ḳu-ti ^{72} liḳ-ba-a a-šab-šu-un i-na pi-i-šu el-li ^{73} liš-[ša]-kín-ma ^{ilu}šēdu na-ṣi-ru ilu mu-šal-li-mu im-mu ^{74} ù mu-šú ki-rib-šu-un liš-tap-ru-ma a-a ip-par-ku-ú ^{75} i-da-šu-un ki-bi-tuš-šú mal-ku ba-nu-šu-un ši-bu-tam lil-lik ^{76} l[i]k-šú-ud-da lit-tú-tu a-na û-me da-ru-ti li-bur ^{77} e-pi-su-un ia-a-ti ^{I}šarru-kīn a-šib ki-rib ekalli ^{78} ša-a-ša ba-laṭ napištim tim û-me ru-ḳu-ú-ti [ṭ]u-ub šēri ^{79} ḫu-ud lìb-bi ù [na]-mar ka-bit-ti li-šim ši-ma-ti ^{80} i-na šap-ti-šu el-li-[ti l]i-ṣa-a bu[šū matāt]^{meš} na-[ki-ri] ^{81} šad-lu-ti igisee^{aa} da-ád-me nu-ḫ[u]š kib-r[a]t ḫi-ṣib šad-i ^{82} ù tamāte^{meš} la-aḳ-ru-na ki-rib-ša

a-na ar-kăt ^{83} û-me rubū ar-ku-ú ina šarrāni^{meš} marē^{meš}-ia an-ḫu-ut eka[lli] ^{84} [ša-]a[-š]u lu-ud-diš mu-sar-a-a l[i]-mur-ma šamni lip-šú-uš ni-ḳ[a-a] ^{85} liḳ-ki a-na aš-ri-šu lu-ter ^{ilu}aššur ik-ri-bi-šu i-še-im-me ^{86} mu-nak-kir šiṭ-ri-ia ù šumi-ia ^{ilu}aššur [be]-li [šarru]-su lis-kip ^{87} šumi-šu zirī-šu i-na mati li-ḫal-liḳ-[m]a a-a ir-ši-šu ri-e-mu.

[aa] *ši. di. e*, wohl ideographisch zu lesen. — [bb] geschr. *ka*. — [cc] Platz für ungefähr 3 Zeichen, in der Mitte oben Köpfe von 3 senkrechten Keilen neben einander. — [dd] geschr. *ad*.

aufzufassen, Verehrer des Gottes und des Königs, [53] Schriftgelehrte und Schreiber ordnete ich ab. [54] Sobald sie den Bau ihrer Stadt und meines Palastes vollendet hatten, [56] holte ich [54] Aššur, [55] den Vater der Götter, den großen Herrn, (und) die Götter und Göttinnen, die [56] Assyrien [55] bewohnen, [56] herein. Reiche Spenden, [57] wertvolle Geschenke, unvergängliche Gaben [58] ließ ich ihnen darbringen. Glänzende .... Opfer [59] vollzog ich vor ihnen. Mit den Fürsten der vier Weltgegenden, [60] den Statthaltern meines Landes, den Edelleuten, Obersten [61] und Ältesten Assyriens [62] setzte ich mich [61] in meinem Palaste [62] nieder und veranstaltete ein Fest. Gold, Silber, Arbeiten [63] aus Gold, Silber, kostbare Steine, Bronze, Eisen, bunte Gewänder, [64] Linnen, rote und blaue Purpurwolle, Augenschminke, [65] Elefantenfelle, Elfenbein, Ušu- und Urkarinu-Holz, allerlei kostbares [66] als Schatz des Königtums, Rosse vom Lande Muṣri, [67] prächtige Geschirre, Maultiere, Esel, [68] Kamele, Rinder, Kleinvieh, ... ihren [69] wertvollen [68] Tribut [69] empfing ich. Die Stadt und diesen Palast, die sich [70] mein Herz beständig [69] erkoren hat, [71] wolle [70] Aššur, der Vater der Götter, mit der Heiterkeit [71] seines strahlenden Antlitzes immerdar anschauen und für ferne Tage [72] sie bewohnen lassen. In seinem heiligen Munde [73] sei es beschlossen, und ein schützender Genius, ein Heil bringender Gott [74] mögen [73] Tag [74] und Nacht in ihnen walten, nimmer weichen [75] von ihren Seiten. Auf sein Geheiß möge der Fürst, der sie erbaute, zum Greisenalter gelangen, [76] Nachkommenschaft gewinnen, für ewige Tage stark sein [77] ihr Gründer. Mir, Sargon, dem Bewohner [78] dieses [77] Palastes, [79] möge er [78] ein Leben ferner Tage, Wohlbefinden des Leibes, [79] Freude des Herzens und Heiterkeit des Gemütes als Geschick bestimmen, [80] von seiner heiligen Lippe möge es ausgehen. Die Habe der Länder der [81] weithin wohnenden [80] Feinde, [81] die Spenden der Leute, den Überfluß der Weltgegenden, die Fülle der Gebirge [82] und Meere will ich in ihm aufhäufen.

Für die Zukunft [83] der Tage: ein späterer Fürst unter den Königen meinen Nachkommen [84] möge [83] den Verfall [84] dieses [83] Palastes [84] erneuern, meine Inschrift lesen, mit Öl salben, Opfer [85] veranstalten, (die Inschrift) an ihren Ort zurückbringen, so wird Aššur seine Gebete erhören. [86] Wer meine Schrift und meinen Namen ändert, dessen Königsherrschaft möge Aššur, mein Herr, stürzen, [87] seinen Namen, seinen Samen im Lande vernichten, keine Gnade ihm gewähren!

Die Inschrift von ʿArāk el-emīr.

Von

K. Budde.

Zwei neue Besprechungen der Inschrift, die für das Werden der hebräischen Quadratschrift immer wieder angezogen wird, begegneten mir kürzlich bald nach einander, bei Bauer und Leander, Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testaments, Erste Lieferung, 1918, S. 57 und in G. Dalman's Palästinajahrbuch, 13. Jahrgang, 1917, S. 137, in der Beschreibung der großen Institutsreise des Jahres 1911 von R. Graf. Handelt es sich an der zweiten Stelle auch nur um eine ganz kurze Erwähnung, so erhalten wir dafür die Wiedergabe einer vorzüglichen Lichtbildaufnahme des Verfassers, die von der Inschrift und ihrer Umgebung die denkbar beste Anschauung bietet. In der Hauptsache, der Lesung der fünf Buchstaben, gehn diese beiden Besprechungen wieder in der bisher gewohnten Weise auseinander. Graf, und wir dürfen danach wohl annehmen auch Dalman, vertritt die älteste Lesung ט:ביה[1]), Bauer-Leander mit einem „wohl" die neuerdings beliebtere ערביה. Wie sehr die Wahl zwischen diesen beiden Lesungen bis heute schwankt, mag man daraus ersehen, daß Kautzsch in der 28. Auflage von Gesenius' Grammatik, 1909, S. 26 sich unter Berufung auf Driver und Lidzbarski für ערביה entscheidet, Driver aber (Notes on the Hebrew text... of the books of Samuel, 2[d] ed., p. XX) 1913 mit eingehender Begründung zu טוביה zurückkehrt.

Da der Sachverständigen, die die Inschrift selbst gesehen haben, nicht gar zu viele sind, ist es vielleicht nicht überflüssig, daß auch ich mein Urteil abgebe, zumal es von beiden bisher vertretenen wesentlich abweicht. Mit meinem Freunde Francis Brown, dem im Herbst 1916 Verstorbenen, seiner Gattin und seinen Schülern vom amerikanischen Archäologischen Institut in Jerusalem traf ich am 12. März 1908 dort ein. Erst gegen Sonnenuntergang traten wir an die Felswand, die die Inschrift trägt. Zu einer photographischen

1) Daß mit diesem Ṭobia der Gegner Nehemia's Neh. 2, 10 gemeint sei (so Graf), darf man angesichts der Tatsache, daß der Großvater Hyrkan's, des Erbauers von ʿArāḳ el-emīr (um 180 v. Chr.) Ṭobia hieß, wohl sehr unwahrscheinlich nennen.

Aufnahme reichte das Licht nicht mehr; aber auf den Schultern eines Freundes stehend konnte einer der jungen Leute einen Abklatsch von der Inschrift nehmen, der ganz zufriedenstellend ausfiel. Deutlich zeigte er, was ich auf den ersten Blick gesehen und den Reisegefährten gegenüber entschieden hervorgehoben hatte, daß das erste Zeichen keineswegs bloß einen Kreis darstellte, wie es zumeist wiedergegeben wird, sondern eine 6 mit kreisrundem Körper und weit von rechts oben her ausholendem Ansatz. Von den beiden photographischen Wiedergaben, die mir vorliegen, ist die größere, im übrigen vortreffliche bei G. A. Smith (Jerusalem 1908, II zu S. 428) irreleitend, weil der obere Teil des Buchstabens in tiefem Schatten liegt und so nur der Kreis deutlich erkennbar bleibt; die von Graf dagegen läßt die Fortsetzung der linken Kreishälfte nach oben rechts hin klar genug erkennen, obschon das Licht auch hier nicht günstig einfällt[1]). Sofort machte ich damals geltend, daß das weder ein ט noch ein ע sein könne. Kein ט, weil dafür die Ausfüllung des Hohlraums durch Kreuz oder Strich zur Unterscheidung vom ע unerläßlich ist; kein ע, weil da zwar in der Quadratschrift das oben aus dem Kreise herausgebrochene Stück auf der rechten Seite gleichsam nach unten hin herumgeschlagen erscheint, so daß annähernd ein oben offener Neuner entsteht, derselbe Fortsatz aber von links nach oben hin und vollends bei noch geschlossenem Kreise ganz ohne Beispiel dastünde. Statt dessen habe ich schon damals den Buchstaben für ein ל erklärt und muß daran auch heute noch festhalten. Dafür spricht zunächst das starke Herausragen des Ansatzstrichs über die obere Grenze aller übrigen Buchstaben, das in der altsemitischen (vgl. nur Mesa- und Siloah-Inschrift) wie in der Quadratschrift, zu der sich hier der Übergang vollzieht, nur dem ל eignet. Sodann aber begreift sich die nur hier auftretende Form leicht sowohl als Spielart des altsemitischen Buchstaben wie als Zwischenglied zwischen diesem und dem der Quadratschrift. In der Siloah-Inschrift z. B. nähert sich der unten nach rechts geschlagene Kreis- oder besser Ellipsenbogen bis auf einen ganz geringen Zwischenraum wieder der langen, von rechts oben kommenden Ansatzlinie: führt man ihn nur ein wenig weiter fort, so ergibt sich genau unser geschlossener Sechser, der hier bloß ins breite, runde, derbe stilisiert auftritt. - Das ל der Quadratschrift aber kann man aus der altsemitischen Form kaum anders ableiten[2]), als indem man den ge-

1) Von den Nachzeichnungen bieten den Ansatzbogen richtig Euting auf der Schrifttafel zu Outlines of Hebrew grammar by Gustavus Bickell, Leipzig 1877 und Driver 1913 a. a. O. rechts, nur daß beide den Kreis oben links etwas offen lassen, so daß die Linie von rechts her den Ansatzbogen nicht erreicht. Ausdrücklich verbessert Driver diesen Fehler in der Fußnote. Beide photographischen Wiedergaben zeigen deutlich den Abschluß des Kreises.

2) Man müßte denn das alte ל nur in dem oberen und dem wagerechten Balken sehen und den ganzen unteren Balken für einen müßigen Zusatzschnörkel erklären. Das ist schon darum unwahrscheinlich, weil dann der ganze eigentliche Buchstabe oben auf die Reihe aufgesetzt wäre.

schlossenen Sechser von ʻArāḳ el-emīr als Mittelglied einschiebt. Öffnet man seinen Kreis auf der linken Seite durch Herausbrechen eines größeren Stücks von dem Punkte an, wo der Kreisbogen den Ansatzbogen wieder erreicht, so ergibt sich das hebräische ל. Es ist wohl zu beachten, daß sich der gleiche Vorgang, die Öffnung eines umschlossenen Raums, bei der Bildung der Buchstabenformen der Quadratschrift geradezu gesetz- und regelmäßig vollzogen hat, vor allem bei ב. ד, ע, ר, aber auch bei ט und ח. Und meint man, die Lücke links bei ל sei doch für solche Annahme zu groß, der Winkel zwischen dem oberen und dem wagrechten Balken zu stumpf und rund, so vergleiche man etwa das ל der palmyrenischen Inschriften (bei Euting a. a. O. oder bei Driver a. a. O., S. XXII), und man wird sich überzeugen, daß da zu unsrem Sechser nur wenig fehlt. Siloah, ʻArāḳ el-emīr, Palmyra scheinen mir daher gute Ausprägungen der Vorstufen zu bieten, auf denen sich das ל der Quadratschrift aufbaut.

Ist der erste Buchstabe ל, so ist der zweite sicher nicht ו, sondern ר, wie ihn ja auch die besten Kenner gelesen haben, und das ganze Wort heißt dann לרביה, der darin enthaltene Name רביה, während wir in dem ל das ל des Besitzers, Urhebers usw. gewinnen, das sich vor Aufschriften, die aus einem bloßen Eigennamen bestehn, nur selten vermissen läßt, das man in der Tat an dieser Stelle zu allererst hätte suchen sollen. Nur daß man den zweiten Buchstaben als ו las und daß der Name טוביה besonders erwünscht schien, dürfte die ersten Entzifferer, soweit sie den oberen Ansatzbogen bemerkten, an dieser natürlichsten Lesung vorbeigeführt haben.

Nach G. A. Smith und Littmann (vgl. Driver a. a. O.) soll die gleiche Inschrift sich an derselben Felswand zweimal finden. Ich habe nur die hier besprochene gesehen, die auch von G. A. Smith als die besser erhaltene anerkannt und abgebildet wird; Dalman und seine Schüler wissen ebenfalls augenscheinlich nichts von dem doppelten Vorkommen. Daß der Ansatzstrich bei der andern fehle, wie Driver annimmt, muß ich für zweifelhaft ansehen, es sei denn, daß sie nur eine mißverstandene Wiederholung darstellte, was ich für keineswegs ausgeschlossen halte.

Zu arabisch *faḫḫār*.

Von

Mark Lidzbarski.

Das arabische فَخَّار geht sicher über das Aramäische auf babylonisch *paḫāru* „Töpfer" zurück. Es findet sich in dem uns zugänglichen Schrifttum zuerst Kor. 55, 13: „(Gott) schuf den Menschen aus Ton gleich الفَخَّار". Aber keiner der arabischen Erklärer faßt hier الفَخَّار im Sinne von „Töpfer" auf, obwohl dieses ganz gut passen würde: „gleich dem Töpfer", sondern sie sehen darin den Sinn „Tongeräte" oder „Krüge". Von den europäischen Gelehrten wird angenommen, daß فَخَّار aus Mißverständnis von Muhammed in diesem Sinne gebraucht oder von seinen Erklärern so gedeutet sei, vgl. Nöldeke, *Mand. Grammatik*, p. 120, n. 2; *Neue Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, p. 23, n. 1; Fraenkel, *Aram. Fremdwörter*, p. 70; Fischer, *Arab. Chrestomathie*, p. 96. Diese Annahme ist nicht richtig.

Wie im Babylonischen bedeutet auch im Aramäischen פַּחָרָא, ܦܚܪܐ ursprünglich „Töpfer". In der Pšīttā hat es nur diesen Sinn. Es findet sich in ihr besonders in der Verbindung ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ, ܡܐܢܝ ܦܚܪܐ. Auch da hat ܦܚܪܐ den Sinn „Töpfer", vgl. כְּלִי יוֹצֵר. Aber sonst wird ܡܐܢܐ durch die Nennung des Materials, nicht des Herstellers, gekennzeichnet. Man sagt מאן זהב, מאן כסף, מאן נחש, vgl. schon die Inschrift Nerab 2. Man sehe auch, wie z. B. in dem Satze ܒܒܝܬܐ ܕܝܢ ܪܒܐ. ܠܐ ܗܘܐ ܡܐܢܐ ܕܕܗܒܐ ܒܠܚܘܕܘܗܝ ܐܘ ܕܣܐܡܐ ܐܝܬ ܒܗ. ܐܠܐ ܐܦ ܕܩܝܣܐ. ܐܦ ܕܦܚܪܐ II. Tim. 2, 20 ܦܚܪܐ auf einer Stufe mit ܕܗܒܐ, ܣܐܡܐ, ܩܝܣܐ steht. In Lev. 6, 28 (21); 11, 33 hat die Pšīttā ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ, wo der Hebräer כְּלִי־חֶרֶשׂ, Onkelos מאן

דחסף hat. ܩܠܒ ܦܚܪܐ sollte ja auch eher das Handwerkszeug des Töpfers bezeichnen. So scheint mir die Verbindung מאן פחר zu einer Umdeutung des Wortes פֶּחָר geführt zu haben, und man faßte es im Sinne von Ton auf. Bei ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ kann ܦܚܪܐ noch den Sinn „Töpfer" haben, allenfalls auch in חֲסַף דִּי־פֶחָר Dan. 2, 41; ܚܨܦܐ ܕܦܚܪܐ Pšīttā Ps. 22, 16. Aber man sehe, wie dort ihm in demselben Satze חֲסַף טִינָא entspricht, während der Hebräer Ps. 22, 16 nur חֶרֶשׂ hat. Bei den Verbindungen ܠܒܢܬܐ ܕܦܚܪܐ *Vita Rabulae* ed. Overbeck, p. 183, 2f., ܦܝܠܐ ܕܦܚܪܐ Assemani, *Cat. bibl. apost. Vaticanae* II, p. 344, 30 ist nun, obwohl sie dem Sinne nach ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ nahe stehen, die Auffassung von ܦܚܪܐ als Töpfer nicht mehr möglich. Und auch allein findet sich פחר im Sinne von verarbeitetem Ton und zwar in den verschiedenen aramäischen Dialekten. In den Targumen steht es in der Bedeutung von Ton, Scherbe: צילמי פחרא Jes. 45, 9; פחר Ps. 22, 16; Hiob 2, 8, wo der Hebräer חרש hat. Die Pšīttā hat Ps. 22, 16 ܚܨܦܐ ܕܦܚܪܐ, Jes. 45, 9 und Hiob 2, 8 nur ܚܨܦܐ.

Im rechten Ginza, p. 181, 23 heißt es: האכיך נישמאתא דאמייא למאניא דפאהאריא דיעובמא נאסיב ולמאניא דנהאשא דטופשא ושותא מאסיק „Jene Seelen gleichen Gefäßen von Ton, der Schwärze annimmt, und Gefäßen von Kupfer, das Schmutz und Rost hervorbringt". Hier wird bei der Verbindung מאנא דפחרא deutlich פחרא als Ton aufgefaßt.

Für das Syrische vgl. Euseb's *Theophanie* ed. Lee I, cap. 75, zweite Seite, Z. 7 v. u., wo vom menschlichen Körper gesagt wird, er sei ܟܡܕܡ ܡܐܢ ܦܚܪܐ „wie irgend ein Tongerät". Von Johannes dem Barmherzigen von Alexandrien, einem älteren Zeitgenossen Muhammed's, führt sein Biograph Leontios von Neapolis die Worte an: *τί γάρ καί εἰμι ὁ ταπεινός; οὐχὶ ἀπὸ πηλοῦ ἐπλάσθην, ὅθεν ἐστὶν καὶ ἡ πλίνθος;*[1]) der syrische Übersetzer[2]) schreibt für den zweiten Satz: ܠܐ ܗܘܐ ܡܢ ܛܝܢܐ ܐܬܓܒܠܬ ܐܝܟ ܕܡܬܓܒܠ ܦܚܪܐ. Er gibt *πλίνθος* frei durch ܦܚܪܐ statt durch ܠܒܢܬܐ wieder. Die Worte stehen dadurch der koranischen Sure nahe. Trotzdem ist nicht anzunehmen, daß der Übersetzer durch den Koran beeinflußt war.

1) Vgl. H. Gelzer, *Leontios' von Neapolis Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen* (Sammlung ausgew. kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften V), Freiburg 1913, p. 79, 4.

2) Bedjan's *Acta Martyrum* IV, p. 382, 11.

Ihm schwebte eher irgend eine Stelle bei einem syrischen Schriftsteller vor, die freilich indirekt auch auf Muhammed eingewirkt haben kann.

In der Glosse zu der angeführten Stelle II. Tim. 2, 20 in Hoffmann's *Opuscula Nestoriana*, p. 160 unt. wird ܦܚܪܐ im Sinne von Ton aufgefaßt. Nach Bar Ali bei Payne-Smith 3085 ist ܦܰܚܳܪܐ ein in der Sonne getrocknetes, ܦܘܚܪܐ ein im Feuer gebranntes Tongerät. Spätere Syrer wollen ܦܚܪܐ in ܦܰܚܳܪܐ und ܦܳܚܪܐ trennen. Dieses soll bald den Töpfer, bald die Töpferei bezeichnen, vgl. Payne-Smith, a. a. O. Die Sonderung scheint mir ebenso künstlich zu sein, wie die Schreibung פֶּחָר פַּחֲרָא für „Ton, Scherbe" in den vokalisierten Targumdrucken.

Im Neusyrischen findet sich für „Tongerät" ܦܚܪܐ, vgl. Nöldeke, *Neusyr. Grammatik*, p. 98, 4. Wir haben hier denselben Lautwandel wie bei פֶּחָר Dan. 2, 41.

Man spricht im Leben öfter von Töpfen als vom Töpfer, so drängte denn im Syrischen die jüngere Bedeutung die ältere zurück, und man bildete für „Töpfer" ein neues Wort, das von ܦܰܚܳܪ abgeleitete ܦܰܚܳܪܳܝܳܐ. In der Pšīttā findet sich dieses Wort noch nicht, jedoch in den jüngeren Versionen, vgl. Payne-Smith, a. a. O. Selbstverständlich war das neue Wort im Munde des Volkes seit langem in Gebrauch, als es in die Schriftsprache Aufnahme fand, in der die ältere Form durch den Gebrauch in der Pšīttā festgehalten wurde. Die Sprache der jetzigen Nestorianer scheint das Wort nicht zu haben. Die neusyrische Bibelübersetzung von Urmia hat für „Töpfer" das türkische ܟܘܙܓܪ.

Der Wandel in der Bedeutung von פַּחֲרָא hat danach lange vor Muhammed stattgefunden. Es ist sogar möglich, daß als das Wort zu den Arabern gelangte, es bei den Aramäern in der Volkssprache und in der Sprache derer, die nicht durch die ältere Schriftsprache beeinflußt waren, nicht mehr im Sinne „Töpfer" gebraucht wurde. Die Araber haben von den Aramäern nicht Ton, sondern Tongeräte bezogen, daher hat فخّار bei ihnen vorwiegend diesen Sinn. Es liegt kein Anlaß vor zur Annahme, daß der Gebrauch des Wortes bei den Arabern in dieser Bedeutung nur durch die Koranstelle hervorgerufen sei. Im Sinne „Töpfer" findet es sich, soweit ich

sehe, bei ihnen nicht. Das Vorkommen in der arabischen Bibelübersetzung (vgl. Nöldeke, *Neue Beiträge*, a. a. O.) ist vereinzelt und durch die Pšīttā beeinflußt. Jes. 29, 16; Jer. 18, 2 ff.; 19, 1, 11 steht das der gesprochenen Sprache entnommene فاخوري. Jes. 45, 9 hat فخّرانىّ, Thr. 4, 2 فاخرانىّ. Das arabische فخّار unterscheidet sich in der Bedeutung nur insofern vom Gebrauche im Aramäischen als es kollektivischen Sinn hat. Es scheint besonders Gegenstände aus gebranntem Ton zu bezeichnen, vgl. Ṭabarī, *Tafsīr*, erster Druck, Bd. XXVII, p. 66, 1 und *Miṣbāḥ*, s. v. Das einzelne Tongerät, der Krug, wird فَخَّارة genannt, vgl. den Ḥadīth im *Lisān* VI, p. 355 unt. Aber natürlich ist فَخَّار = جِرار (vgl. *Gharīb el-qor'ān*, Kairo 1324, p. 380 unt.) kein eigentlicher Plural davon (*Muḫaṣṣaṣ* X, p. 60 l. u.; *Lisān*, a. a. O.).

Für „Töpfer“ sind verschiedene Neubildungen in Gebrauch, siehe oben und Dozy, *Supplément* II, p. 244 f. فَخَّارىّ entspricht ܦܚܳܪܳܝܳܐ. In فَخْرانىّ, فاخرانىّ ist wohl فَخَّار zusammengezogen. Ich möchte aus dieser Form nicht den Schluß ziehen, daß die Schreibungen ܦܚܳܪܳܐ, פַּחֲרָא (s. oben) zu Recht bestehen. Sie können auch durch das arabische Wort beeinflußt sein.

Futuwwa und Malāma.

Von

Richard Hartmann.

Bereits dem stets bewundernswert gründlichen Kenntnisreichtum von Quatremère (Histoire des Sultans Mamlouks par Makrizi, I, 1, S. 58) und der immer wieder Staunen abnötigenden Vielseitigkeit und Arbeitskraft Jos. v. Hammer's (Journ. As., 4. sér. XIII und 5. sér. VI) danken wir Hinweise auf den aristokratischen Futuwwa-Verband, der besonders unter den Auspizien des ʿabbāsidischen Chalifen an-Nāṣir (575—622 = 1180—1225) eine Nachblüte erlebte. Mit Recht hat v. Hammer nachdrücklich auf die Bedeutung hingewiesen, die dieser Einrichtung im Hinblick auf das Verständnis des christlichen Rittertums zukommt. Wenn man auch der Auffassung, daß das Rittertum in seinen wichtigsten Zügen unter dem Einfluß des Morgenlandes entstanden sei, vorerst mit Zurückhaltung gegenüberstehen muß, so verdienen die Berührungspunkte zwischen den Erscheinungen des abend- und des morgenländischen Kulturlebens doch auch gerade in dieser Hinsicht ernste Beachtung. Seit v. Hammer's Zeit sind wohl mancherlei Einzelbeiträge zur Kenntnis des morgenländischen Rittertums, wenn man einmal diesen Namen gebrauchen darf, geliefert worden. Eine gründliche Untersuchung steht aber m. W. noch aus. Zweifellos läßt sich noch viel Material zusammentragen. Hier sei nur nebenbei an das Formular eines Futuwwa-Taḳlīd erinnert, das sich bei Šihāb ed-Dīn ʾAbu ʾṯ-Ṯanā Maḥmūd († 725 = 1325), Ḥusn at-Tawassul (Cairo 1298), S. 114 ff. findet. Übrigens werden wir nähere Kunde vom Zeremoniell des morgenländischen Rittertums von J. v. Karabacek zu erwarten haben, vgl. Sb. W. A. 157, 1, S. 24.

In eine ganz andere, ebenfalls vom Gesichtspunkt der Futuwwa beherrschte Welt, als die der aristokratischen Fitjān vom Schlage an-Nāṣir's und seiner Kreise hat uns die Arbeit des uns vorzeitig durch den Krieg entrissenen Herm. Thorning, Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens (Türkische Bibliothek, Bd. 16) zum ersten Mal eingeführt. Wir lernen hier die Futuwwa als leitendes Prinzip der Handwerkerzünfte kennen. Der aristokratische Charakter fehlt hier also. Thorning, der an der Hand der Zunftliteratur, deren

Produkte oft den Titel Kitāb al-Futuwwa tragen, die Zunftbräuche sorgfältig untersucht hat, kommt S. 219 f. zu dem Resultat, daß — wie ähnliches ja im Abendland auch der Fall war — die Rittersitten von den Handwerkern nachgeahmt worden seien und daß die Fitjān-Zünfte sich schließlich „den Derwischkongregationen anzugleichen“ begannen.

Schon aus dem Material, das Thorning benutzt, geht hervor, daß die „Zunft der Diebe“ in Baġdād bereits um die Mitte des 12. Jahrhunderts Futuwwa-Bräuche kannte (Thorning, S. 211). Er schließt daraus, daß die Nachahmung der Rittersitten schon ziemlich früh muß begonnen haben. Seine Beurteilung der historischen Entwicklung wäre wohl in manchem etwas anders geworden, wenn er sich darüber ganz klar hätte werden können, aus welchen Kreisen die Anekdoten stammen, die in der Futuwwa-Literatur das Wesen des Fatā verständlich machen sollen (Thorning, S. 190 ff.). Sie gehören nämlich großenteils zum eisernen Bestand der Ṣūfī-Literatur. So findet sich eine ganze Reihe der Geschichten aus dem Thorning's Arbeit zugrundeliegenden Traktat z. B. in al-Ḳušairī's Risāla (437 = 1045). Die Futuwwa ist ja auch eine eigentliche Ṣūfī-Tugend, vgl. van Arendonk's Artikel in der Enzykl. des Islam, II, 130. Der Ursprung des Begriffs der Futuwwa ist demnach offenbar nicht in jener Art hocharistokratischen Ritterordens zu suchen, der uns doch erst aus dem 12. Jahrhundert näher bekannt wird. Ja, wie ich in meinem Al-Ḳuschairī's Darstellung des Ṣûfîtums (Türkische Bibliothek, Bd. 18), S. 47 angedeutet habe, es sieht so aus, als ob die Fitjān bereits im 3. = 9. Jahrhundert als eine Art Korporation vorausgesetzt würden.

Horten, der in Bd. XII (1915) der Beiträge zur Kenntnis des Orients einen dankenswerten Überblick über „Mönchtum und Mönchsleben im Islam nach Scharani“ gegeben hat, ist der Zusammenhang zwischen Futuwwa und Ṣūfītum natürlich bekannt. Er behandelt „das Rittertum“ daher als eine „selbständige Gruppe von Freunden des Asketentums“, „Mönchen in weltlichem Gewande“ (S. 82 f.), und stellt die Fitjān „Edelknappen“ als Leute, „die mit der Frömmigkeit Ehrgefühl und Wohlerzogenheit zu vereinigen wußten“, in direkten Gegensatz zu den Verirrungen der Malāmatīja, der „offenen Weltverächter“, die „den Tadel der Menschen“ „als ein unerläßliches Mittel zur Vollkommenheit“ betrachteten (S. 80 ff.).

In einem in der Zeitschrift „Der Islam“ VIII, 3/4 erscheinenden Aufsatz über as-Sulamī's Risālat al-Malāmatīja habe ich schon angedeutet, daß gegenüber der Beurteilung von Futuwwa und Malāma als Gegensätzen Vorsicht geboten ist. Die Frage verdient noch genauere Untersuchung. Hier wollen wir zunächst einmal versuchen, die freilich dürftigen Nachrichten aus al-Ḳušairī zu verwerten.

Über den Inhalt des Begriffes der Futuwwa ist weiter nichts zu bemerken. Ihr Wesen ist von Thorning nach seinen Quellen,

S. 190 ff. im wesentlichen erschöpfend dargestellt. Das Bild, das er entwirft, deckt sich im ganzen mit dem von al-Ḳušairī gezeichneten, vgl. mein Al-Kuschairîs Darstellung des Ṣûfîtums, S. 44 ff. Über die äußeren Einrichtungen erfahren wir nicht viel, können aber doch einiges erschließen. Wir treffen die Fitjān besonders bei gemeinsamen Mahlzeiten an. Zumal wenn ein auswärtiger Fatā kommt, vereinigen sich die Fitjān des Ortes zu festlichem Mahl zu seiner Begrüßung. Das paßt also vortrefflich zu den Nachrichten, die wir Ibn Baṭṭūṭa, II, 260 ff. über die kleinasiatischen Futuwwa-Bünde verdanken. Ein besonderes Versammlungshaus nimmt al-Ḳušairī kaum an. Vielmehr kommen die Fitjān offenbar im Haus eines Fatā zusammen. Das mag häufig ihr Vorstand sein. Dieser wird al-Ḳušairī (ed. Cairo 1318), S. 123, 10 Ra's al-Fitjān genannt. Die Tatsache, daß die Fitjān einen Vorstand haben, setzt immerhin eine gewisse Organisation voraus.

Was den Stand der Fitjān angeht, so wird einmal (Ḳušairī, S. 123, 27) ein Fatā als Kaufmann charakterisiert. Der Ra's al-Fitjān, dem zu Ehren 'Aḥmed b. Ḫiḍrūja († 240) — offenbar zum großen Entsetzen seiner Frau — eine Einladung veranstalten muß, wird als عيّار شاطر bezeichnet. Beide Wörter kommen in bonam und in malam partem gewendet vor. Aber wenn auch der Kommentator al-'Anṣārī das erste an unserer Stelle mit شجاع erklärt, so hat es doch offenbar, entsprechend dem überwiegenden Sprachgebrauch, hier den Sinn von Vagabund oder Bandit. Und dasselbe gilt von dem Namen des Nūḥ al-ʿAjjār an-Nīsābūrī, eines berühmten Vertreters der Futuwwa im 3. Jahrhundert (Ḳuš., S. 123, 2 v. u. ff.; vgl. Huǧwīrī, trad. Nicholson, S. 183). Besonders beachtenswert aber ist es, daß die Vertreter der Futuwwa teils direkt Ṣūfīs sind, teils doch wenigstens ṣūfische Tendenzen haben. Das letztere ist offenbar bei dem oben genannten Nūḥ der Fall, der nach der Huǧwīrī-Stelle auch das Ṣūfī-Kleid trägt, ohne doch selbst als eigentlicher Ṣūfī zu gelten. Andererseits ist es nicht selten, daß in den Ṣūfī-Biographien vermerkt ist, der betreffende sei ein Fatā gewesen, so z. B. bei dem 348 verstorbenen ʿAlī b. 'Aḥmed al-Būšanǧī (Ḳuš., S. 34). Besonders aber wird die Futuwwa dem 'Aḥmed b. Ḫiḍrūja al-Balḫī († 240) nachgerühmt. Es verdient noch Beachtung, daß das in der oben angedeuteten Geschichte erwähnte Gastmahl für den Ra's al-Fitjān seines Ortes in einer freilich auch nicht recht verständlichen Parallele bei Huǧwīrī (S. 120) der Begrüßung des Jaḥjā b. Muʿāḏ († 258) gilt. Thorning's Behauptung: „einem ursprünglichen Vertreter der Futuwwa und Muruwwa würde dieses Interesse für Mystik und Ṣūfik wohl schlecht zu Gesichte stehen“ (S. 189), ist also jedenfalls nur in sehr beschränktem Sinn richtig, eben für eine Periode, da Futuwwa noch nicht den technischen Sinn erhalten hat. Soweit unser Material uns

zu urteilen erlaubt, stehen vielmehr Futuwwa und Taṣawwuf, wenn sie auch keineswegs identisch sind, doch in naher Verwandtschaft.

Und noch ein weiteres zeigen die angeführten Daten deutlich. Die Futuwwa-Kreise tragen durchaus keinen aristokratischen Charakter. Gewiß entspricht an-Nāṣir's Futuwwa-Bund in hohem Maß einem abendländischen Ritterorden — auch was die gesellschaftliche Stellung angeht. Aber das darf nicht ohne weiteres auf die Futuwwa-Organisationen im allgemeinen übertragen werden. Gewiß liegt schon im Namen Fatā, Futuwwa ein Anspruch auf Vornehmheit. Und wenn z. B. 'Abul 'l-ʿAlā al-Maʿarrī von sich als einem Fatā spricht, so können wir das allenfalls wohl mit „Ritter" wiedergeben. Aber wenn 'Aḥmed al-Badawī 'Abu 'l-Fitjān heißt, so ist eine solche Übersetzung hier wirklich kaum möglich. Denn die seltsame Erklärung des Namens, die Vollers in der Enzyklopädie des Islam, I, 204 bietet, beruht ja doch auf einer Verkennung der Bedeutung. Aber auch all die verschiedenen Vertreter der Futuwwa, die wir aus dem beschränkten Anekdotenschatz kennen lernen, sind wahrhaftig nicht das, was wir Ritter nennen könnten. Allerdings liegt ja schon in der Beziehung zu ʿAlī ein Motiv, das einen Ansatz zu einer Emporhebung über die Umgebung geben konnte. Aber der Adel des Hauses des Propheten war doch immer mehr religiöser als gesellschaftlicher Art. Und schließlich geht der Anspruch auf Vornehmheit, den die Fitjān schon mit ihrem Namen erheben, auf die Vornehmheit der Gesinnung. Im ganzen scheint mir beim Fatā also ein sehr wesentlicher Zug des Bildes des feudalen Ritters zu fehlen. Es bedurfte offenbar einer langen Entwicklung unter ganz besonderen Verhältnissen, um aus dem Futuwwa-Verband den Ritterorden an-Nāṣir's zu machen.

Trotzdem könnten die ṣūfischen Vertreter der Futuwwa, wie Horten es will, eine Art Gegenpol gegen die sich der Verachtung der Welt aussetzenden Malāmatīs darstellen. Es fragt sich nur, ob diese Auffassung den quellenmäßigen Belegen standhält. Die Malāmatīs — näheres über sie siehe in meinem oben erwähnten Aufsatz — sind Asketen, die lieber, als daß sie sich in ihrer Handlungsweise von der Rücksicht auf das Urteil der Menschen leiten lassen, sich unverdient deren Tadel aussetzen. Al-Ḳušairī erzählt (S. 124, 10 ff.): „Ein Pilger schlief einst in Medīna; da bildete er sich ein, daß sein Geldgürtel gestohlen sei. Er ging hinaus und sah Ǧaʿfar aṣ-Ṣādiḳ, heftete sich an ihn und sagte: Du hast meinen Geldgürtel genommen. Der fragte: Wieviel war darin? Jener erwiderte: Tausend Dīnār. Da nahm er ihn mit nach Hause und wog ihm 1000 Dīnār zu. Der ging wieder in seine Herberge, trat in sein Gemach; da sah er dort seinen Geldgürtel, während er doch gemeint hatte, er sei gestohlen. Er ging wieder zu Ǧaʿfar hinaus, entschuldigte sich und wollte ihm das Geld zurückgeben. Ǧaʿfar aber weigerte sich, es anzunehmen und sagte: Was ich einmal ausgegeben habe, das fordere ich nicht wieder zurück. Da

fragte der Pilger, wer das sei, und man sagte ihm: Ǧaʿfar aṣ-Ṣādiḳ". Der Erzählung liegt im ersten Teil eigentlich ein Malāma-Motiv zugrunde; und doch ist das Ganze eine Futuwwa-Geschichte. Da nimmt es uns nicht mehr so sehr wunder, wenn derselbe ʾAḥmed b. Ḫiḍrūja, der dem Ḳušairī und dem Šaʿrānī als ein Vertreter der Futuwwa gilt, von Huǧwīrī als Malāmatī bezeichnet wird (trad. Nicholson, S. 119) — offenbar als Beweis wird erzählt, daß er Soldatenkleidung getragen habe —, oder wenn Ḥamdūn, der eigentliche Begründer der Malāmatīs, mit dem Fatā Nūḥ ein Gespräch über جوانمردى, d. h. allem nach فتوّة hat (ebd. S. 183). Malāma und Futuwwa sind eben offenbar nur hinsichtlich der Betrachtungsweise, nicht hinsichtlich ihres Wesens Gegensätze. So versteht man es auch, daß as-Sulamī in seiner Risālat al-Malāmatīja zur Erklärung des Wesens der Malāma u. a. eine Definition der Futuwwa aufnimmt (Berlin, cod. Spr. 851, fol. 49 b)[1]), und daß er von ʾAbū Ḥafṣ († nach 260) den Spruch überliefert: مريدو اهل الملامة متقلّبون في الرجوليّة (ebd. fol. 48 b), wobei رجوليّة „virtus" offenbar = مروّة = فتوّة ist. Noch ist es auch auffällig, daß das von al-Ḳušairī, S. 122, 6 v. u. mitgeteilte Wort von al-Ḥāriṯ al-Muḥāsibī († 243): „Futuwwa ist, daß du redlich teilst, aber nicht redliche Teilung forderst" als Kennzeichen der wahren صحبة unter den Grundsätzen der Malāmatīs (Spr. 851, fol. 58 a) wiederkehrt. Es ist demnach im Grunde nichts Neues, nicht, wie man zunächst denken könnte, ein geistreiches Paradox, wenn für Ibn ʿArabī, wie Snouck Hurgronje in Deutsche Lit.-Ztg. 1916, Sp. 393 ausführt, die wahren Fitjān die Malāmatīja sind.

1) وسئل بعضهم من يستحقّ اسم الفتوّة فقال من كان فيه اعتذار آدم وصلابة نوح ووفاء ابرهيم وصدق اسمعيل واخلاص موسى وصبر ايّوب وبكاء داود وسخاء محمّد صلعم ورقّة ابى بكر وحميّة عمر وحياء عثمان وعلم علىّ ثمّ مع هذا كلّه يزدرى نفسه ويحتقر ما هو فيه ولا يقع بقلبه مما هو فيه انّه شئ ولا انّه حال يرى عيوب نفسه ونقصان افعاله وفضل اخوانه عليه فى جميع الاحوال.

Wir werden aus diesem Ergebnis gewiß noch nicht folgern, daß Thorning's Urteil, die Zünfte hätten die Sitten der Ritter kopiert, unrichtig sei. Das mag wohl der Fall sein. Aber der Begriff der Futuwwa deckt, das ist nicht zu vergessen, nicht bloß von Anfang an das, was wir etwa als morgenländisches Rittertum bezeichnen können; dies ist vielmehr nur eine unter den mancherlei Ausprägungen des Futuwwa-Wesens. Und andererseits wird man vorsichtig sein müssen und Fitjān und Malāmatīja nicht ohne weiteres, wozu man nach Horten's Ausführungen leicht geneigt sein könnte, als gegensätzliche Erscheinungen auffassen. Das mag in manchen Einzelfällen passen. Aber die Entwicklung der Wirklichkeit vollzieht sich nicht in dem klaren Schema, in das wir sie der Übersichtlichkeit willen so gerne hineinzwängen.

Der Stand meines arabischen Wörterbuchs.

Von

A. Fischer.

Daß ich ein arabisches Wörterbuch zu veröffentlichen gedenke, dürfte in den Kreisen, die sich für das Arabische interessieren, nicht mehr ganz unbekannt sein — um so weniger als ich meine bezüglichen Pläne wiederholt öffentlich dargelegt und zur Erörterung gestellt habe, nämlich auf dem Deutschen Philologentage zu Basel 1907 und auf den Internationalen Orientalistenkongressen zu Kopenhagen und zu Athen 1908 und 1912. Vgl. Verhandlungen der 49. Versammlung deutscher Philologen u. Schulmänner S. 175: „Prof. Dr. A. Fischer (Leipzig) spricht über den Plan *eines zeitgemäßen Wörterbuchs des älteren Arabisch*. Er zeigt, daß die vorhandenen abendländischen Wörterbücher des Arabischen, besonders auch die der älteren Sprache, berechtigten Ansprüchen in keiner Weise genügen, schon deshalb nicht, weil sie nicht auf der vorhandenen Literatur selbst, sondern auf den, an sich allerdings sehr wertvollen, einheimischen Wörterbüchern aufgebaut sind. Unter „älterem" Arabisch versteht er im wesentlichen die Sprache der Poesie bis zum Untergange der Omaijaden, die des Korans, des Hadith (der Überlieferung über den Propheten und die vier ältesten Kalifen) und die der ältesten Historiographie. Er verlangt ein bloßes Wörterbuch und keinen erschöpfenden Thesaurus[1]), weil für einen solchen weder die nötigen Kräfte noch die nötigen Geldmittel vorhanden sein würden................. Prof. Fischer denkt das Wörterbuch nicht allein, sondern in Verbindung mit anderen Gelehrten ins Leben zu rufen, und zwar unter Verwertung der von früheren Arabisten (in erster Linie Fleischer und Thorbecke) hinterlassenen lexikalischen Sammlungen. — An der Diskussion beteiligten sich die Herren E. Kautzsch (Halle a. S.), E. Littmann (Straßburg), H Keller (Basel)", — ferner Actes du XVe Congrès international des Orientalistes. Session de Copenhague S. 68: „M. August Fischer fait une commu-

1) Einen *erschöpfenden* Thesaurus hatte wohl auch Bezold nicht im Sinne, als er in „Die Entwicklung d. semit. Philologie im Deutschen Reiche" (akad. Rede) S. 34, Anm. 45 schrieb: „Die Bearbeitung des arabischen Thesaurus hat A. Fischer . . . . übernommen".

nication intitulée: Plan eines zeitgemäßen Wörterbuchs des älteren Arabisch. — Une Commission est formée pour préparer cette entreprise. Sont élus membres de la dite Commission: MM. Cheikho, Fischer, Geyer, Hartmann, Lyall [1]) et Bevan" und Actes du XVIe Congrès international des Orientalistes. Session d'Athènes S. 121: „M. le Professeur Aug. Fischer parle «Sur le lexique arabe». Son projet de lexique est basé sur les citations directes des sources. Dépouillement des inscriptions préislamiques, des poètes, du Qoran, du ḥadîth [2]). — Utilisation des lexiques publiés ou laissés en manuscrit par Dozy, Fleischer, Thorbecke, Ahlwardt [3]), Goldziher [4]); des glossaires spéciaux. Il traite ensuite de l'organisation financière de l'œuvre. — Il suit une discussion, à laquelle participent M. Snouck Hurgronje et le Professeur Bevan". In den Kopenhagener „Actes" ist folgende von der genannten Kommission beantragte und von der Sektion einstimmig angenommene Entschließung unerwähnt geblieben: „Die islamische Sektion des XV. Internationalen Orientalistenkongresses spendet dem Plane von A. Fischer ein zeitgemäßes Wörterbuch des älteren Arabisch oder, falls sich ein solches als z. Z. nicht erzielbar herausstellen sollte, wenigstens ein Wörterbuch zur älteren (klassischen) arabischen Dichtung ins Leben zu rufen lebhaften Beifall und spricht die Hoffnung aus, daß es ihm gelingen werde die Mitarbeiter zu gewinnen und die Geldmittel zu beschaffen, die zur Ausführung dieses Planes erforderlich sind. Zugleich bezeichnet sie als sehr wünschenswert die Begründung eines Archivs für arabische Lexikographie [5])". Was meine in den Athener „Actes" erwähnte Darlegung der „finanziellen Organisation des Werkes" anlangt, so habe ich erklärt, in Leipzig würden, an die Universität angegliedert, in absehbarer Zeit geisteswissenschaftliche Forschungsinstitute begründet werden, darunter auch ein solches für Orientalistik; ich würde der Leitung dieses Instituts mit angehören, und meine Absicht sei, meinen Anteil an seinen geldlichen Mitteln für das Wörterbuch zu verwenden, das ich auf diese Weise endlich würde systematisch in Angriff nehmen können.

Die „Königlich Sächsischen Forschungsinstitute in Leipzig" sind Ende 1914 amtlich ins Leben getreten; unsre

1) Die „Actes" nennen fälschlich Brockelmann statt Lyall.

2) Ich hatte hier auch die älteste Geschichtschreibung und die Papyri genannt.

3) Siehe unten S. 201.

4) Goldziher's Name muß hier auffallen. In Wirklichkeit hatte ich gesagt, ich würde es auch mit Freuden begrüßen, wenn mir die Kollegen die wichtigsten von ihnen auf ihren besonderen Forschungsgebieten gesammelten lexikalischen Stoffe zur Verfügung stellen wollten, beispielsweise Goldziher und Snouck Hurgronje alle technischen und formelhaften Ausdrücke des Ḥadīṯ und Fiqh, C. H. Becker und v. Karabacek die der Papyri usf. — Ich bitte diesen Appell an die Herren Fachgenossen, der bislang leider nur bei Fr. Krenkow und Frants Buhl ein Echo gefunden hat, hier wiederholen zu dürfen.

5) Ein solches Archiv scheint mir auch jetzt noch nicht nur wünschenswert, sondern nötig. Sollte ich die Mittel dafür flüssig machen können, seine Leitung wollte ich gern übernehmen.

Arbeit am Wörterbuch aber konnte schon ungefähr ein Jahr vorher in aller Stille einsetzen. Seitdem sind 4½ Jahre verflossen, darunter 3½ Kriegsjahre. Die verheerenden Wirkungen des entsetzlichen Völkerringens, das uns noch immer umtobt, haben natürlich auch mein Unternehmen in verschiedener Beziehung gehemmt; andererseits sind mir freilich gerade durch die Kriegsstürme zwei meiner Mitarbeiter, die unten genannten Ägypter, ins Haus geweht worden. Jedenfalls haben in den 4½ Jahren die Vorarbeiten zu dem Wörterbuche so weit gefördert werden können, daß ich, wie ich glaube, im Stande sein werde sie in 2—3 Jahren abzuschließen, um dann an die Ausarbeitung des Druckmanuskripts zu gehen. (Die Veröffentlichung des Werkes wird lieferungsweise geschehen.)

Mein Wörterbuch soll sich, wie oben erwähnt, im Gegensatz zu denen von Lane, Freytag usf. auf der wichtigsten uns erhaltenen Literatur selbst aufbauen. Es galt also letztere zu verzetteln. Das ist bisher mit folgenden Gedichtsammlungen und Diwanen geschehen: Musallaqāt, Mufaḍḍalījāt, 'Aṣmaʿījāt (und Sprach-Qaṣīden), Ḥamāsa des 'Abū Tammām, Dīwān der Huḏail Ausg. Kosegarten, Sechs Dichter, ʿAbīd b. al-'Abraṣ, al-Mutalammis, 'Aus b. Ḥagar, Ḫirniq, ʿĀmir b. aṭ-Ṭufail, Samau'al, Labīd, al-Ḫansā', Marāṯī šawāʿir al-ʿarab, al-Ḥuṭai'a, aš-Šammāḫ, ʿUmar b. 'Abī Rabīʿa, Ibn Qais ar-Ruqaijāt, al-'Aḫṭal (bisher zu etwa ¼), al-Quṭāmī, al-Kumait (Hāšimījāt), al-Quḥaif al-ʿUqailī und al-Mutanabbī [1]) — ferner mit Bd. I und ¼ von Bd. II des Traditionswerks des Buḫārī, Ausg. Krehl, und mit einem — leider noch kleinen — Teile von Serie I der Annalen Ṭabarī's. Dabei sind — zwecks der Gewinnung einer Übersicht über die Häufigkeit des Vorkommens auch der alltäglichen arabischen Wörter in der klassischen Dichtung — die Musallaqāt, die Mufaḍḍalījāt und die Sechs Dichter (die zwei letzten Sammlungen unter Verwertung des von Ahlwardt hinterlassenen, jetzt im Besitze der Berliner Kgl. Bibliothek befindlichen Manuskripts „Wortschatz [2]) der arabischen Gedichtsammlungen *The divans of the six ancient arabic poets* und *Elmofaḍḍalijjāt.* Verfaßt von W. Ahlwardt. Greifswald 1898") Wort für Wort ausgezogen worden und die Ḥamāsa fast Wort für Wort (die allergewöhnlichsten Ausdrücke sind hier nur höchstens 1 oder 2 Mal berücksichtigt worden), während bei den übrigen Texten nur die nichtalltäglichen Wörter verzettelt worden sind. Verarbeitet sind ferner schon zu einem (wieder noch nicht sehr erheblichen) Teile die Eintragungen in Thorbecke's Freytag, weiter eine Anzahl von Spezialglossaren und lexikalischen Monographien, das Sprachgut in Schwarzlose's „Waffen der alten Araber", Fraenkel's „Aramäischen Fremdwörtern" u. ä.

Als meine Mitarbeiter sind bisher am Wörterbuch tätig gewesen: der ordentl. Dozent an der Universität Kopenhagen Dr. Johs.

---

1) Ich beabsichtige auch den Wortschatz der bedeutendsten nachomaijadischen Dichter meinem Wörterbuche einzuverleiben.

2) Nur die arabischen Wörter, ohne die Bedeutungen!

Pedersen, der Verfasser des wertvollen Buches „Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen, sowie die Stellung des Eides im Islam“ (ununterbrochen seit 1913; sein bisheriger Arbeitsanteil: ʼAṣmaʿījāt und Sprach-Qaṣīden, Mutalammis, Labīd, Ibn Qais ar-Ruqaijāt, Quṭāmī, Kumait, Buḫārī und Thorbecke's Eintragungen), die Ägypter Joh. L. Achnuch aus Manfalūṭ (4 Monate lang 1915; sein Anteil: 1/3 der Ḥamāsa) und Munīr Ḥamdī aus Kairo (seit April 1915; sein Anteil: Ḥamāsa (2/3), Dīwān der Huḏail, ʿAbīd b. al-ʼAbraṣ, Ḫirniq, ʿĀmir b. aṭ-Ṭufail, Samauʼal, Ḫansāʼ, Marāṯī šawāʿir al-ʿarab, Ḥuṭaiʼa, Šammāḫ, ʿUmar b. ʼAbī Rabīʿa, ʼAḫṭal, Quḥaif und Mutanabbī) und Frau Amalie Rodenberg, Dr. phil. (seit 1/2 Jahre; ihr Anteil: Ṭabarī, Wörterverzeichnisse und Spezialglossare, Schwarzlose u. ä.). Ich schulde ihnen allen Dank, insonderheit meinem treuesten, wissenschaftlich durchaus zuverlässigen Gehilfen Herrn Dr. Pedersen. — Ihre Mitarbeit zugesagt hatten mir auch Prof. Dr. Arthur Schaade und mein letzter Famulus vor Ausbruch des Krieges, cand. phil. orient. Erich Bräunlich. Sie haben vorläufig andere, schwerere Pflichten zu erfüllen: der erste kämpft z. Z. mit in Palästina und der andre an der Ostfront.

Wegen der großen Hilfe, die oft die Šawāhid-Werke für das Verständnis der alten Dichter gewähren, habe ich angefangen mir einen Generalindex der Dichter und Reime aller in diesen Werken enthaltenen Verse anzulegen. Da dieser sicher auch andern würde nützen können, beabsichtige ich ihn nach Abschluß (etwa Anfang Winter) dem Drucke zu übergeben.

Die philologisch-historische Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften hat mir in ihrer Sitzung vom Juli 1916 eine Beihilfe von 6000 *M* für das Wörterbuch bewilligt, und in ihrer diesjährigen Februar-Sitzung hat sie mir zugesagt mein Unternehmen auch in Zukunft nach Möglichkeit zu unterstützen. Ich fühle mich ihr dafür tief verbunden; ohne diese Hilfe würde ich von dem bisher erreichten Ziele noch weit entfernt sein.

Ich schließe diesen kurzen Bericht mit der Erklärung (deren Abgabe seinen Hauptzweck bildet!), daß ich die von uns fertiggestellten Zettel — ungefähr 120000 — der Öffentlichkeit schon jetzt zur Verfügung stelle, und zwar in dem Sinne, daß ich mich erbiete Fachgenossen alles Material daraus mitzuteilen, das ihnen zur Überwindung von Schwierigkeiten lexikalischer Natur, auf die sie bei ihren Arbeiten stoßen, von Nutzen sein kann. (Natürlich stehen — in demselben Sinne — Arabisten und Semitisten auch meine sonstigen lexikalischen Sammlungen, Zettel, Eintragungen in meinem Freytag, Lane, Dozy usf., jederzeit zur Verfügung.)

Die Entwickelungsstufe des Prākrits in Bhāsa's Dramen und das Zeitalter Bhāsa's.

Von

V. Lesný.

T. Gaṇapati Śāstrī, der verdienstvolle Herausgeber der neu aufgefundenen Dramen Bhāsa's, setzt den Dichter dieser Dramen spätestens in das vierte Jahrhundert vor Christi[1]). A. A. Macdonell bemerkte in der Anzeige der ersten zwei Dramen mit Recht, daß ihm ein so hoher Ansatz bedenklich erscheint[2]). L. Suali ist zwar geneigt dem indischen Herausgeber beizustimmen[3]), aber schon die Arbeit Sten Konows: „Zur Frühgeschichte des indischen Theaters" verlegt Bhāsa in das letzte Viertel des zweiten Jahrhunderts nach Christi[4]). Der vorliegende Aufsatz, welcher nur ein kurzer Auszug aus meiner tschechisch geschriebenen Abhandlung[5]) ist, versucht die Frage nach der Abfassungszeit der Dramen auf Grund sprachlicher Erscheinungen zu lösen. Bhāsa's Prākrit stellt nämlich, wie aus dem Folgenden erhellt, entschieden eine jüngere Entwickelungsstufe dar als das Prākrit des Aśvaghoṣa und eine ältere als dasjenige des Kālidāsa.

Im Prākrit des Aśvaghoṣa[6]) zeigt sich nirgends ein Ausfall von Konsonanten, in Bhāsa's Prākrit dagegen werden die Konsonanten *k*, *g*, *c*, *j*, *t*, *d*, *p*, *b*, *v* und *y* zwischen Vokalen oft ausgestoßen, wenn auch nicht so oft wie z. B. im Prākrit Kālidāsa's (vgl. Pischel, Gramm. § 186).

1) The Svapnavāsavadatta, S. XXVII. Trivandrum, Sankrit Series No. XV. Bhāsa's Works, No. 1. Trivandrum 1912.

2) Journal of the Royal Asiatic Society 1913, S. 189.

3) Giornale della Società Asiatica Romana, B. 25 (1913), S. 95.

4) Aufsätze zur Kultur- und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernst Kuhn zum 70. Geburtstage gewidmet, München 1916, S. 106 f.

5) „Die Entwickelungsstufe der Prākritdialekte in Bhāsas Dramen und die Datierung Bhāsas". Abhandlungen der böhm. Akademie der Wiss., III. Klasse, No. 46, Prag 1917. Es konnten nur folgende Dramen berücksichtigt werden: Svapnavāsavadatta, Pratijñāyaugandharāyaṇa, Pañcarātra, Avimāraka, Bālacarita, Madhyamavyāyoga, Dūtavākya, Dūtaghaṭotkaca, Karṇabhāra, Ūrubhaṅga und Abhiṣekanāṭaka.

6) H. Lüders: Bruchstücke buddhistischer Dramen. Berlin 1911, S. 36, 42, 48, 60.

Ai. *k* wird ausgestoßen: *amudaa* (*amṛtaka*) Pratij. 57 [1]), *Avimāraa* (*Avimāraka*) Avim. 14, *ahia* (*adhika*) Bāl. 35, *āasa* (*ākāśa*) Avim. 76, *uvaāra* (*upakāra*) Abhiṣ. 13, *kaḍua* (*kaṭuka*) Svapnav. 36, *ghoḍaa* (*ghoṭaka*) Pañc. 22, *dāriā* (*dārikā*) Avim. 14, *dālaa* (*dāraka*) Bāl. 9, *modaa* (*modaka*) Svapnav. 29, Pratij. 41, 46, *ṣaaḍaa* (*śakaṭaka*) Bāl. 15, *sua* (*śuka*) Avim. 34, *suumāra* (*sukumāra*) Svapnav. 29, *sevaa* (*sevaka*) Pratij. 57, *loa* (*loka*) Avim. 14, Pratij. 57.

Ai. *g*: *āamissaṃ* (*āgamiṣyāmi*) Svapnav. 55, Bāl. 30, *ṇaara* (*nagara*) Svapnav. 55, *ṇiaḷa* (*nigaḍa*) Pratij. 42, Bāl. 11, *bhaavaṃ* (*bhagavān*) Avim. 27, *mandabhāā* (*mandabhāgā*) Svapnav. 24, *mia* (*mṛga*) Svapnav. 36, *ṣuṭṭhu īdaṃ* (*suṣṭhu gītam*) Bāl. 42.

Ai. *c*: *aïreṇa* (*acireṇa*) Avim. 3, *avaïṇodi* (*avacinoti*) Bāl. 51, *uïda* (*ucita*) Bāl. 9, *bahmaārī* (*brahmacārī*) Pratij. 39, *maria* (*marica*) Pratij. 57, *sūedi* (*sūcayati*) Svapnav. 36.

Ai. *j*: *gaa* (*gaja*) Pratij. 9, Karṇabh. 81, *joaṇa* (*yojana*) Pratij. 42, *bhoa* (*bhoja*) Avim. 14, *rāa* (*rāja*) Abhiṣ. 16, *laaṇī* (*rajanī*) Bāl. 11.

Ai. *t* (wenn es nicht in *d* übergeht): *gacchaï* (*gacchati*) Avim. 15, *gaḷia* (*galita*) Bāl. 62, *ciṭṭhaï* (*tiṣṭhati*) Pratij. 39, *dīsaï* (*dṛśyate*) Avim. 28, *dhāvaï* (*dhāvati*) Avim. 18, *pibaï* (*pibati*) Bāl. 19, *vīḷiā* (*vrīḍitā*) Abhiṣ. 22.

Ai. *d*: *khāïda* (*khādita*) Pratij. 45, *jaï* (*yadi*) Madhyam. 22, *maaṇa* (*madana*) Avim. 56, *hiaa* (*hṛdaya*) Bāl. 56, Svapnav. 56.

Ai *p*: *ayyaütta* (*āryaputra*) Avim. 88, *kaṇṇeura* (*kanyāpura*) Avim. 34, *rāaütta* (*rājaputra*) Avim. 104, *ajja uṇa* (*adya punaḥ*) Avim. 56. Das Wort *ayyaütta* kommt sehr häufig vor, aber das *p* wird i m m e r ausgestoßen, was auch vollkommen mit der (späteren) Regel übereinstimmt, nach welcher ai. *p* vor *u* und *ū* regelmäßig ausgestoßen wird (vgl. Pischel, Gramm. § 199).

Ai. *v*: *diase* (*divase*) Avim. 14, 106, *taha me uttantaṃ bhaṇehi* (*tathā me vṛttāntam bhaṇa*) Abhiṣ. 24.

Ai. *y*: *udaa* (*udaya*) Svapnav. 59, *ussārаïdavvā* (*utsārayitavyā*) Svapnav. 16, *khaa* (*kṣaya*) Pratij. 45, *jojaanti* (*yojayanti*) Pratij. 57, *ṇiccaa* (*niścaya*) Ūrubh. 109, *paḷāadi* (*palāyate*) Pratij. 61, *paāïṇī* (*pradāyinī*) Ūrubh. 106, *Rāmāaṇa* (*Rāmāyaṇa*) Avim. 16, *vaassa* (*vayasya*) Svapnav. 41, *vāaïssasi* (*vācayiṣyasi*) Pratij. 46, *hiaa* (*hṛdaya*) Avim. 106.

Das anlautende *y* wird bei Aśvaghoṣa nirgends zu *j* [2]). In Bhāsa's Prākrit ist diese spätere Erscheinung oft belegt: *jakkhiṇī* (*yakṣiṇī*) Avim. 51, *jadā* (*yadā*) Avim. 14, Bāl. 35, *jadi* (*yadi*) Pratij. 45, Bāl. 13, *jaha* (*yathā*) Svapnav. 3, *juga* (*yuga*) Bāl. 15, *jujjaï* (*yujyate*) Svapnav. 21, Pratij. 58, *juvadī* (*yuvatī*) Bāl. 36,

1) Ich zitiere nur nach Seiten. Über den Mangel der indischen Ausgaben vgl. E. Leumann: Eine Bitte an die künftigen Herausgeber von Dramen und nichtvedischen Prosa-Texten der indischen Literatur, ZDMG., Bd. 42, S. 161.

2) H. Lüders, Bruchstücke, S. 48.

Joandharāaṇa (*Yaugandharāyaṇa*) Svapnav. 12, *jŏgga* (*yogya*) Pratij. 33. Es finden sich aber auch Belege, in welchen ai. *y* unverändert bleibt: *yadi* Pratij. 55, *yācemi* (*yāce*) Avim. 37, 86, Karṇabh. 77, 78, 79, *aggado yāhi* (*agrato yāhi*) Svapnav. 56, *yādu*, *yādu bhavaṃ* (*yātu*, *yātu bhavān*) Pratij. 46, dagegen *aggado āhi* Avim. 36.

Der Übergang der Tenuis in die Media kommt bei Aśvaghoṣa nur ein einziges Mal in dem Worte *surada*° vor[1]). In Bhāsa's Prākrit wird oft ai. *t* zu *d* und ai. *ṭ* zu *ḍ*.

Ai. *ṭ* wird *ḍ*: *kuḍumbiṇī* (*kuṭumbinī*) Bāl. 9, *ghoḍaa* (*ghoṭaka*) Pañc. 22, *ceḍī* (*ceṭī*) Avim. 84, *taḍāa* (*taṭāka*) Pratij. 57, *phuḍīkarissaṃ* (*sphuṭīkariṣyāmi*) Avim. 71, *vaḍua* (*vaṭuka*) Avim. 73, *saṃkaḍaḍā* (*saṃkaṭatā*) Avim. 19.

Ai. *t* wird zu *d*: *amudaa* (*amṛtaka*) Pratij. 57, *avajidi* (*avajiti*) Pratij. 52, *āadā* (*āgatā*) Avim. 75, *ussāraïdavvā* (*utsārayitavyā*) Svapnav. 2, *kahida* (*kathita*) Avim. 3, *ṇīādehi* (*niryātaya*) Pratij. 45, *dūda* (*dūta*) Avim. 3, *paṭhida* (*paṭhita*) Avim. 16, *Bhaddavadī* (*Bhadravatī*) Pratij. 58, *hṇādā* (*snātā*) Pratij. 57. Auch im Anlaut: *dāva* (*tāvat*) Pratij. 44, Bāl. 11, *de* (*te*, Pronomen der zweiten Person) Pratij. 45, Bāl. 18.

Im Prākrit Aśvaghoṣa's wird nirgends ai. *n* zu *ṇ*[1]), in Bhāsa's Prākrit geht *na* wie auch später im Anlaut und im Inlaut stets in *ṇa* über.

Anders als bei Aśvaghoṣa wird bei Bhāsa die Konsonantengruppe *jñ* behandelt. In Aśvaghoṣa's Śaurasenī wird ai. *jñ* zu *ññ*, was später für Māgadhī vorgeschrieben ist. In Bhāsa's Śaurasenī wird diese Lautgruppe entweder zu *ññ* oder zu *ṇṇ*, was die Lüderssche Vermutung[2]), daß die Gruppe *jñ* in Śaurasenī über *ññ* zu *ṇṇ* geworden ist, nur verstärkt.

Ai. *jñ* wird zu *ññ*: *akkharañño atthañño a* (*akṣarajño 'rthajñaś ca*) Avim. 16, *adesakālaññadā* (*adeśakālajñatā*) Avim. 75, *bhāvañña* (*bhāvajña*) Avim. 1, *viññāṇa* (*vijñāna*) Avim. 24.

Ai. *jñ* wird zu *ṇṇ*: *aṇṇāda* (*ajñāta*) Svapnav. 41, *jaṇṇa* (*yajña*) Avim. 90, *paḍiṇṇā* (*pratijñā*) Svapnav. 57, *viṇṇāṇa* (*vijñāna*) Svapnav. 23, Avim. 14.

Auch die Lautgruppe *ny* und *ṇy* wird bei Aśvaghoṣa[3]) zu *ññ*, während bei Bhāsa wie bei den späteren Dramatikern diese Lautgruppen in *ṇṇ* übergehen: *aṇṇa* (*anya*) Avim. 16, *adhaṇṇadā* (*adhanyatā*) Avim. 68, *abbahmaṇṇa* (*abrahmaṇya*) Avim. 86, *kaṇṇeura* (*kanyāpura*) Avim. 34.

Aspiraten außer *ch*, *jh*, *ṭh*, *ḍh* gehen zwischen Vokalen meist in *h* über (Pischel, Gramm. § 188); auch in Bhāsa's Prākrit kommt diese Erscheinung häufig vor, wogegen dieselbe bei Aśvaghoṣa gänzlich unterbleibt[4]).

1) H. Lüders, Bruchstücke, S. 48.
2) Ebenda S. 49.
3) Ebenda. S. 44, 48, 56, 60.
4) Ebenda. S. 42. 52.

Ai. *kh* geht in *h* über: *ahimuha* (*abhimukha*) Pratij. 46 neben *mukha* Svapnav. 19, *sahippaṇaa* (*sakhīpraṇaya*) Avim. 81, *leha* (*lekha*) Pratij. 4. Das Wort *suha* (*sukha*) ist nur in dieser Form belegt: Svapnav. 27, Pratij. 6, Avim. 23, 24, 56, Abhiṣ. 13, 22.

Ai. *gh* geht in *h* über: *meha* (*megha*) Avim. 76, 86.

Ai. *th* geht in *h* über: *ahava* (*athavā*) Avim. 28, *kahaïssaṃ* (*kathayiṣyāmi*) Svapnav. 53, *taha* (*tathā*) Abhiṣ. 24, *paha* (*patha*) Pratij. 55, *saṇāha* (*sanātha*) Avim. 101. Auch in der Endung der zweiten Plur. Indic. und Imperativi: *suṇaha* Pratij. 50.

Ai. *dh* geht in *h* über: *ahia* (*adhika*) Svapnav. 54 neben *adhia* Svapnav. 19, 34, *āūhāgāra* (*āyudhāgāra*) Pratij. 67. 68 neben *āyudhāgāra* Pratij. 67, *osaha* (*auṣadha*) Svapnav. 27 neben *osadha* Avim. 81, *dahi* (*dadhi*) Avim. 28, *mahura* (*madhura*) Svapnav. 44, *sāhu* (*sādhu*) Pratij. 40.

Ai. *ph* geht in *h* über: *sehāliā* (*śephālikā*) Svapnav. 31. Über diesen Übergang vgl. Pischel, Gramm. § 200.

Ai. *bh* geht in *h* über: *ahiṇava* (*abhinava*) Avim. 79, *ahimuha* (*abhimukha*) Pratij. 46, *ahiramadi* (*abhiramate*) Avim. 14, *paḍiṇṇāhāra* (*pratijñābhāra*) Svapnav. 57, *sohā* (*śobhā*) Avim. 73. Öfters aber bleibt *bh* unverändert: *abhijaṇa* (*abhijana*) Svapnav. 42, *abhiṇavā* Avim. 37 usw.

Während in Aśvaghoṣa's Prākrit vielleicht nur zweimal die Vereinfachung[1]) der assimilierten Konsonantengruppe, aber noch keine Ersatzdehnung stattfindet, kommt diese Erscheinung bei Bhāsa öfters vor, aber keineswegs so oft wie später (z. B. bei Kālidāsa): *kādavva* (*kartavya*) Svapnav. 23 neben *kattavva* Svapnav. 25, *kāduṃ* (*kartum*) Pratij. 59 neben *kattuṃ* Pratij. 14, 20, 51, *kīsa* Avim. 20 neben *kissa* Avim. 16, 71, 73, *dīsaï* (*dṛśyate*) Pratij. 54, Avim. 28, 91 neben *dissadi* Avim. 55, 70, Svapnav. 63, Pratij. 58, Bāl. 50, Madhyam. 4, Ūrubh. 101.

In dem Worte *sīsa* (*śirṣa*) ist die Lautgruppe immer vereinfacht und der vorangehende Vokal gedehnt: Svapnav. 48, 50, 51, 56, 76, Pratij. 40, Avim. 79. Bei Aśvaghoṣa liest man z. B. nur die Form *dissadi* (Lüders: Bruchstücke, S. 55), bei Bhāsa kommt die Ersatzdehnung in diesem Zeitworte nur dreimal vor, sonst liest man immer *dissadi*, in Kālidāsa's Śakuntalā aber ist nur die Form *disadi* gebräuchlich[2]).

Langer Vokal vor einfachen Konsonanten wird in den späteren Prākritdialekten oft gekürzt und der Konsonant verdoppelt (Pischel, Gramm. § 541), bei Aśvaghoṣa kommt es aber nicht vor; auch in Bhāsa's Prākrit ist diese Erscheinung nur spärlich belegt; öfters findet sich: *ĕvva* (*evá*) Svapnav. 34, *ĕvvaṃ* (*evám*) Avim. 7, *jŏvvaṇa* (*yauvaná*) Avim. 39, *dĕvva* (*daivá*) Avim. 22 und besonders *ĕkka* (*éka*, Pischel, Gramm. § 91); in den bis jetzt herausgegebenen Dramen liest man:

1) H. Lüders: Bruchstücke, S. 49, 55.
2) Vgl. Cappeller's Verzeichnis s. v.

ea: Svapnav. 56, *eāī*: Avim. 69, 79;
eka: Pratij. 39, 46, 69, Avim. 20, 23, 38, 82, 83, *eāiṇā* Pratij. 10;
ĕkka: Svapnav. 29, 33, 41, Pratij. 11. 14, Avim. 31, 56, *ĕkkāiṇā* Pratij. 12.

Besonders wichtig ist die Lautgruppe *ry*, welche bei Aśvaghoṣa[1]) und bei Bhāsa in *yy*, später aber in *jj* übergeht[2]): vgl. *kayya* (*kārya*) Pratij. 3, 54, 59, 60, Avim. 15, 24, 25, 28, 39, 85 oder *ayya* (*ārya*) Svapnav. 3, 4, 6, 20, 28, 45, 62, 63.

Auch in der Flexion finden sich Abweichungen sowohl von den Formen des Aśvaghoṣa als auch von den in späteren Dramen gebräuchlichen Formen. Es sei hier nur folgendes erwähnt:

Nom. Akk. Plur. der neutralen *a*-Stämme hat bei Aśvaghoṣa die Endung *-ṇi*[3]), eine Endung, die auch bei Bhāsa einzig belegt ist. Später wechselt *-ṇi* mit *iṃ* (Pischel, Gramm. 367).

Nach den Grammatikern ist in Śaurasenī nur die Form *attāṇaaṃ* üblich. Bei Bhāsa findet man nur die Form *attāṇaṃ* Avim. 21, 28, 70, 77, 82, 83, Abhiṣ. 15, 21, 28.

Nom. Plur. des Pronomens der 1. Person lautet in Aśvaghoṣa's Śaurasenī *vayaṃ*[3]), in Kālidāsa's Śaurasenī kommt nur die Form *amhe* vor. Bhāsa gebraucht noch drei Formen: *vayaṃ* Svapnav. 29, 39, *vaaṃ* Avim. 93 und *ahme* Abhiṣ. 28.

Gen. Plur. desselben Pronomens lautet bei Bhāsa öfter *ahmāaṃ* (bei Aśvaghoṣa ist nur *tum*[*h*]*āk*[*aṃ*] belegt) Svapnav. 25, 26, Avim. 25, 26, 28, 29, 56, 75, 76, Bāl. 29 als *ahmāṇaṃ* Svapnav. 23, 70, Pratij. 55, Avim. 22, 23, 25. Später ist *amhāṇaṃ* die einzig übliche Form (Pischel, Gramm. 419). Ähnliches Schwanken tritt auch in den Formen der zweiten Person ein.

Diese Erscheinungen beweisen, daß Bhāsa's Prākrit und somit auch Bhāsa selbst jünger ist als Aśvaghoṣa, aber älter als Kālidāsa, und wenn man einzelne Erscheinungen prozentuell berechnet[4]), würde man geneigt sein, den Zeitabstand, der Aśvaghoṣa von Bhāsa trennt, länger als den zwischen Bhāsa und Kālidāsa anzusetzen. Meine sprachlichen Untersuchungen stimmen also vollkommen mit der von Prof. Winternitz geäußerten Ansicht[5]), daß Bhāsa jünger als Aśvaghoṣa und älter als Kālidāsa sein muß und daß er dem letzteren näher steht als dem ersteren, überein, und ich wäre geneigt, den Dichter unserer Dramen bis in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts nach Christi zu verlegen[6]).

Die Auffindung der buddhistischen Dramen Aśvaghoṣa's und auch die von Bhāsa's Dramen wird ihre Rückwirkung auch auf

---

1) H. Lüders: Bruchstücke, S. 60.

2) Hemacandra gestattet aber auch *yy*, vgl. Pischel, Gramm. 284.

3) H. Lüders: Bruchstücke, S. 59.

4) Vgl. meine tschechische Abhandlung, S. 10.

5) Festschrift für Ernst Kuhn, S. 301, Anm.

6) Ich sehe an dieser Stelle davon ab, die interessanten Schattierungen der einzelnen Prākritdialekte in Bhāsa's Dramen zu besprechen, da es zur Datierung des Dichters nichts beitragen würde.

die Theorien über die Entstehung des indischen Dramas, einschließlich des griechischen Einflusses, ausüben. Auch die Franke'sche Theorie über das „sekundäre" Sanskrit wird dadurch entkräftet[1]).

Von neuem tritt H. Lüders[2]) entschieden gegen die Gleichsetzung des Prākritgrammatikers Vararuci mit dem Värttikakāra Kātyāyana auf und bemerkt, daß die Verwendung des Altprākrits in den buddhistischen Dramen diese Identifizierung direkt ausschließt. Es ist auch nicht ohne Bedeutung, daß die Prākritgrammatik des Vararuci jedenfalls eine spätere Stufe des Prākrits darstellt als die in Bhāsa's Dramen. So schreibt Vararuci (3. 17) den Übergang der altindischen Lautgruppe *ry* in *jj* für Śaurasenī vor, welcher auch später ausnahmslos vorkommt; bei Bhāsa geht aber ai. *ry* ausnahmslos in *yy* über. Für die Lautgruppe *jñ* schreibt Vararuci (12. 8) in Śaurasenī den Übergang in *ṇṇ* vor. Bhāsa hat entweder *ññ* oder *ṇṇ*. Nom. Akk. Plur. der neutralen *a*-Stämme hat in Śaurasenī nach Vararuci (12. 11) auch die Endung *-āï* (vgl. auch das Sutra 5. 26); Bhāsa verwendet nur die Form auf *-ṇi*.

Es wurde in letzter Zeit ein Versuch gemacht, das Mudrārākṣasa in eine ältere Zeit, bis in das vierte Jahrhundert[3]), zu rücken. Auch dies scheint unmöglich, bedenkt man, daß kein namhafter Unterschied zwischen dem Prākrit des Kālidāsa und des Viśākhadatta besteht und daß folglich Viśākhadatta durch einen größeren Zeitabstand von Bhāsa getrennt sein muß[4]).

1) Zur Ablehnung dieser Theorie sei besonders auf die Ausführungen verwiesen, welche Prof. Ernst Windisch in seiner Abhandlung: „Über den sprachlichen Charakter des Pali" in den Actes du XIVe Congrès Intern. des Orientalistes, Tome 1, Sect. 1 (Paris 1906), S. 252 f. unterbreitet. Vgl. auch H. Lüders: Bruchstücke, S 61 f.

2) H. Lüders: Bruchstücke, S. 64. Die Literatur zu dieser Frage wird von Pischel, Gramm. § 32 angeführt.

3) J. S. Speyer: Studies about the Kathāsaritsāgara. Verhandelingen der Koninglijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks. Deel VIII. No. 5, S. 51 f. Vgl. auch A. Hillebrandt, ZDMG., Bd. 69 (1915), S. 363 und Hertel's Einspruch ZDMG., Bd. 70 (1916), S. 133 f.

4) Die Frage über das Zeitalter Bhāsas berührt auch J. Jolly in seiner Abhandlung „Kollektaneen zum Kauṭilīya Arthaśāstra". Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1916, S. 353 und ich freue mich für seine zweifelnd ausgesprochene Datierung (3.—4. Jahrh. n. Chr.) neue Gründe beigebracht zu haben.

Textkritische Bemerkungen zum Kauṭilīya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

(Schluß zu ZDMG. 71, 414—428.)

Adhikaraṇa VIII.

319, 15. ***गुणप्रातिलोम्यभाव:** Ś, **गुणप्रतिलोमत्वम्** T f. **गुण-प्रातिलोम्यमभाव:**, „the reverse or absence of virtue“ Ü. ***प्रदोष: प्रसङ्ग: पीडा** B, **प्रदोषसंप्रयोग: पीडा** Ś f. **प्रदोष: प्रसङ्गपीडा**. Sünde, Gelüste und Heimsuchungen.

320, 17. ***कोशो दण्ड:** BŚ f. **कोशदण्ड:**, „finance, army“ Ü.

321, 17. B teilt ab: ***कोश: । परेषां दृश्यते**. Dann wäre **परेषां** zu **दुर्गवताम्** zu ziehen: Feinde im Besitz einer Festung erscheinen unbesieglich.

322, 2. Nach **वा** schiebt B ein: ***दण्ड: पिण्डयितुं दण्डवता च कोश: स्वादिनश्च (स्वामिनश्च:?) आसन्नवृत्तित्वादमात्यसधर्मा दण्ड इति । नेति कौटल्य: कोशमूलो हि दण्ड: कोशाभावे**. „(Wo der Schatz fehlt, ist es möglich, durch Rohstoffe, Land oder Beschlagnahme des feindlichen Gebiets) ein Heer aufzubringen. Auch kann, wer ein Heer hat, einen Schatz (sich verschaffen). Weil es bei dem Herrscher (?) seinen Unterhalt findet, ist das Heer von gleicher Beschaffenheit wie der Minister. Nein, sagt Kauṭilya. Denn das Heer beruht auf dem Schatz. Wo der Schatz fehlt, (geht das Heer zum Feinde über).“ Dieser Einschub bildet eine notwendige Ergänzung zum Vorausgehenden, da Kauṭilyas Meinung hier nicht fehlen darf, wie auch Ü bemerkt: „A line or two introducing the opinion of Kauṭilya against that of Kauṇapadanta, seems to have

been lost here". — 5. *लब्धपालनो B f. लभ°. कोशस्य दण्डस्य च B f. कोशदण्डस्य च, „both the treasury and the army" Ü. Vgl. zu 320, 17.

323, 12. Nach विनश्यति । schiebt B ein: *वैराज्यं प्रकृतिचित्तग्रहणापेक्षि यथास्थितमन्यैर्भुज्यत इत्याचार्याः । नेति कौटल्यः । पितापुत्रयोर्भ्रात्रोर्वा वैराज्यं (द्वैराज्यं?) तुल्ययोगक्षेममात्यावग्रहं (?) वर्तयेति (वर्तयति) ।. „Schlechte Herrschaft (Fremdherrschaft), bedacht auf Gewinnung der Gemüter der Untertanen, wird in gleicher Weise von anderen (den Nachfolgern) genossen. Nein, sagt Kauṭilya. Eine zwischen Vater und Sohn oder zwischen zwei Brüdern geteilte Zweiherrschaft gewährt gleiche Sicherheit und bewirkt . . . (?)". Auch hier ist der gedruckte Text verstümmelt und der in B erhaltene Hinweis auf die Lehre der आचार्याः und die gegenteilige Meinung Kauṭilyas unentbehrlich. Die आचार्याः bevorzugen das वैराज्यम्, d. h. die Fremdherrschaft, während Kauṭilya die Vorzüge des द्वैराज्यम्, der Zweiherrschaft, und die Nachteile des वैराज्यम् hervorhebt.

325, 9.ताननुपदे वक्ष्यामः B f. तानुपदेक्ष्यामः. — 18. दुःखासङ्गस्य B f. दुःखसङ्गतस्य.

326, 12. अदानम् Ś f. दानम्.

327, 8. *द्यूतदोषाः । B f. द्यूतदोषः ।, „the evil of gambling" Ü. — 10. *कोपभयस्थाने B f. कोपस्थाने (Tiere) im Zorn oder in Angst. — 19. *कार्यनिर्वेदः कालातिपातनाद् B f. कार्यातिपातनाद्, Vernachlässigung der Pflichten, und durch Zeitversäumnis (Schaden und Rechtsbruch).

328, 8—10. *कौपीनप्रकाशनं श्रुतप्रज्ञाप्रहाणं मित्रहानिः सद्भिर्वियोगः असद्भिश्च संप्रयोगः गीतादिष्वर्थघ्नेषु प्रसङ्गः । Me zu M. 7, 52 f. कौपीनदर्शनं — प्रसङ्ग. — 14. इत्यसत्परिग्रहः B f. °प्रग्रहः. Vgl. zu 427, 9.

329, 4. सर्वदा B f. सर्वं. — 14. Nach क्षुद्रकक्षयः schiebt B ein: *कर्मणामयोगक्षेमं करोति मुख्यक्षयः „(Der Verlust der geringen Leute) bewirkt das Fehlschlagen der Unternehmungen. Der Verlust der Führer (dagegen hat nur die Folge, daß die Ausführung der Arbeiten gehindert wird)". Nach dieser Lesart geht also die

Meinung der **आचार्याः** dahin, daß der Verlust der geringen Leute einen vollständigen Mißerfolg herbeiführt und daher bedenklicher sei als der Verlust der Führer, während Kauṭilya wie gewöhnlich den entgegengesetzten Standpunkt vertritt und die Ersetzlichkeit der geringen Leute hervorhebt, die die Majorität des Volkes bilden (**बाहुल्यात्**). In der Lesart des gedruckten Textes kommt dieser Sinn nicht deutlich heraus und bleibt die Argumentation der **आचार्याः** unvollständig. — 16. ***शक्यः** B f. **शक्यं**. Es gehört zu **क्षुद्रक्षयः**. — 19. ***दण्डकराभ्यां** B f. **अपकाराभ्यां** „Durch (übermäßige) Bußen und Steuern (bedrückt er sein Reich)“.

331, 3. ***°द्नवग्रहस्तेयसाहसाभ्यां** C f. **°द्नवग्रहा°**, durch nicht zu bewältigenden Raub und Mord.

332, 18. **दुष्टाश्च** B f. **दृष्टाश्च**.

333, 3. **°परतः** B f. **°पहतः**.

334, 4. ***न परिक्षीणमन्यत्राहवे क्षीणयुग्यपुरुषं** B f. **न परिक्षीणयुग्यपुरुषम्**, „nicht (kampffähig) ist eine aufgeriebene Armee, außer einer solchen, die in der Schlacht ihre Führer verloren hat, (während das Gros der Armee unversehrt blieb)“. Der Parallelismus mit den vorausgehenden und folgenden Paragraphen verlangt ein das **परिक्षीणम्** näher bestimmendes Wort. — 18. ***पृथक्यानस्थान°** B f. **पृथक्ज्ञानस्थान°**, „that which is taught a special kind of manoeuvre and encampment“ Ü.

335, 6. **शक्यमावाहयितुं** Ś f. **शक्यमपस्रावयितुं**. **विप्रकृष्टदेशत्वात्।** Ś f. **विप्रकृष्टदेशकालत्वात्।**.

336, 7. ***अतिभारे ऽभियुक्तं वा भङ्क्त्वा** B f. **अति° हि युक्तं वा भक्त्वा**, (ein Freund, der) überbürdet wurde, oder der nach Bruch der Freundschaft (zum Gegner überging).

Adhikaraṇa IX.

337, 19. ***वोपहन्ति** B f. **वोद्वमति**. Wer keine Macht hat, der zerstört (sein Reich), wie Dürre die Keime (zerstört).

338, 6. ***पार्वत** B f. **पात**, gebirgiges Land (im Gegensatz zum wasserreichen, waldigen u. a.). — 9. ***साधारणो** B f. **साधारणं**, es gehört zu **देशः**.

339, 19. *प्रायश्चाचार्या Ś f. प्रायश्च इत्याचार्याः.

340, 7. *°वचाराश्चान्धोभवन्ति । B f. °पचारा चण्डीभवन्ति. Die Elefanten werden durch innerliches Fließen (?) blind (oder „wild“ nach der Lesart चण्डी°).

341, 3. भूतानाम° B f. भूतादीनाम°. — 8. *अल्पपापं B f. अल्पस्वापं, „ohne erhebliche Fehler“ (das Heer). अल्पस्वापं soll nach Ü heißen: „little given to stupor“. — 16. *पूर्वमटवीं नगरस्थानम् B f. पूर्वमटवीनगरीस्थानम्.

342, 13. *शत्रुमवगृह्णीयात् । B f. शत्रुमप°, „one has to obstruct the enemy“ Ü. — 14. Vor वासयेत् । schiebt B *वा ein, vgl. die vorausgehenden वा.

343, 2. *मित्रबलममित्रबलाच्छ्रेयः ॥ B f. मित्रबलाच्छ्रेयः ॥. „Das Heer eines Verbündeten, das nach Ort und Zeit unbeschränkt ist und die gleichen Ziele verfolgt, ist besser als das Heer des Feindes“. Auch hier ist der Text in A unvollständig, da wegen des अमित्रबलम् in 343, 3 auch in 343, 2 von dem अमित्रबलम् die Rede sein muß Die ganze Stelle von 342, 17 ab bildet eine Kette, in der die verschiedenen Arten von Heeren (बलम्) miteinander verglichen werden und die vorausgehende Art stets der folgenden übergeordnet ist. Die Übersetzung in Ü ist ganz unmöglich. — 10. यन्त्रहस्तिशकटगर्भं कुन्तप्रासहाटकवेणुशरशल्यवद् Ś f. यन्त्र°—शल्यवद्.

344, 7. *एवंभूते भृत्यमित्रक्षयव्यया (? °व्ययान्) ग्रसन्नितस्मात्सहस्रैकीयः पुरस्ताल्लाभस्यायोगः शतैकीयो वा पश्चात्कोप इति न यायात् । सूचीमुखा ह्यनर्था इति लोकप्रवादः । पश्चात्कोपे सामदानभेददण्डान् प्रयुञ्जीत । B f. एवंभूते भृते भृत्यमित्रक्षयव्ययान् प्रयुञ्जीत ।. „Wenn die Dinge so stehen, ziehe daher (der König), den Verlust und die Verarmung seiner Untertanen und Verbündeten schluckend (ertragend), nicht in den Krieg (fange keinen Krieg an), in der Erwägung, daß der Gewinn an der Front nur eins vom Tausend, der Verlust im Rücken aber eins vom Hundert ausmacht. Das Sprichwort sagt: Die Schädigungen haben eine Spitze so dünn wie eine Nadel (sind zu Anfang unmerklich). Gegen die Unruhen im Rücken wende er (die vier Verfahrungsarten:) Milde, Bestechung, Entzweiung und Gewalt an“. Ü nach der Lesart in A: „When

one under the protection of another has come to such a condition (*i. e.*, slight annoyance in the rear and considerable profit in the front), then one should endeavour so as to cause to the rear enemy the loss and impoverishment of his servants and friends". Diese Übersetzung ist sehr gewagt und gibt keinen befriedigenden Sinn, auch ist das **भृते** in A ein störender Einschub, wohl wiederholt aus **°भृते** oder aus **भृत्य°**. Im übrigen liegt in A hier wieder eine größere Auslassung vor, während durch B die Lücke in überzeugender Weise ergänzt wird.

345, 5. ***मन्त्र्यादिवर्जानाम्** B f. **मादिवर्जानाम्**, auch Ü: „of ministers other than the prime minister". — 17. ***भेद्येदसौ ते योगपुरुषः** B f. **भेद्यो ऽसौ ते योगपुरुष°**. Wenn er nicht zustimmt, soll er ihn seiner Zuflucht berauben, mit der Erklärung, ihm als falscher Diener (**योगपुरुष**) beigegeben zu sein. Ü: „when he is refused to listen, he is to be told, „I am specially sent to separate you from the enemy" beruht auf der Lesart in A, bei der aber **संश्रयं** ohne Verbum bleibt und **भेद्यो** kaum als Apposition zu **असौ** gefaßt werden kann, wie in Ü.

346, 9. ***तद्विधे वान्यस्मिन्नपि शङ्कितो** B f. **तद्विधे वान्यस्मिन् अविशङ्कितो**, „gegen einen anderen von gleicher Beschaffenheit mißtrauisch".

347, 11—12. **तनुक्षयव्ययो** B f. **तनुक्षयः अल्पव्ययो**. Der Sinn bleibt der gleiche. **महावृद्ध्युदयः** BC f. **महान् वृद्ध्युदयः**, „sehr gewinnbringend". Doch vgl. 348, 16.

348, 1. Nach **करिष्यामि** schiebt B ein: ***मित्रमवरुद्धं वास्य प्रतिपादयिष्यामि मित्रस्य स्वस्य वा देशस्य पीडामत्रस्थस्तस्करेभ्यः परेभ्यश्च प्रतिकरिष्यामि मित्रमाश्रयं वा तस्य वैगुण्यं ग्राहयिष्यामि**. „Ich werde seinen Verbündeten oder einen von ihm eingekerkerten (Thronprätendenten) gegen ihn unterstützen. Ich werde, während ich dort weile (oder während ich das von ihm abgetretene Gebiet benutze) seinen Verbündeten oder sein eigenes Land durch Räuber und Feinde in Unruhe versetzen. Ich werde seinem Verbündeten oder seinem Zufluchtsort (Rückhalt) Schaden zufügen". Auch dieser Zusatz in B ist nach Sprache und Inhalt offenbar echt, so entspricht **मित्रम्** dem **अमित्रम्** 348, 2, **अत्रस्थ** dem **तत्रस्थ** 347, 15. —

7. ***प्रकोपक** B f. **प्रकोप**. Vgl. **कोपको** 348, 10; **°कोपकौ** 348, 12. — 12. ***प्रसादक°** B f. **प्रसाद°**. Vgl. **प्रसादकः** 348, 11.

349, 3. ***सारत्वसातत्ये** B f. **सारत्वसारत्वासातत्ये**, „Wert und Dauer". Vielleicht ist aber **सारत्वासारत्वसातत्ये** zu lesen, vgl. „its constant worth and worthlessness" Ü. — 7. ***विश्वासो** B f. **°विश्वासे**. Vgl. die vorausgehenden Nominative. — 8. **भयमणिविकार°** B f. **भयमन्निविकार°**. In Ü fehlt das auf **भयम्** folgende Wort. Der Text scheint verderbt zu sein. — 13. ***प्रबाध्यन्ते** B f. **प्रबध्यन्ते**. „Reichtum wird durch Reichtum zunichte gemacht".

350, 16. ***अयं वो राजा दूष्य°** B f. **अयं वो राजदूष्य°**. „Dieser König will euch durch angebliche Verräter (überlisten)".

352, 2. **द्विधा** B f. **द्विविधाः**. — 7. ***शत्रुः** B f. **शत्रु°**.

353, 3. ***विग्रहश्रान्तं** B f. **विग्रहश्रान्त°**. Es geht mit den anderen Akkusativen parallel.

354, 15. ***ह्रियेत** B f. **ह्रीयेत**, „carried off" Ü. — 16. ***भूयः कुरु ततः** B f. **भूयः कुरु तैः**. „Tue es noch einmal, dann (wirst du den Rest deines Lohnes empfangen)". — 20. ***तीक्ष्णमुत्साहिनं** B f. **तीक्ष्णं मुक्का हीनं**. „Einen mörderischen, tapferen Feind (sollen die Spione umbringen)".

355, 10. ***वैरं द्वेषो वा** B f. **वैरद्वेषो वा**, „Feindschaft oder Haß". — 14. ***राज्यान्निर्घातयेत् । सार्थव्रज°** B f. **राज्यान्निघातयेत् । सार्थप्रजा°**. Es ist von Karawanen und Kuhtriften die Rede.

356, 15. ***मित्रमुत्साहयितुम्** B f. **°त्सहयितुम्**.

358, 2. ***°पगच्छेत् ।** B f. **वगच्छेत् ।**, „he should run away" Ü. — 10. ***संशया व्याख्याताः ।** B f. **°संशयो व्याख्यातः ।**. Auch in 12 steht der Plural. — 11—12 fehlt in B, ist auch vielleicht nur wiederholt aus 10.

359, 5. **स्वभूमिष्ठस्य विषह्यो** B f. **स्वभूमिषु ह्यविषह्यो**.

360, 8. **कार्याणां** Mallin. zu Rghv. 17, 49 und Kṣ. f. **गुरुलाघवयोगाश्चापदां**, erstere Lesart etwas farblos („bei allen Unternehmungen"). — 12. **चत्वारः द्वियोगाश्च षट् । त्रियोगाश्चत्वारः एकश्चतुर्योग इति पञ्चदशोपाया अनुलोमास्तावन्तः प्रतिलोमाः ।** Ś f. **चत्वा-**

रस्त्रियोगाश्च—प्रतिलोमाः । — 19. Nach T und Hertel ZDMG. 69, 297 ist statt सृष्टिः zu lesen *वृष्टिः (ein von den Asuras verursachter Regen). Ü hat „demoniac troubles“, offenbar nach der Lesart in A.

361, 2. *अवृष्टिरतिवृष्टिर्वा वृष्टिर्वा T und Hertel l. c. f. असृष्टिरतिसृष्टिर्वा सृष्टिर्वा.

Adhikaraṇa X.

361, 10. *°प्रशस्ते वास्तुनि B f. °प्रशस्तवास्तुनि. — 14. *राजवास्तुनिवेशं कारयेत् Ś f. राजवास्तुकं, er mache das von dem König zu bewohnende Quartier (so und so groß). K ähnlich wie Ś. — 17. *°मेथी° B f. °मेधी°. — 20. *मौलभृतानां BK f. मूल°, „the hereditary army“ Ü. Nach अश्वरथानां schiebt B ein: *सेनापतेश्च तृतीये हस्तिनः श्रेण्यः प्रशास्ता च चतुर्थे विष्टिर्नायको मित्रामित्राटवीबलं स्वपुरुषाधिष्ठितं वणिजो रूपाजीवाश्चानुमहापथं. „(In der zweiten Abteilung des Lagers die Quartiere für die Söldner und die ererbten Truppen, für Pferde und Wagen) und für den Oberbefehlshaber. In der dritten die Elefanten, die Genossenschaften und ihr Oberst (oder der Befehlshaber der Arbeiter, vgl. 362, 6). In der vierten (Abteilung) die Frohnarbeiter, der Kommandant, die verbündeten, feindlichen und Waldtruppen, von seinen Leuten befehligt, die Kaufleute und die Buhlerinnen an der Hauptstraße“. Nach der Lesart in A wäre nur von zwei Abteilungen des Lagers die Rede, aber die Erwähnung der vier शकटमेथी 361, 17 zeigt, daß es vier Abteilungen sein müssen, wie auch Ü von „four divisions“ spricht. Daher ist die Lesart in B die richtige.

362, 2. °मारक्षविपर्यासं B f. °मात्मरक्षविपर्यासं. — 14. Das sinnlose सैन्येष्व प्रयोजयेत् । auch in BC (ohne Punkte). Vielleicht ist *सैन्येष्वेव zu lesen, nach „the army itself should be entrusted with the business of carrying them“ Ü.

363, 1—2. परस्तात् B f. पुरस्तात्. — 19. रक्षयेत् । B f. रक्षेत् ।.

364, 1. *विश्वसेनानी° B f. सेनानी°, der Feldmarschall. — 3. वानदुर्गं वा B f. वा नदीदुर्गं. — 16. Nach हस्त्यश्वेनाभिहन्यात् schiebt B ein: *पृष्ठतोऽभिहत्य प्रचलं विमुखं वा पुरस्तात्सारबलेना-

भिहन्यात् । ताभ्यां पार्श्वाभिघातौ व्याख्यातौ । यतो वा दूष्यवल्गुबलं ततो ऽभिहन्यात् ।. „Wenn er (den Feind) im Rücken angegriffen hat, und (der Feind) läuft davon oder wendet ihm den Rücken zu, greife er ihn mit dem Kern seines Heeres von vorne an. Damit sind auch die Angriffe von einer der beiden Seiten her erklärt. Oder er greife da an, wo in dem (feindlichen) Heer Verräter stehen, oder wo es schwach ist". (**फल्गु** für **वल्गु** zu lesen.) Diese in AÜ fehlende Stelle über den Angriff von rückwärts, von der Seite her, oder da wo das Heer verräterisch oder schwach ist, bildet eine passende Ergänzung zu der vorausgehenden Regel über den frontalen Angriff, wie auch in 364, 17 f. der rückwärtige, frontale und seitliche Angriff aufeinanderfolgen.

365, 3. ***गोग्रहणेन** B f. **गोचग्रहणेन**, „having captured the enemy's cattle" Ü. — 5. ***रात्रावववस्कन्देन** B f. **रात्रावस्कन्देन**, durch nächtlichen Angriff. ***निद्राक्लान्तानपसृप्तान्वा** B f. **निद्राक्लान्तान-तप्तस्तप्तान्वा**, wenn sie (nach dem nächtlichen Angriff) durch Mangel an Schlaf ermattet oder geflohen sind. Die Lesart in A nach Ü: „when they are weary from want of sleep and are parched by heat, himself being under the shade". — 7. Nach **ऽभिहन्यात् ।** schiebt B ein: ***शुष्कचर्मवृत्तशर्कराकोशकैर्गोमहिषोष्ट्रयूथैर्वा चस्तुभिरक्षतहस्त्यश्वं भिन्नमभिन्नः प्रतिनिवृत्तं हन्यात् ।**. „Oder er überwältige den Feind mit in Decken von getrockneten Fellen und runden Kieselsteinen (?) steckenden, flüchtigen Rinder-, Büffel- oder Kamelheerden, wenn (der Feind) keine Elefanten oder Pferde in Bereitschaft hat, geschlagen und zur Flucht gewendet, er selbst aber unbesiegt ist". Die Ausdrücke **°चर्म°** und **°कोशकैर्** erinnern an 365, 6 **सपाटचर्म-कोशैर्वा**, was nach Ü „enshrouded with cotton and leather dress", bedeutet. Anscheinend ist daher auch mit **कोशक** eine Bepanzerung der wilden Herden gemeint, die gegen den Feind getrieben werden sollen. — 14. **ऽभिगन्तव्यः** B f. **ऽभिहन्तव्यः**. — 17. **लोकान्** T f. **विप्राः**. — 18. **पात्रचर्यैः प्रयान्ति ।** T f. **पात्रचयश्च यान्ति ।**. ***पात्रचर्यैश्च** auch B. — 19. **°रिच्य शूरान्** T f. **°यान्ति शूराः**.

366, 10. ***°ध्वजं** BŚ f. **°ध्वज°**. Der Platz des Königs soll nicht durch eine Flagge bezeichnet sein. Nach **मुण्डानीकं** schiebt Ś ein: **कुर्वीत**, vgl. das **कुर्वीत** in 9.

367, 3. *°मनुलोमवातम् B f. °पातम्, „vor dem Wind geschützt". — 9. Nach °हतव्यूहाः । fügt B bei: *व्यामिश्रायां विषमव्यूहः ।, „auf gemischtem Boden ungleiche Aufstellung". Dieser Zusatz ist notwendig, da auch in 367, 7 von व्यामिश्रा die Rede ist.

368, 19. °निवेशानि B f. °निवेशा.

370, 18. *आ एकविंशति° B f. एकविंशति°, so auch nachher आ एकविंशति°, „bis zu 21". — 19. *समव्यूह° B f. विषमव्यूह°. Es entspricht dem समव्यूह in 18. Nach भवन्ति । schiebt B ein: *परकक्षोरस्यानामतो विषमसंख्याने विषमव्यूहस्तस्यापि द्विरथोत्तरा वृद्धिः आ एकविंशतिरथादित्येवमोजा दश विषमव्यूहप्रकृतयो भवन्ति । (पक्ष° f. पर° zu lesen, vgl. पक्षं in 15). „Wenn an den Flügeln, Flanken und in der Front eine ungleiche Zahl (von Wagen) vorhanden ist, so entsteht dadurch eine ungleiche Aufstellung. Auch hier kann (wie bei der vorher beschriebenen Aufstellung) eine weitere Zunahme um je 2 Wagen stattfinden, bis zu 21 Wagen. So entstehen zehn ungerade Abarten der ungleichen Aufstellung (nämlich zu je 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19 und 21 Wagen)". Durch den Zusatz in B erhält die ganze Stelle ihren richtigen Sinn, indem darin zuerst der समव्यूह (gleiche Aufstellung), dann der विषमव्यूह (ungleiche Aufstellung) und die Vermehrung der ursprünglichen Anzahl von drei Wagen um je zwei weitere Wagen beschrieben wird.

371, 1. शेषमुरस्यवस्थापयेत् । Ś f. शेषमुरस्यं स्थापयेत् ।, doch उरस्यं स्थापयेत् auch 372, 1. — 2 fehlt Ś. — 19. *वर्ष्मजव° B f. वर्षजव°, „Schnelligkeit des Körpers".

372, 4. वेगाभिह्लिको B f. °ह्लितो, „liable to the force of the enemy's onslaught" Ü. — 6. *फल्गुबलमेवमेतत् सहिष्णु भवति B f. फल्गुबलमेतत् सहिष्णुर्भवति, „(in der Mitte) die schwachen Truppen, so wird diese Streitkraft widerstandsfähig". — 7. प्रहरेत् । शेषैः om. B. — 8. *यत् B f. यस्य, es entspricht dem folgenden तत्. — 13. *प्रकीर्णिका B f. प्रकीर्णका, vgl. 15 प्रकीर्णिका°.

373, 4. *भिन्नसंघातनार्थं तु न Me zu M. 7, 191, भिन्नसंधारणस्तस्मान्न KŚ f. भिन्नसंघातनं तस्मान्न. Der König soll eine Reserve bilden, um die geschlagenen Truppen aufzunehmen, er soll nicht

ohne Reserve kämpfen. — 10. ***पक्षावुरस्यं प्रतिग्रह इत्यौशनसो व्यूहविभागः** B f. **पक्षावुरस्यं प्रतिवृत्तिर्भोगः**. „Nach der Schule der Auśanasāḥ sind bei der Aufstellung die Streitkräfte so zu verteilen, daß sie zwei Flügel, eine Front und eine Reserve bilden, (während dagegen nach den Bārhaspatyāḥ die zwei Flügel, die zwei Flanken, die Front und die Reserve zu einer Aufstellung gehören)". Die Auśanasāḥ und die Bārhaspatyāḥ werden auch sonst nebeneinander zitiert. Die Lesart in A ist kaum verständlich, nach Ü soll sie heißen: „Wings and front, capable to turn (against an enemy is what is called) a snake-like array (*bhoga*)".

374, 15. ***कर्कटकशृङ्गी** B f. **कर्काटक°**, „krebszangenartig" (Aufstellung).

Adhikaraṇa XI.

376, 15. ***विशिष्टानां चैकपात्रं विवाहं** B f. **विशिष्टाश्चैकपात्रं विवाह°**, „they may prevent the superiors from interdining and intermarriage with others" Ü.

377, 7. ***पुत्रे भ्रातरि वा** B f. **पुत्रे श्रोतरि वा**, „der Sohn oder Bruder (des Königs)". — 15. ***याचिते** B f. **यापिते**, „when asked for" Ü.

378, 14. ***दायनिक्षेपार्थं** B f. **राजनिक्षेपार्थं**, „über eine Erbschaft oder eine Hinterlegung (streitend)". — 19. ***सिद्धव्यञ्जनो** B f. **सिद्धव्मञ्जनो**, „ein falscher Büßer".

379, 1. ***अनिगृहीते** B f. **अनिग्रं हि ते**. Vgl. das vorausgehende **निगृह्णीयात्**. ***सिद्धव्यञ्जना** B. f. **सिद्धव्यञ्जनं**. Wenn er nicht bestraft ist, sollen als Büßer verkleidete Banditen ihn in der Nacht heraustreiben.

Adhikaraṇa XII.

380, 3. ***सर्वत्रानुप्रणतो** BKṣ. f. **सपुत्रानुप्रणतो**, „sich völlig unterwerfend". „He should surrender himself together with his sons" Ü nach A.. Vgl. 380, 8.

381, 7. ***°बलमस्मै** B f. **बलमस्यै**, „to the enemy" Ü.

382, 2. ***शत्रुषड्वर्ग°** B f. **षड्वर्ग°**, „the Aggregate of the six Enemies" Ü. — 6. **मित्रमदृष्टं** B f. **°दुष्टं**. — 13—14. ***इति यच्छेत् ।**

तथापि प्रतिष्ठमाणस्य B f. इति ॥ गच्छेत् तथा विप्रतिष्ठमाणस्य. „Mit solchen Reden soll er ihn zurückhalten. Wenn er doch fest bleibt, (soll er seine Untertanen aufwiegeln)“. — 19. *परत्रापगमने B f. परत्रावगमने, „to migrate elsewhere“ Ü.

383, 3. °व्यञ्जनो zu lesen. — 4. अभिपुष्य B f. अभिवृष्य, „may shower wealth upon her“ Ü. — 5. *°कव्यञ्जनोपदिष्टः सिद्धव्यञ्जन° B f. °कव्यञ्जनोपदिष्टव्यञ्जन°. सिद्धव्यञ्जन wie 383, 1 (falsche Büßer). Der falsche Büßer ist instruiert (उपदिष्ट) von einem falschen Diener (परिचारकव्यञ्जन). — 13. *रसप्रयोगार्थं B f. रणप्रयोगार्थं, „um Gift zu geben“. Ü nach der Lesart in A: „meant for use in an immediate expedition“. Doch spricht die Erwähnung des Kochs für die Lesart रस°. — 19. *कृच्छ्रगतो B f. कृच्छ्रागतो, „in Gefahr geraten“ (der König).

384, 7. *हत्वा B f. गत्वा. Banditen (तीक्ष्णाः) sollen die Diener des Steuereinnehmers nachts im Dorfe umbringen und dann erklären, so solle es allen ergehen, die das Volk bedrücken.

387, 8. मदनमद्यकुम्भान् शतशः B f. मदनरसयुक्तान् मद्यकुम्भां-च्छतशः.

388, 9. *°मवस्कन्द° B f. °मवस्कन्ध°, „obstruct his reinforcement“ Ü.

389, 11. *°देहध्वजप्रहरणानि B f. °देहस्थप्रहरणानि. Im Körper (eines Götterbilds verborgen gehaltene) Embleme oder Waffen (lasse man auf ihn herabfallen). — 12. *गन्धोदक° B f. शुद्धोदक°, „wohlriechendes Wasser“. — 16. वामित्रे B f. वाटव्यमित्रे.

390, 6. *खाताभिज्ञानार्थम् । B f. वाता°, „um (an verdächtigen Plätzen) eine Aushöhlung daran zu erkennen“. Von Minen und Gegenminen (सुरङ्गा und प्रतिसुरङ्गा) ist auch in 7 die Rede. Ü: „in order to find out the direction of the wind“ beruht auf der Lesart वाता°. — 10. °युज्येत B f. °हृज्येत. *परस्यामित्रैर् f. परस्य मित्रैर्, wo er die Feinde seines Gegners treffen kann. — 16. Nach बलं schiebt B *च ein: „Gold und eine starke Streitmacht“. — 17. *यस्यैनमर्पयेम B f. °स्यैनमर्पयेम, „welcher (der Streitmacht) wir ihn übergeben wollen“.

Adhikaraṇa XIII.

392, 16. ***°ज्ञानेन** B f. **°ज्ञाने**, vgl. die folgenden Instrumentale. — 17—18. **विज्ञाप्योपायनख्यापनम्** B f. **विज्ञाप्ये वानयख्यापनम्**, „Ankündigung eines zu veröffentlichenden Unternehmens"? Ü hat „pointing out the impolitic aspect of any course of action suggested to him".

393, 12. ***स्वप्न°** B f. **स्वपन°**, „dreams" Ü. — 14. ***मुख्यान्मित्रत्वेनोपदिशन्तो** B f. **मुख्यामित्र°**. Falsche Boten, die in (verstellter) Freundschaft die führenden Persönlichkeiten des Feindes anreden, sollen die Freundlichkeit ihres Herrschers hervorheben.

396, 12. ***तटाकमध्ये** B f. **तटाके मध्ये**, „in einem Teiche". — 15. ***शिवरुगाल°** B f. **शिवारुगाल°**, „at a place full of the horrid noise of antelopes and jackals" Ü. — 17. ***तैलेनाभ्र°** B f. **तैलेनाब्भ्र°**. **अभ्र** „Talk". — 19. ***संग्रामे पराजयं ब्रूयुः संधिरात्रिषु श्मशानप्रमुखे वा चैत्यमूर्ध्वभक्षितैः मनुष्यैः प्ररूपयेयुः ततो रक्षोरूपी मनुष्यकं याचेत । यश्चात्र** B f. **ऽत्र**. „(Andere sollen wegen des Fließens von Götterblut) eine Niederlage in der Schlacht prophezeien, oder sollen in den Nächten des Mondwechsels in einem allgemein bekannten Bestattungsplatz ein Heiligtum mit nach ihrem Tode aufgefressenen Menschen vorführen. Dann soll ein als Dämon verkleideter Mann sich einen Menschen (zum Auffressen) ausbitten. Wer dann dort (als Kämpe oder als Zuschauer herbeikommt, den sollen andere mit eisernen Keulen totschlagen, um den Glauben zu erwecken, er sei von Dämonen getötet worden)". In A bleibt das **तदन्ये** in 396, 19 ohne Verbum und die ganze Stelle unklar, so erlangt das **रक्षोभिर्हतः** in 20 erst durch das **रक्षोरूपी** in B seine rechte Bedeutung.

398, 12. ***छतापसर्पौ°** B f. **छतोपसर्पौ°**. Vgl. 10 **अपसर्पप्रणिधिः**. — 13. **वीतहस्त्यश्वं** B f. **°श्व°**. — 15. ***सहायोपादानार्थं** B f. **सहायोप°**, „um einen Bundesgenossen zu gewinnen". — 19—20. ***तमुपालभेत** B f. **तमुपालम्भेत**. — 20. ***मामामात्यैर्भेदयति** B f. **मामतूत्यैर्भेदयति**, „ministers" Ü.

399, 5. ***सन्धत्त** B f. **सन्धत्तं**. — 6. ***दण्डबलव्यवहारेण वा**

शत्रुमुद्योज्य घातयेत्। कृत्यपक्षोपग्रहेण वा परस्यामित्रं राजानमात्मन्यपकारयित्वाभियुञ्जीत ततः प्रेषयेत्। असौ ते वैरी ममापकरोति f. **दण्डबलव्यवहरो ऽपकरोति.** „Oder er fordere den Feind durch Aufbietung einer Streitmacht heraus und schlage ihn. Oder durch Unterstützung der ihm zugeneigten (verräterischen) Partei veranlasse er einen mit seinem Gegner verfeindeten König dazu, sich gegen ihn zu erheben, greife denselben an und sende dann (dem Gegner) folgende Botschaft: ‚Dieser dein Gegner erhebt sich gegen mich. (Komm, wir wollen ihn vereint niederschlagen, sein Land oder sein Gold soll dir gehören)'". Ü nach A: „The conqueror may tell his enemy: ‚A chief with a powerful army means to offend us, so let us combine and put him down; you may take possession of his treasure or territory'". Hier ist das Kompos. **दण्डबलव्यवहारो** sehr gezwungen zu der Botschaft an den Gegner gezogen, deren erster und Hauptteil aber in A fehlt, wie überhaupt die ganze Stelle in A offenbar verstümmelt ist. — 10. ***स चेद्दण्डं दद्यात् न स्वयमागच्छेत्** B f. **स चेदं न स्वयमागच्छेत्**. „Wenn er sein Heer übergibt, nicht selbst erscheint, (lasse man ihn durch seinen Feind umbringen)". — 13. ***तद्राज्यैकदेशं** B f. **राज्यैकदेशं**, „einen Teil von seinem Reich". — 19. ***मित्रगतमतिसंदध्यात्।** B f. **मित्रं तमतिसंदध्यात्।**, „er soll ihn, wenn er als Freund zu ihm kommt, überlisten"."

400, 16. ***पूर्वप्रणिहिता** B f. **प्रणिहिता**, „vorher dorthin gebrachte Leute (sollen die Tür öffnen)". Vgl. 398, 5 **पूर्वप्रणिहितैः**.

402, 2. ***पर्युपासनकर्म** auch B. ***यथानिविष्टं उदये स्थापयेत्।** B f. **यथानिविष्टमुभयं स्थापयेत्।**. „Er soll (das Land) sofort nach der Eroberung zum Gedeihen bringen". — 15. **गुलेन** B f. **बङ्ठेन**.

403, 7. ***°सर्ज°** BÜ f. **°सज्ज°**.

404, 18. ***व्याधितः** B f. **व्याधितं**. Es gehört zu **संरोद्धा**.

405, 8. ***यथोक्तमभ्याघात°** B f. **यथोक्तमत्याघात°**.

406, 7. ***शक्यमेकं** B f. **अशक्यमेकं**. Man soll einen besiegbaren Nachbar zuerst niederschlagen. Die Lesart in A bedeutet nach Ü „an almost invincible immediate enemy", was aber nicht im Text steht.

407, 6. *सर्वदेवताश्रमपूजनं B f. सर्वचाश्रमपूजनं „Verehrung aller Götter und Einsiedeleien". — 15. *°चोयतो B f. °चियतो.

408, 3. *पितुर्दोषांश्छादयेत् । B f. पितृदोषां°. Der Genitiv ist deutlicher als das Kompositum.

Adhikaraṇa XIV.

409, 1. *भल्लातकं B f. भल्लातका°. — 7. *द्विगुणं B f. द्विगुणः. Vgl. das folgende चतुर्गुणं. — 9. *प्रणीतो B f. प्रणीते. Es gehört zu °धूमो. — 14. *°पिष्ट° B f. °विष्ट°. Es wird von einem Pulver die Rede sein.

410, 9. *°गौतमवृक्ष° B f. °गौमेवृक्ष°. — 16. *प्रमोहम् B f. प्रमेहम्, „Betäubung" durch die giftigen Dämpfe. Vgl. das vorausgehende उन्मादं.

412, 15. वल्लीक्षीरघृतं—413, 1. सप्तरात्रादूर्ध्वं fehlt in B.

Für 413, 20. सहचरकल्कदिग्धः—414, 3. भृङ्गकपालानां hat B nur सहचरकल्कादीनां भृङ्गकपालानां.

415, 7. *पिचु° B f. विचु°.

416, 3. *°द्वीपिकाकोलूकानां B f. °द्वीपिकोलूकानां (s. Druckfehlerverz.), „Leoparden, Krähen und Eulen". — 3—4. *सार्ववर्णिकानि गर्भपतनानि उ° B f. सार्पपर्णिकानि गर्भवानान्यु°, „alle Arten von Totgeburten". Ü scheint साप्तपर्णिकानि zu lesen. („The fat or serum derived from roasting a pregnant camel together with *saptaparṇa*".)

417, 4. शलाकामञ्जनीं B f. शलाकां. — 5. Nach कारयेत् । schiebt B ein: *ततो ऽन्यतमेनाक्षिचूर्णेनाभ्यक्ताक्षो नष्टच्छायारूपश्चरति त्रिरात्रोपोषितः पुष्येण कालायसीमञ्जरीं शलाकां च कारयेत् ।. „Wenn er sich dann mit irgend einem Augenpulver die Augen bestrichen hat, wandelt er unsichtbar herum. Nach dreitägigem Fasten mache er am Puṣyatage aus Eisen eine Añjarī (? vgl. अञ्जनीं in 4) oder eine Nadel". Die Ausdrucksweise ist ähnlich wie sonst in diesem Kapitel, was für die Echtheit des Zusatzes in B spricht.

419, 2. *सर्वाश्च देवता B f. सर्पाश्च देवता, „alle Götter", wie nachher सर्वांश्च तापसान् ॥. Ü nach A: „I bow to all serpents and goddesses".

420, 18. *Vor पुरुषस्था° schiebt B ein: भग्नस्य, „(mit den Knochen) eines umgekommenen Mannes“.

421, 4. *तुवरीरावास्योदकेन B f. वरीरावास्योदकेन, „planting in it *vallī* (*vallarī*?) plants, should irrigate them with water“ Ü. Der Text scheint verderbt zu sein. — 8. *मुखग्रह° B f. मुखगृह°. — 9. *आनाहकारणम् । B f. अनाह°. — 14. *निखातः B f. निखातं. Vgl. das vorausgehende निखात. — 16. *विद्युद्दग्धस्य वृक्षस्य B f. विद्युद्दण्डस्य वृ°, „ein vom Blitz verbrannter Baum“. Ü hat „vidyuddaṇḍa tree“ nach A. — 19. *यं पदं नयेत् । B f. यं पदानयेत् ।, „worauf er tritt“.

422, 18. *यत्तच्च B f. तच्च. यत् entspricht dem folgenden तत्. — 20. *काला° B f. कटला° AÜ, „ein eisernes Siegel“.

423, 1. *गृह्णीयात् तया B f. गृह्णीत य°. — 9. *कपित्थ° B f. कपिम°. — 10. *नेजनोदकं B f. तेजनोदकं, „Waschwasser“. — 19. *°द्रवन्तीविलङ्गचूर्णं B f. °द्रवन्तिविळङ्गपूर्णं.

424, 8. *पताकां B f. पताकं. — 10. *विषधूमाम्बुदूषणान् ॥ B f. °दूषणात् ॥. Vielleicht ist das Kompositum verkürzt aus विषधूमानम्बुदूषणान् „giftige Dämpfe, die das Wasser verderben“.

Adhikaraṇa XV.

427, 9—10. इत्यसत्परिग्रहः B f. °त्प्रग्रहः. In 328, 15, woraus diese Stelle zitiert ist, hat B die gleiche Lesart.

Auch die vorstehende Arbeit ist durch den Krieg beeinträchtigt worden, indem die neue Übersetzung des K. A. von Shama Sastri nur bis p. 152 (= II, 26) benutzt werden konnte, da die Zusendung von Aushängebogen derselben seitens des Verfassers, dem ich — ungeachtet meiner abweichenden Ansichten über das Alter des K. A. — zu diesem neuen Werk eine englische Vorrede beisteuern sollte, infolge der Unterbindung des Verkehrs mit Indien aufhörte. Doch stimmt, nach den mir vorliegenden Proben zu urteilen, die obige, in Buchform gedruckte Übersetzung mit der früheren im wesentlichen überein.

Die Namen der Pāṇḍuiden am Hofe des Virāṭa.

Von **Jarl Charpentier.**

Nach der bekannten Darstellung des Virāṭaparvan (vv. 22 ff., 214 ff.) nehmen die fünf Pāṇḍuiden und die Draupadī vor ihrem Eintritt in die Stadt des Virāṭa andere Namen an und stellen sich dann unter diesen dem Könige der Matsya vor. So ist Yudhiṣṭhira dann ein würfelkundiger Brahmane namens *Kaṅka*, und Bhīma ein Koch und Ringkämpfer namens *Vallava* (*Ballava*). Arjuna ferner, der in der Rolle eines Zwitters (oder eines Eunuchen, — die Sache erscheint nicht völlig klar) in weiblicher Tracht auftritt und als Sing- und Tanzlehrer und Erzähler von Haremsgeschichten (*ākhyāyikāḥ*, v. 54) Anstellung nimmt, nennt sich *Bṛhannalā*; Nakula stellt sich unter dem Namen *Granthika* als Stallmeister und Pferdearzt[1]) vor; Sahadeva endlich wird unter dem Namen *Tantipāla*[2]) als Aufseher der Kuhheerden angestellt.

M. W. sind diese Namen bisher eigentlich kaum berücksichtigt worden. Man fragt sich aber unwillkürlich, ob sie denn einfach ad hoc gewählt sind, oder ob ihnen nicht vielmehr ein verborgener Sinn unterliegt, da es die Inder ja sehr lieben, wo möglich überall versteckte Anspielungen anzubringen oder ausfindig zu machen. Nun ist es wohl kaum zweifelhaft, daß wenigstens einer jener Namen schon beim ersten Anblick sich als ein Berufsname ergibt, nämlich derjenige des Sahadeva, der ja auch später als seinen eigentlichen Namen nicht *Tantipāla*, sondern *Ariṣṭanemi* angibt. *Tantipāla*, das seiner Betonung wegen schon bei Pāṇ. VI, 2, 78 (*gotantiyavam pāle*) vorkommt und wohl ein vedisches Wort sein mag, scheint sonst nur hier belegt zu sein und ist nach Nīlakaṇṭha's unzweifelhaft richtiger Erklärung so zu verstehen: *tantipālaḥ tantir balivardā yasyāṃ dīrghasthūlarajjvāṃ vaṇigbhir alpāir dāmabhir badhyante sā prakṛtopayoginī*[3]). Der *Tantipāla* ist also jener, der an einem Seile eine ganze Heerde von Ochsen oder Kälbern, die daran mit Stricken gebunden sind, leitet. In wie weit auch *Granthika*, wie sich Nakula nennt, als Berufsname aufzufassen sei, ist unklar; jedenfalls käme ein Berufsname in Betracht, wenn wir der Erklärung des Nīlakaṇṭha folgen dürften, wo es heißt: *granthān āyurvedam ādhvaryavaṃ ca vettīti granthiko 'śvinoḥ sutatvāt | aśvinau vai devānāṃ bhiṣajāv aśvināv adhvaryū iti śruteḥ* ||

1) Nakula gilt ja sogar später als Verfasser eines Lehrbuchs der Pferdeheilkunde, vgl. Jolly, Medicin, p. 14.

2) Im v. 285 sagt er aber, er sei ein Vaiśya namens *Ariṣṭanemi*, in 289 jedoch, man hätte ihn beim Hofe Yudhiṣṭhira's *Tantipāla* genannt.

3) Wohl so zu lesen; die Ausgabe hat °*poginī*.

Ich finde keinen Beleg dafür, daß *grantha* = *āyurveda* oder eher *aśvavāidyaka* — worauf es ja hier ankommt — wäre, und somit glaube ich kaum, daß die Erklärung des Nīlakaṇṭha stichhaltig sein kann. Nun bedeutet *granthika* neben anderem allerdings nicht nur „Rhapsode, Erzähler", sondern sogar „Schauspieler", — eine Bedeutung, die aber hier nicht verwendbar ist: deshalb muß ich wegen Mangels an Material, das die Beurteilung des Wortes erleichtern könnte, diesen Namen bei Seite lassen.

Auch *Ballava* oder *Vallava*, der Name, den Bhīma als Koch und Ringkämpfer annimmt, ist leider unklar, denn *vallava* (*ballava*) bedeutet sonst nur „Kuhhirt" und kommt erst im Amarakośa und bei anderen Lexikographen in der Bedeutung „Koch" vor, was aber offenbar gerade aus dieser Stelle erschlossen worden ist.

Um so deutlicher scheinen mir aber die Anspielungen zu sein, die in den angenommenen Namen Yudhiṣṭhira's und Arjuna's verborgen liegen. Yudhiṣṭhira, der, trotzdem er von Geburt aus ein Kṣatriya ist, sich doch für einen Brahmanen ausgibt, nimmt den Namen *Kaṅka* an; das Wort *kaṅka* bedeutet eigentlich „Reiher", und der Reiher spielt in der indischen Literatur genau dieselbe Rolle wie hier der älteste der Pāṇḍuiden: er gibt sich für das aus, was er nicht ist[1]). Denn der Reiher — gewöhnlich *baka* genannt — ist ein eingefleischter Betrüger, der mit gesenktem Kopfe und gehobenem Fuß wie ein Büßer unbeweglich dasteht; deshalb glauben die dummen Fische, er sei ein großer Heiliger, und werden ihrer Leichtgläubigkeit wegen aufgefressen. Der *baka* ist unter den Vögeln vor allen anderen der *śaṭha*, der scheinheilige, hinterlistige Schurke, der Wolf im Schafskleid. Man vergleiche Stellen wie Manu 4, 196 (= Ind. Sprüche[2] 230):

adhodṛṣṭir nāikṛtikaḥ svārthasādhanatatparaḥ |
śaṭho mithyā vinītaś ca bakavratacaro dvijaḥ ||

oder Rājat. 6, 309 (= Ind. Spr.[2] 2575):

viśvastāñ jalacāriṇaḥ prakaṭitadhyāno 'pi bhuṅkte bakaḥ |

oder Śārṅg. Paddh. 890:

eṣa bakaḥ sahasāiva vipannaḥ
śāṭhyam aho kva nu tad gatam asya |
sādhu kṛtānta na kaścid api tvāṃ
vañcayituṃ suśaṭho 'pi samarthaḥ || usw.[2])

Nun nimmt Yudhiṣṭhira das Äußere eines Brahmanen zwar nicht deswegen an, um anderen Menschen Schaden zuzufügen; die Hauptsache ist aber, daß er ebenso wie der Reiher eine Rolle spielt, die ihm nicht von Natur eigen ist. Dazu kommt ferner, daß der

1) In Trik. III, 3, 15 u. a. heißt gerade wegen des im MBh. angenommenen Namens des Yudhiṣṭhira einer, der sich für einen Brahmanen ausgibt, ein „*kaṅka*".

2) In Ind. Sprüche[2] 6393—6394 wird wiederum der Reiher als ein eklatantes Beispiel der Nächstenliebe dargestellt, — vielleicht nur aus Ironie.

Reiher nicht nur ein Bild der Heuchelei, der scheinheiligen Hinterlistigkeit darstellt, sondern ferner wegen seiner Schweigsamkeit, seiner Fähigkeit, verborgen und unbeachtet zu leben, berühmt ist. So wird er an vielen Stellen der Literatur[1]) in Gegensatz zu Papageien und *śārikā's* gestellt; ihrer plaudernden Stimme wegen werden diese gefangen und in Käfigen gehalten, der Reiher aber bleibt seiner Schweigsamkeit wegen in Freiheit. Wie ein Reiher soll ein kluger Fürst sich so betragen, daß er wie dieser Vogel verborgen lebt, MBh. XII, 5309 (= Ind. Sprüche² 2184):

gṛdhradṛṣṭir bakālīnaḥ śvaceṣṭaḥ siṃhavikramaḥ |
anudvignaḥ kākaśaṅkī bhujaṅgacaritaṃ caret ||

Wie ein Reiher soll er über seine Angelegenheiten nachdenken, XII, 5271 f. (= Manu 7, 106; Ind. Sprüche² 4378): *bakavac cintayed arthān* oder Ind. Sprüche² 6950:

sarvendriyāṇi saṃyamya bakavat paṇḍito naraḥ |
kāladeśāpapannāni sarvakāryāṇi sādhayet || usw.

Auch darin ist also Yudhiṣṭhira dem Reiher ähnlich, daß er sich am liebsten in Verborgenheit aufhalten will, — soll er doch das verhängnisvolle dreizehnte Jahr, während dessen ihm und seinen Brüdern die Späher Duryodhana's überall nachstöbern[2]), bei Virāṭa verbringen. Daß Yudhiṣṭhira sich somit als den Brahmanen „Reiher" bezeichnet, hat unzweifelhaft seinen guten Grund.

Schließlich zum Namen des Arjuna, *Bṛhannalā*! Nīlakaṇṭha meint, der Name sei in folgender Weise zu erklären: *nala iti ralayor ḍalayoś cābhedān naraḥ* | *bṛhāṃś cāsāu naraś ceti nārāyaṇasakha ādyo nara ity arthaḥ*; da wir aber absolut keine Nebenformen des Wortes *nara* „Mann", weder mit *-l-* noch *-ḍ-*, kennen, muß man eine derartige Erklärung unbedingt fallen lassen. Der Name *Bṛhannalā* (ev. °*naḍā*) muß aber wohl aus *bṛhant* + *naḍa* (*nala*) zusammengesetzt sein, und nach dem, was wir über dieses Wort wissen, und dem, was Pischel[3]) über das Wort *naḍá*, woraus offenbar *naḍa* (*nala*) entwickelt ist, auseinandergesetzt hat, kann die Bedeutung des von Arjuna erwählten Namens nicht länger zweifelhaft sein. Er enthält eine Anspielung, die so grobkörnig und zugleich dermaßen deutlich ist, daß man sich billig darüber verwundern darf, daß Virāṭa und seine Hofleute daran keinen Anstoß genommen haben, — freilich werden sie ja durch das ganze Buch hindurch nicht gerade als Schlauköpfe dargestellt.

Demnach ist es wohl unverkennbar, daß der Dichter, der die Pāṇḍuiden jene Namen annehmen ließ, es dabei nicht versäumt hat, nach gut indischer Sitte in diesen Namen gewisse persönliche Anspielungen, so weit also möglich, anzubringen.

1) Vgl. Ind. Sprüche² 899. 2573. 3572 usw. 2) MBh. IV, 869 ff.
3) ZDMG. 35, 717 f.; Ved. Stud. I, 183 ff.

Zur Geschichte des indischen Dramas.

Von

Alfred Hillebrandt.

Eine weiteren Kreisen gewidmete Darstellung Kālidāsa's hat mich dazu veranlaßt, meine Abhandlung „Über die Anfänge des indischen Dramas" (München 1914) erneut zu prüfen und Lüders reichhaltige Abhandlung über „die Śaubhikas" (Berlin 1916) zu vergleichen. Lüders bespricht daselbst S. 702 die Stelle aus Varāhamihira's Bṛhatsaṃhitā 5, 74:

caitre tu citrakaralekhakageyasaktān
rūpopajīviniyamajñahiraṇyapaṇyān usw.

und bemerkt, daß *rūpopajīvi°* sich auf Männer, nicht auf Frauen beziehe. Das ist richtig. Tatsächlich wird hierdurch an meiner und meiner Vorgänger Deutung nichts geändert; denn nicht nur die Schauspielerinnen leben von ihrer Schönheit, sondern mittelbar auch die Leiter der Schauspielertrupps, die vagabundierend umherzogen, tanzten und mimten; *rūpopajīvin* ist gleichbedeutend mit *stryājīva* (Manu 11, 64[1])) und *varṇāṭa* = *strīkṛtājīva*, *strīkṛtajīvana* (PW), von Wilson mit „a mime, actor" wiedergegeben. Ich kann von Schattenbildern hier, ohne eine sehr gesuchte Deutung, nichts finden und glaube auch nicht, daß die bunte Nachbarschaft von Malern, Schreibern, Sängern, Vedakennern und Goldhändlern, aus verschiedenen Gründen hier vereinigt, irgendwie gegen meine Ansicht spricht.

Lüders hat durch eine eingehende Untersuchung das Verständnis der bekannten und vielbenutzten Stelle im Mahābhāṣya zu P. III, 1, 26 (ed. Kielhorn, Bd. II, 36) gefördert und dabei dem Wort *śaubhika* die Bedeutung als „Schattenspieler" zugewiesen. Ich kann mich aber in seine Beweisführung und Erklärung der Stelle nicht durchweg hineinfinden und glaube einige Gegenbemerkungen, die am besten mit dem zweiten und dritten Teil der Stelle beginnen, äußern zu sollen.

Bei dem Ausdruck *citreṣu katham* denkt Lüders, S. 722, an Leute, die den Vortrag von Geschichten, wie die Tötung des Kaṃsa,

1) S. auch Manu 8, 362; Baudhāyana 2, 2, 4, 3; Yājñavalkya 2, 48, angeführt bei J. J. Meyer, Das Weib, S. 98.

als Profession betrieben und dazu Bilder zeigten. Er verweist mit Recht auf den Yamapaṭṭika, unter dessen Verkleidung im Mudrārākṣasa ein Spion auftritt und seine Rolle entfaltet. Das Harṣacarita spricht S. 170 über diese Yamasänger genauer: *praviśann eva ca vipaṇivartmani kutūhalākulabahalabālakaparivṛtam ūrdhvayaṣṭiviṣkambhavitate vāmahastavartini bhīṣaṇamahiṣādhirūḍhapretanāthasanāthe citravati paṭe paralokavyatikaram itarakarakalitena śarakāṇḍena kathayantaṃ yamapaṭṭikaṃ dadarśa | tenaiva ca gīyamānaṃ ślokam aśṛṇot*

mātāpitṛsahasrāṇi putradāraśatāni ca |
yugeyuge vyatītāni kasya te kasya vā bhavān || [1])

In den Kreisen solcher Yamapaṭṭikas dürfte auch die Idee der Kaṭha-Upaniṣad, wenn nicht entstanden, so doch verbreitet worden sein [2]); sie stellten gewiß nicht die einzige Spielart fahrender Sänger und Bänkelsänger dar, sondern hatten andere, wie z. B. die hier von Patañjali erwähnten, die die Geschichte von der Tötung Kaṃsas auf Bildern vorführten und erläuterten, zur Seite.

Die dritte Gruppe bilden die Vorleser, die *granthikas*, die Lüders mit Recht von *grantha* „Buch" herleitet, die weder mit Vorführung von leibhaftigen Gestalten, noch mit Bildern, sondern durch ausdrucksvolles Vorlesen aus Büchern die Hörer unterhalten: *granthikeṣu katham | yatra śabdagaḍumātraṃ lakṣyate.* Das sehr wesentliche Wort *gaḍu* ist unklar, so daß eine volle Deutung des ganzen Satzes unmöglich ist. Lüders sagt S. 719 daß Patañjali oft knapp in seiner Redeweise ist, aber immer haarscharf; das würde aber kaum der Fall sein, wenn die von L. vorgeschlagene Herleitung von *grantha* richtig wäre; denn um das auszudrücken, würde das Wort *śabdamātram* genügen; möglicherweise enthält das Wort eine ganz andere Bedeutung, die das Wesen der Vorleser noch genauer charakterisiert.

Die folgenden Worte *te 'pi hi teṣām utpattiprabhṛty ā vināśād ṛddhīr vyācakṣāṇāḥ sato buddhiviṣayān prakāśayanti | ataś ca sato vyāmiśrā hi dṛśyante | kecit kaṃsabhaktā bhavanti kecid vāsudevabhaktāḥ | varṇānyatvaṃ khalv api puṣyanti | kecid raktamukhā bhavanti kecit kālamukhāḥ* bereiten andere Schwierigkeiten. Gewöhnlich werden sie auf die Vorleser bezogen, Lüders deutet sie auf die Zuhörer, die in zornige Erregung oder Furcht geraten. Ich glaube nicht, daß wir einen Wechsel des Subjekts vornehmen und

1) Zuerst angeführt von Dhruva in seiner Ausgabe des MR. Cowell-Thomas fügen ihrer Übersetzung noch einen Hinweis auf Kipling, Beast and Man in India, S. 123 hinzu: „One of most popular of the pictures sold at fairs is a composition known as *dharmarāj*, a name of Yama, the Hindu Pluto, and also broadly for Justice. The Judge is enthroned and demon executioners bring the dead to receive their doom" usw.

2) Siehe meine bei Diederichs lagernde Übersetzung „Aus Brāhmaṇas und Upaniṣads". (Einleitung zu Kap. 1—3 der Kaṭha-Upaniṣad.)

von Zuhörern sprechen dürfen, die der Text nicht erwähnt. Auch scheint es mir nicht wahrscheinlich, daß die *vyāmiśra*, wenn es Partei heißt, etwas anderes als die Vorleser selbst sein sollten, weil eine Parteinahme von Seiten des Hörers für den bösen Kaṃsa doch wohl dem indischen Empfinden widerspräche[1]). Wohl aber ist es begreiflich, daß Vorleser mit verteilten Rollen sich in die Partei des Kṛṣṇa und des Kaṃsa spalten. Wie die Schauspieler den Körper bemalen (Yājñavalkya III, 161), so mögen die Granthikas zur Belebung des Vortrages und zum Verständnis des Publikums ihre Gesichter mit Farben und zwar, den verschiedenen Rasas entsprechend, hier rot und schwarz, bemalt haben: rot, das Zeichen des *raudra rasa*, das dem Charakter Kaṃsas, des Kṛṣṇafeindes, entspricht; schwarz, das Zeichen des *bhayānaka rasa*, dem des verfolgten Kṛṣṇa gemäß; und ich glaube, daß auch der Ausdruck *varṇānyatvaṃ puṣyanti* sich so verstehen läßt.

Anders steht es bei der ersten Gruppe, den von Patañjali an erster Stelle erwähnten Śobhanikas. Lüders hat mit der Ansicht Recht, daß *kaṃsaṃ ghātayanti* hier nicht heißen kann, sie „stellen die Tötung des Kaṃsa dar", sondern nur auf Grund des Vārttika „sie erzählen die Tötung des Kaṇsa". Nur stoße ich mich bei Lüders Erklärung der Gaukler als „Schattenspieler" an zwei Umstände, einmal an dem Worte *pratyakṣa*, das dabei nicht genug zu seinem Rechte kommt und sich doch auf wirkliche Vorgänge bezieht, während das Schattenspiel anderwärts, wie Therīgāthā 394, als Sinnbild der Nichtigkeit gelten soll, mehr noch aber an dem Widerspruch, in dem diese Erklärung mit der der späteren einheimischen Grammatiker steht, die Sylvain Lévi aufgenommen hat[2]). Lüders bemerkt dazu, sie könne nicht richtig sein, denn es sei im Mahābhāṣya doch auf jeden Fall von irgend welchen Vorträgen und Vorführungen die Rede, aber nicht von Unterrichtsstunden für Theaterschüler, *vyākhyāna* könne auch gar nicht „unterrichten" bedeuten, es sei nie etwas anderes als „erklären".

Lehrer der Schauspielkunst hat es in dem schauspielfrohen Lande gewiß zu allen Zeiten gegeben; in der Mṛcchakaṭikā, S. 49, läßt uns Śarvilaka in das Zimmer eines Nāṭyācārya blicken, der dort *mṛdaṅga*, *dardura*, *paṇava*, *vīṇā* und *pustakāḥ* zur Ausübung seines Berufes stehen hat; aber von solchen Lehrern ist hier nicht die Rede. Dagegen bedarf jedes Stück eines Spielleiters, der die einzelnen Stellen mit den Schauspielern durchzugehen, sie zu beraten und das Ganze zusammenzustimmen hat; Agnivarman lehrt

1) Ich sehe nicht, warum Rām. 2, 1, 27 neben *astrasamūha* nicht ein Hinweis auf die literarische Geschicklichkeit des Helden in *vyāmiśrakeṣu* stecken sollte, der ebenso stark in der Dicht- wie in der Waffenkunst war, die vereint das Ideal eines indischen Prinzen ausmachen.

2) Haradatta in der Padamañjarī I, S. 539: *ye tāvad ete kaṃsaghatānukāriṇāṃ naṭānāṃ vyākhyānopādhyāyās te kaṃsānukāriṇaṃ naṭaṃ sāmājikaiḥ kaṃsabuddhyā gṛhītaṃ tādṛśenaiva vāsudevena ghātayanti.*

Rghv. 19, 36 die Mädchen den auf *aṅga* [*hastādi*], *sattva* [*antaḥkaraṇa*], *vacana* [*geya*], beruhenden Tanz und wetteifert mit den *prayoganipuṇaiḥ prayoktṛbhiḥ* oder, wie der Kommentar erklärt, den *abhinayārthaprakāśakair nāṭyācāryaiḥ*. An solche Spielleiter wird hier bei den Śaubhikas zu denken sein, die Haradatta als *naṭānāṃ vyākhyānopādhyāyāḥ*, als Rezitationslehrer der Schauspieler, bezeichnet. Wem aber erzählen die Śaubhikas und was erzählen sie? Sie erzählen die leibhaftige Tötung des Kaṃsa: das ist offenbar der Kern des Stückes, *vastu*, d. i. *itivṛtta*, oder *bīja* von den Dramaturgen genannt. Das zu tun, war früher Aufgabe des Sthāpaka, und als der Pūrvaraṅga verkürzt wurde, fiel sie dem Sūtradhāra zu, der zu Anfang eines Stückes auftritt und dessen Inhalt seinen Zuhörern mitzuteilen hat[1]), also dasselbe tut wie bei Patañjali die Śaubhikas. Die Dramaturgen brauchen jetzt dafür das Verbum *sūcayati*, das dem *ācaṣṭe* des Mahābhāṣya entspricht. Wie *sūcayati* dem *ācaṣṭe*, entspricht der Sthāpaka resp. Sūtradhāra dem Śaubhika; wie jener der Spielleiter, so ist der Śaubhika hier der *naṭānāṃ vyākhyānopādhyāya*, der die Rollen interpretieren lehrt: damit zeigt sich, daß eine solche Einrichtung des indischen Schauspiels, wie die Pflicht des Spielleiters den Zuhörern erst den Inhalt des aufzuführenden Stückes mitzuteilen, schon zu Patañjalis Zeiten üblich war. Somit ergeben sich drei Arten des ākhyāna:

1. der Śaubhika kündet den Zuschauern den Inhalt des kommenden Stückes: „leibhaftige Tötung des Kaṃsa" an, erzählt ihnen die Fabel, d. h. er übernimmt hier die Rolle des Sthāpaka.
2. der Bildersänger erzählt die Tötung mit Hilfe von Bildern.
3. der Granthika erzählt sie mit Hilfe der Bücher.

Einen Hinweis auf das Schattenspiel kann ich hier nicht erblicken. Die Angaben über das Schattenspiel in Indien, die wenigen bis jetzt bekannten Chāyānāṭakas gehören einer sehr späten Zeit an (13. 15. 17. Jahrhundert!), so daß wir das historische Verhältnis umkehren würden, wollte man die Priorität des Schattenspieles behaupten und einen Vorgänger des Dramas darin sehen. Selbst in den heutigen Volksvergnügungen Indiens haben sie das dramatische

1) Sāhitya-Darpaṇa § 283:

pūrvaraṅgaṃ vidhāyaiva sūtradhāro nivartate |
praviśya sthāpakas tadvat kāvyam āsthāpayet tataḥ ||
divyamartyeṣu tadrūpo miśram anyataras tayoḥ |
sūcayed vastu bījaṃ vā mukhaṃ pātram athāpi vā ||

vastu Kommentar *itivṛttam.*

Dazu Bhārata, NS. 5, 154 ff.:

prasādya raṅgaṃ vidhivat kaver nāma ca kīrtayet |
prastāvanāṃ tataḥ kuryāt kāvyaprakhyāpanāśrayām ||
divye divyāśrayo bhūtvā mānuṣe mānuṣāśrayaḥ |
nānāvidhair upakṣepaiḥ kāvyopakṣepaṇaṃ bhavet ||

Zu Daśarūpa 3, 3 (S. 111) bemerkt der Kommentar: *praviśyānyo naṭaḥ kāvyārthaṃ sthāpayet | sa ca kāvyārthasthāpanāt sūcanāt sthāpakaḥ.*

Element nicht ersetzt oder verdrängt: „the most important [amusements] are the village dramas. These are performed during the summer months, when all the harvests are over, and all the hard work of the year is finished. . . At such times a dramatic company will come into a village . . . In a suitable centre of a group of villages, the dramatic company open their performances by erecting a temporary shed . . .“ [1]). Ich widerstrebe der Berufung auf Siam, Java oder China, wo die dramatische Entwicklung andere Wege gegangen sein mag, und meine, angesichts der langen dramatischen Entwicklung des schauspielliebenden Volkes in Indien eher an eine späte Entlehnung des Schattenspieles aus Siam usw. glauben zu sollen als an dessen indische Bodenständigkeit. War es vorhanden, so war es belanglos und keine irgendwie erkennbare Grundlage für die Entwicklung des Dramas, dessen Theoretiker sonst wohl Veranlassung gehabt hätten, es wenigstens gelegentlich zu erwähnen. Auch aus der Etymologie kann, wenn *śobhika* „der Vorführer von Blendwerk, Zauberer“ hieße, eine Bestätigung für den Vorrang des Schattenspieles nicht hergeleitet werden, weil jede theatralische Aufführung, ob Schau-, Puppen- oder Schattenspiel, ein Blendwerk ist und das wirkliche Leben vortäuscht. Auch sehen die Kunststücke des Aindrajālika in der Ratnāvalī und in dem Daśakumāracarita nicht nach Schattenspiel, sondern nach anderem Hokuspokus indischer Künstler aus.

Anders ist es mit dem Puppenspiel. Zwar läßt sich auch hier der Vorrang vor dem Drama nicht nachweisen; denn das Wort *sūtradhāra* scheint ein recht zweifelhaftes Argument, aber Stellen wie Bhagavadgītā 18, 61: *bhrāmayan sarvabhūtāni yantrārūḍhāni māyayā* [2]) beweisen sein Alter, und mannigfache Stellen die Kunstfertigkeit der Puppenspieler [3]). So lange aber nicht der Nachweis geführt ist, daß das Puppenspiel allgemein der Vorläufer dramatischer Kunst ist und sein muß, und die Zeugnisse der indischen Literatur, historisch genommen, das Gegenteil beweisen, glaube ich daran festhalten zu sollen, daß das Puppentheater nur eine Nachahmung der wirklichen Bühne ist und überall sich einstellte, wo die Kräfte fehlten oder die Möglichkeit, um ein richtiges Schauspiel aufzuführen [4]).

In meiner angeführten Schrift „Über die Anfänge des indischen Dramas“ habe ich den Nachweis versucht, daß das indische Drama seinen Ausgang von den Kreisen fahrender Mimen nahm, welche

1) T. H. Pandian, Indian Village Folk, London 1897, S. 177.

2) Cf. Kommentar *māyayā chadmanā yantrārūḍhānīva sūtrasaṃcārādiyantram ārūḍhāni dārunirmitapuruṣādīny atyantaparatantrāṇi yathā māyāvī bhrāmayati*; ein anderer Kommentar: *yathā dāruyantram ārūḍhāni kṛtrimāni bhūtāni sūtradhāro loke bh°.* Vgl. auch. Kāś. zu Pāṇ. I, 3, 86: *yodhayanti kāṣṭhāni.*

3) Pischel, Die Heimat des Puppenspiels. Halle 1900, S. 7 ff. Lüders, S. 735/36.

4) Hillebrandt, Über die Anfänge des indischen Dramas, S. 8.

mit ihrer Truppe umherzogen, tanzten, musizierten, schauspielerten, wie die Gelegenheit sich bot, und ihrem weiblichen Personal auch die Rolle gefälliger Liebhaberinnen gestatteten; nicht viel anders als die Schauspielertruppe im Hamlet, die Polonius mit den drolligen Worten vorstellt: „the best actors in the world either for tragedy, comedy, history, pastoral, pastoral-comical, historical-pastoral, tragical-historical, tragical-comical, historical-pastoral". Aus den Kreisen wandernder Mimen hoben sich, wie es scheint, die einzelnen Dichter hervor, die dort die szenische Kunst erlernten und probierten; soll doch Aśvaghoṣa mit seiner Truppe von Sängern und Sängerinnen auf den Märkten umhergezogen sein [1]). Das einzelne Mitglied einer solchen Truppe hat zu tun, was von ihm gefordert wird und den Bedürfnissen des Augenblickes entspricht; Mālavikā tanzt zuerst und spielt pantomimisch, um nachher die Prinzessin darzustellen. Manche von der Truppe mochten sich abtrennen und als Schatten- oder Puppenspieler ihr Leben fristen; aber ich glaube nicht, „es sei kaum glaublich, daß die *naṭas*, wenn sie erst einmal zu wirklichen Schauspielern vorgerückt waren, wieder zu stummen Spielern herabgesunken wären" (Lüders, S. 736); der Unterschied zwischen den einzelnen Künstlern solcher Trupps wird nicht so standesgemäß gewesen sein, und im Allgemeinen, scheint mir, stellt stummes Gebärdenspiel an die künstlerischen Fähigkeiten größere Anforderungen als das vom Wort begleitete, weil es die ganze Wirkung des Auftretens allein in die Gebärde legt. Wenn die Inder der Geste so große Aufmerksamkeit widmen, daß sie sie in die theoretische Darstellung der dramatischen Kunst einbeziehen, so folgt daraus nicht, daß *naṭasūtras* sich in erster Linie auf Tanz und Pantomime bezogen. Gebärdenspiel und Tanz sind mehr Gegenstände des praktischen Unterrichts und der Erfahrung als der theoretischen Behandlung. Findet eine solche doch statt, so wird das um des dramatischen Ausgangspunktes willen geschehen sein. Lehrreich ist, was Goethe im Anschluß an seine „Regeln für Schauspieler" bemerkt. (Siehe Heinemann'sche Ausgabe Bd. 25, S. 111 und 399.)

---

1) Winternitz, ILG. II, S. 203. Den Unterschied zwischen literarischem Drama und Volksstück, den Winternitz (ÖMfO. 41, S. 180 (1915) und Lüders betonen, scheint mir zu sehr modernen Anschauungen entlehnt und für das Indische nicht ganz zuzutreffen, das die Werke der höheren Kunst unmittelbar aus dem Volksstück entwickelt hat.

Zur Phonetik des Türkischen
nach gebildeter Konstantinopler Aussprache.

Von

G. Bergsträßer.

Die Literatur über die Konstantinopler türkische Aussprache, soweit sie mir bekannt geworden und in mir zugänglichen Sprachen abgefaßt ist, hat einen äußerst geringen Umfang. In erster Linie ist zu nennen G. Jacob, Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen. ZDMG. Bd. 52 (1898), 695—729 (auf Grund der von I. Kúnos in Umschrift veröffentlichten Texte im folgenden zitiert als Kún.-Jac.), und zwar vor allem S. 706—24; dazu kommen gelegentliche Bemerkungen von Jacob anderwärts, besonders in: Türkische Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen. I. Das türkische Schattentheater. Berlin 1900 (Jac., Schattenth.), und in: Türkisches Hilfsbuch I[5], Berlin 1916, wo auch eine Anzahl transkribierte Texte[1]) (Jac.); weiter von F. v. Kraelitz-Greifenhorst in: Studien zum Armenisch-Türkischen (Sitzungsber. d. k. Ak. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. 168, III, 1912) (Krael.). Einige Arbeiten über die Betonung des Türkischen werden weiter unten genannt werden. Damit ist die Aufzählung bereits beendet: denn die meist recht dürftigen und der wirklichen Aussprache fernstehenden einleitenden Bemerkungen in den Grammatiken und Sprachführern verdienen kaum eine Berücksichtigung. Etwas reicher als mit Darstellungen sind wir mit Material für türkische Aussprache versehen, nämlich mit Transkriptionstexten. Von der großen Zahl solcher Texte scheiden indessen zwei Gruppen für unsere Zwecke von vornherein aus: diejenigen, die lediglich schematisch-konventionell das türkische Schriftbild in lateinische Lettern übertragen, und diejenigen, die nicht eine echt türkische, sondern eine armenische (oder vereinzelt griechische) Ausspracheweise des Türkischen wiedergeben. In Betracht kommen somit etwa folgende Arbeiten: K. Süßheim, Die moderne Gestalt des türkischen Schattenspiels (Qaragöz), ZDMG. 1909, 739—73 (Süßh.); Gy. Mészáros, Oszmán-török babonák, Keleti Szemle 1906, 315—47. 1907, 129—45 (Mész.); M. Salaheddin,

---

1) **Natürlich sind die dort aus Kúnos und aus armenischen Quellen abgedruckten Stücke nicht mit berücksichtigt.**

Türkische Gespräche 1917 (Sal.); J. Németh, Türkisch-deutsches Gesprächbuch 1917 (Ném.).[1] Die zahlreichen, in vieler Hinsicht vortrefflichen Veröffentlichungen von I. Kúnos dürfen außer Betracht bleiben, da die älteren in der angeführten Abhandlung von Jacob ausgeschöpft sind und die neueren, was Genauigkeit der Wiedergabe der gesprochenen Sprache anlangt, über die älteren kaum hinausgehen. Eine ausreichende Grundlage für phonetische Untersuchungen bilden allerdings alle diese Textsammlungen nicht. Es fehlt in ihnen allen eine genaue Festlegung des Wertes der verwendeten Transkriptionszeichen; und außerdem enthalten sie zahlreiche Inkonsequenzen und Widersprüche, indem gleiche Worte ohne irgend ersichtlichen Grund an verschiedenen Stellen verschieden geschrieben werden[2]. Natürlich schwankt tatsächlich die Aussprache in nicht wenigen Wörtern; aber die Aufgabe des Bearbeiters ist es dann wohl, nicht wahllos bald die eine, bald die andere Form zu verwenden, sondern sich für éine zu entscheiden und etwa anmerkungsweise auf das Vorhandensein anderer hinzuweisen. Besonders störend sind diese Inkonsequenzen in der Arbeit von Mészáros[3], da hier der Versuch gemacht ist, eine bedeutend

1) Auch diese Texte sind im Folgenden nur berücksichtigt, so weit sie über das Schriftbild hinausgehen; so weit sie es einfach übertragen, sind sie stillschweigend übergangen.

2) Einige Beispiele (die aus fremden Veröffentlichungen zitierten Wörter sind hier und im Folgenden so weit möglich in die in diesem Aufsatz verwendete Transkription [s. unten S. 237 f.) umgesetzt]: Süßh. *edeğēm* und *ēï*, *oldyny*, *y'* und *y'y*, *annajamajorum* und *anlatmaly*, *ba'yrağām* und *bā'ryjor*, *soqa'a* und *a*, *mahzūn* und *u*, *ferjād* und *a*, usw. Weiter enthält diese Arbeit eine besonders große Zahl sehr auffälliger Aussprachen, vor allem in Bezug auf die Vokalharmonie. — Sal.: *šej* und *ä*, *sa'at* und *sa'at*, *-ćgeïim*, *-eğeïim* und *-eğēïim*, *annatyrmysynyz* und *nl*, *pahaly* und *h*, *daha* und *h*, *qahvalty* und *ā*, *wárdyr* und *wardýr*, usw. — Ném.: *bilüriz* und *i*, *berü* und *i*, *sabalajyn* und *sabahlejin*, *váqty* und *i*, *arajorlar* und *aryjorlar*, *sonra* und *sōra*, *ūčlar* und *ğ*, *genč bir* und *ğ*, *tavsije* und *jj*, *qāve* und *qahve*, *bügün* und *bugün*, *déjildir* und *dejíldir*, *héman* und *hemán*, *gajet* und *a*. — Dabei sind hier wie in der folgenden Anmerkung die noch zahlreicheren Fälle, in denen nicht gleiche, sondern nur gleichartige Worte verschieden geschrieben werden, nicht berücksichtigt, da in diesem Fall vielleicht die Gleichartigkeit in Frage gezogen werden kann.

3) z. B. *bāzan* und *e*, *halda*, *ä* und *e*, *ilä*, *helä*, *nä*, und dieselben Wörter (und zwar ohne daß sie in enger Verbindung mit dem Folgenden stehen, in welchem Fall Mész. regelmäßig *-e* schreibt) auch mit *e*; *teesīr* und *ē*, *jāxut* (*x* = *ach-* und *ich*-Laut) und *o*, *dijemesin* und *ü*, *jörümek* und *ü*, *ičün* und *i*; *edüb*, *gidüb*, *edilüb*, und auch mit *i*; *japub* und *y*, *qapu-* und *y-*, *müstaid* und *müstajid*, *afion* und *afijon*, *ziāret* und *zijāret*, *nevi* und *w*, *mevğud* und *w*, *tauq*, *tavuq* und *tawuq*, *güvej* und *w*, *dirhem* und *direm*; *sabah* und *saba*, und Dativ *sabaha*, *sabaa* und *sabā*; *rahatsyzlyq* und *rat-*, *qahve* und *x*, *ihtijār* und *x*; *nikjāx*, aber *nikjahli*; *tesḥix* und *p*, *az-čoq* und *s*, *abdest*, *ḥd* und *ḥt*, *guruš* und *k*, *šajed* und *t*, *čünkü* und *ŋ*, *reŋkli* und *n*, *bunlar* und *bunnar*, *byraqmaq* und *braqmaq*, *jalynyz* und *jalnyz*. Dabei sind noch nicht nur die offenkundigen Druckfehler weggelassen, sondern auch die allenfalls die Auffassung als Druckfehler zulassenden Differenzen in Bezug auf Vorhandensein und Fehlen von Nebenzeichen bei den Buchstaben (Punkten, Längezeichen usw.),

größere Zahl verschiedener Lautungen — besonders Vokale — zu bezeichnen, als anderwärts, und da nun der so gewonnene Vorsprung durch die Ungenauigkeit in der Anwendung der Zeichen zum großen Teil verloren geht. Ein Teil der Schwankungen mögen bei ihm und anderen einfach Druckfehler sein; aber gerade Transkriptionstexte verlieren durch Druckfehler so stark an Wert, daß sie eben eine besonders sorgfältige Korrektur erfordern. — Übrigens kommt die sämtliche angeführte Literatur nur indirekt in Betracht, denn sie bezieht sich ausnahmslos auf die türkische Vulgärsprache, während hier von der Sprache der Gebildeten die Rede sein soll. Allerdings handelt es sich in vielen Punkten um dieselben Erscheinungen.

Daß ich zum Gegenstand die Sprache der Gebildeten, nicht die Volkssprache, gewählt habe, hat mehrere Gründe: die Volkssprache ist, wie eben gezeigt, immer noch etwas besser bekannt und erforscht als die gebildete; die arabischen und persischen Fremdwörter, die phonetisch vielfach besonders interessant sind, fehlen, soweit sie nicht ganz türkisiert sind und so auch phonetisch nichts Interessantes mehr darbieten, in der eigentlichen Volkssprache und sind, wo sie in volkstümlichen Texten doch begegnen, als Entlehnungen aus der Schriftsprache zu betrachten und nach deren lautlichen Gesetzen zu beurteilen; und schließlich hat die Sprache der Gebildeten auch eine besonders große praktische Bedeutung.

Für die folgenden Bemerkungen wurde das Material, nach vorherigen mehrjährigen Studien des gesprochenen Türkisch an Ort und Stelle, in der Hauptsache in der Weise gewonnen, daß nach dem freien Diktat von Abdul-wehab (عبد الوهاب) Efendi, Assistent am archäologischen Institut der Universität, türkische Texte in gebildeter Umgangssprache niedergeschrieben und gleichzeitig Notizen über Artikulationsweise der Laute und Lautverbindungen usw. gemacht wurden.[1]) Besonderer Wert wurde dabei darauf gelegt, nicht eine absichtlich sorgfältige und deutliche, langsame Aussprache der einzelnen Worte, sondern die zusammenhängende Aussprache ganzer Satzstücke (Kola, Sprechtakte) in natürlicher Sprechgeschwindigkeit festzuhalten.[2]) So beziehen sich auch die folgenden Angaben, soweit

obwohl gerade diese Differenzen infolge ihrer großen Zahl den Wert der Umschreibung nicht unwesentlich beeinträchtigen. Auf verschiedene Punkte wird weiter unten zurückzukommen sein.

1) Ich habe also gänzlich darauf verzichtet, einzelne Wörter abzufragen (gefragt habe ich überhaupt nie) oder mir vorlesen zu lassen; denn wenn auch diese Methode in kürzerer Zeit und mit weniger Mühe ein vollständigeres und von vorn herein geordnetes Material zu liefern vermag, so haften ihr doch so viele Fehlerquellen an, daß der Wert der auf solchem Wege erzielten Ergebnisse fraglich ist.

2) Die Unterschiede in dieser Hinsicht sind sehr beträchtlich; auch nach der andern Seite, indem bei gesteigerter Sprechgeschwindigkeit (z. B. beim raschen Vorlesen) Verkürzungen und Zusammenziehungen über das in gewöhnlicher Rede übliche Maß hinaus vorkommen, die eine besondere Untersuchung verdienen würden.

nicht ausdrücklich etwas anderes bemerkt ist, auf zusammenhängende Rede in natürlicher Sprechgeschwindigkeit.[1])

Das so gesammelte Material war aber in mehreren Richtungen noch unzureichend. Zunächst galt es nämlich festzustellen, ob es überhaupt eine einigermaßen einheitliche gebildete Konstantinopler Aussprache des Türkischen gebe, und nicht etwa die Sprechweise meines Gewährsmannes rein individuell sei und neben ihr zahllose andere individuelle Sprechweisen bestünden: ein Eindruck, den man leicht gewinnen kann, wenn man öfters Gelegenheit hat, an türkischen Verhandlungen größerer Körperschaften teilzunehmen und dort die großen Aussprachverschiedenheiten[2]) zu beobachten. In meinem Falle kam noch hinzu, daß, selbst das Bestehen einer einheitlichen Aussprache vorausgesetzt, nicht unbedingt zweifellos war, ob sie durch meinen Gewährsmann vertreten wurde, da er zwar in Stambul aufgewachsen und auch von seiten der Mutter — was ja über die sprachliche Zugehörigkeit zu entscheiden pflegt — Stambul-türkischer Herkunft, väterlicherseits aber albanischer Abstammung ist. Um diese Zweifel zu lösen, stellte ich mit drei weiteren Türken und drei Türkinnen, sämtlich von Konstantinopler Eltern stammend und in Konstantinopel geboren und aufgewachsen[3]), Aufnahmen an, und zwar indem ich sie die große Szene zwischen Sabiha und Hadiġa aus dem 1. Akt von Abdulhaqq Hamid's *Ičli Qyz*, die ich vorher nach dem Diktat meines Hauptgewährsmannes aufgezeichnet hatte, vorlesen ließ und die Abweichungen notierte; ich verzichtete also, um vergleichbares Material zu bekommen, auf die freie Rede, obwohl ich mir der Bedenken gegen dieses Verfahren wohl bewußt war. Das Ergebnis war, daß man tatsächlich von einer relativ einheitlichen, gebildeten Konstantinopler Aussprache des Türkischen reden kann, und daß meine ersten Aufnahmen als dieser Aussprache-weise angehörig betrachtet werden dürfen. Eine Anzahl von kleineren Verschiedenheiten wird im Laufe der Arbeit erwähnt werden.[4])

1) Die im folgenden aufgeführten Beispiele sind mit ganz wenigen Ausnahmen den aufgezeichneten Texten einschließlich der weiter unten besprochenen Vergleichsaufnahmen entnommen.

2) Diese Ausspracheverschiedenheiten sind eine Folge davon, daß in Konstantinopel Rumelier und Anatolier, Tataren und Azerbeidschaner, türkisch sprechende Armenier, Juden und Griechen zusammenströmen, unter denen die echten Konstantinopler Türken fast verschwinden; so daß man für phonetische Untersuchungen, wenn man nicht eine wertlose Kuriositätensammlung heterogener Ausspracheformen liefern will, vorsichtig in der Auswahl seiner Gewährsmänner sein muß.

3) Darunter 2 Schüler und 3 Schülerinnen der Deutschen Oberrealschule in Pera, deren Direktor, Herrn Dr. Tominsky, ich auch an dieser Stelle besten Dank dafür sage, daß er mir seine Schüler und Schülerinnen und seine Räume für diesen Zweck zur Verfügung gestellt hat.

4) Eine Anzahl von einzelnen Wörtern, die verschieden gesprochen wurden, stelle ich schon hier zusammen, da derartige Feststellungen nicht in das mehr oder weniger abgegrenzte Gebiet der Arbeit gehören. Es sind hauptsächlich folgende: *gönül* und *göül*, *göke* und *göe*, *sefa* und *safa*, *behar* und *bahar*, *heman* und

— Ausdrücklich betont sei, daß diese „gebildete Konstantinopler Aussprache“ nicht die der deutschen Bühnenaussprache vergleichbare Sprechweise ist, die man, als Ergebnis bewußter ästhetischer Sprachkultur, hin und wieder von Rednern, Schauspielern und anderen Männern des öffentlichen Lebens hören kann[1]), sondern vielmehr die gewöhnliche Umgangssprache der gebildeten in Konstantinopel einheimischen Kreise.

Für die Untersuchung von Wort- und Satzakzent, von Sprechtaktteilung und Pausen, und vor allem Satzmelodie, habe ich Phonographenaufnahmen[2]) herangezogen, die den großen Vorteil bieten, daß sie es ermöglichen, das Gesprochene beliebig oft identisch wiederholen zu lassen, was bei keinem anderen Verfahren möglich, für eine genaue Auffassung der genannten Erscheinungen aber sehr nützlich, wenn nicht unumgänglich notwendig ist. Über die Art der Auswertung dieser Aufnahmen wird in einem der nächsten Hefte dieser Zeitschrift Abschnitt III Auskunft geben.

Die vorliegende Untersuchung ist hervorgegangen aus Vorarbeiten für eine Vorlesung über Phonetik, die ich für Wintersemester 1917/18 an der Universität Stambul angekündigt hatte. Aus diesem praktischen Zweck ergibt sich der Charakter der Untersuchung: es handelt sich um den Versuch, aus dem Türkischen Beispiel-Material für die allgemeine Phonetik zu gewinnen; eine vollständige Sammlung a l l e r Beispiele für jede einzelne Erscheinung aber ist ebensowenig beabsichtigt wie die Aufstellung von Regeln (Lautgesetzen); nur in einzelnen Fällen ergab sich ungesucht eine Regel. Noch ferner liegt die für eine normative Darstellung der Aussprache entscheidende Frage, welcher von mehreren an sich einfachen und bekannten Lauten in einem bestimmten Fall zu sprechen sei. Somit fällt das ganze, so außerordentlich schwierige Problem der Vokalharmonie aus dem Rahmen dieser Untersuchung heraus, und kann nur gelegentlich gestreift werden. — Daß ich nichts Abgeschlossenes und Vollständiges bieten kann und will, sagt schon der Titel.

Da die phonetischen Erscheinungen, auf die es jeweils ankommt, von Fall zu Fall genau bezeichnet werden, konnte ich auf die Durchführung einer exakten Transkription verzichten und mich mit möglichst einfachen Schreibungen begnügen. Die Zeichen sind die in der ZDMG. im allgemeinen üblichen; *h*, *ach*- und *ich*-Laute werden

---

hemen, *adem* und *udam*, *mademki* (Krael. 29) und *madamki*, *vermek* und *virmek* (Krael. 26), *etmek* und *itmek* (ebda.), *demek* und *dimek* (ebda.), *henuz* und *henüz* (Krael. 30), *böük* und *büük*, *ōrašmaq* und *ūrašmaq* (Krael. 27). Die Verweise besagen, daß Krael. die betreffenden Formen als lediglich armenisch-türkisch bezeichnet.

1) Es würde sich vielleicht verlohnen, etwa nach dem Muster von K o s c h a t's Parlers Parisiens², 1910, Proben dieses und anderer Sprachtypen in genauer Umschrift einander gegenüberzustellen.

2) Außer den für die Vergleichsaufnahmen verwendeten Personen haben noch zwei weitere Türkinnen für mich in den Phonographen gesprochen, und zwar z. T. völlig frei, z. T. aber nach schriftlicher Vorlage.

durch *h* wiedergegeben; halbe Länge — die gewöhnliche Aussprache arabisch-persischer Länge — bleibt unbezeichnet, volle Länge (meist Ersatzdehnungs- oder Kontraktionslänge) wird durch ¯ geschrieben; arabisch-persische Verdoppelung fällt weg. Genaue Bezeichnungen werden nur verwendet, wo etwas darauf ankommt; dann bedeutet Hochstellung, daß der Laut geschwächt ist, ˰, daß die Stimmtätigkeit reduziert ist, und ̯ unter Vokalen, daß sie unsilbisch sind, also mit benachbarten Vokalen Diphthonge bilden; ˜ bedeutet zweigipfligen Akzent. — Als phonetisches Lehrbuch wird O. Jespersen, Lehrbuch der Phonetik[2] 1913 vorausgesetzt, da ja E. Sievers, Grundzüge der Phonetik[5] 1901 leider kaum mehr auffindbar und mir gegenwärtig nicht zugänglich ist.

I. Vokale.

Die Beschreibung des Vokalismus ist eine besonders mißliche Aufgabe. Denn einmal stellen sich der Beobachtung vokalischer Artikulationen bekanntlich so große Schwierigkeiten entgegen, daß bisher nicht einmal die Vokale der wichtigsten und meistuntersuchten Kultursprachen sämtlich zweifelsfrei haben bestimmt werden können, und dann ist auch im Türkischen der Artikulationsspielraum für die Vokale relativ groß, wenn auch nicht entfernt so groß, wie vielfach in den semitischen Sprachen; die Gefahr, durch individuelle Besonderheiten irregeführt zu werden, ist daher besonders groß. So biete ich die folgenden Bestimmungsversuche nur mit gewissen Vorbehalten dar, wenn ich auch hoffe, charakteristische Unterschiede richtig getroffen zu haben. — Ich habe nicht versucht, die türkischen Vokalqualitäten in ein Vokalsystem einzugliedern; denn jede solche Eingliederung bedeutet, auch bei den feinst durchgebildeten Systemen, eine Schematisierung. Doch lehne ich mich in meinen Beschreibungen an das verbreitetste und wohl beste, das Bell-Sweet'sche, an. — Angeordnet habe ich die Vokale so, daß einfache Artikulationen schwierigeren vorangehen, und daß die gerundeten Vokale nach den ungerundeten besprochen werden; so ergibt sich die Reihe *a e i y o u ö ü*.

Kurzes *a* ist teils hell, teils dumpf; hell in den Tonsilben, besonders deutlich in Endungen wie *-da -dan* usw., dumpf in unbetonten, und zwar um so mehr, je schwächer der Ton ist, so daß sich also parallel den verschiedenen Stufen des Druckes verschiedene Zwischenformen zwischen ganz hellem und ganz dunklem *a* ergeben. Abweichend von dieser Verteilung ist *a* besonders dumpf bei Nasalierung (s. unten S. 252) sowie in Nachbarschaft von *z*, da dessen Artikulationsstelle weit zurückliegt (woraus sich sein dunkler, summender Klang erklärt); z. B. *zaruret fazla hazret hazin vazyfe*, sogar *tarzda*; und selbst in betonter Silbe: *az baz*^{y} (< *bāz*^{y} بعض). Andrerseits findet sich helles *a* in unbetonter Silbe neben palatalem *l*, eine Verbindung, die nur in nicht-türkischen Wörtern möglich

ist, da in türkischen das *l* neben schweren Vokalen stets velar ist. z. B. *qalb*. Artikuliert wird helles *a* etwa wie deutsches *a* in *Mann* oder französisches in *madame*, und zwar — diese beiden Laute sind ja nicht identisch, da die Artikulationsstelle des französischen weiter vorn liegt als die des deutschen — dem französischen *a* näher kommend als dem deutschen, wenn auch im allgemeinen wohl nicht ganz so weit vorn. Dumpfes *a* ist im Gegensatz zu dem „gespannten" hellen ein ungespannter Vokal, bei dem die an der Artikulation beteiligten Sprechwerkzeuge — vor allem Zunge und Lippen — schlaff sind; außerdem ist die Kieferöffnung (zu beobachten am Abstand der Zahnreihen) etwas größer, und die Zunge weniger gehoben und weiter zurückgezogen, die Zungenspitze tiefer und weiter hinten.

Halblanges *a* ist dumpf auch in betonter Silbe; ganz besonders deutlich oft in gelehrten Wörtern, wobei die Trübung wohl als Kompensation für die dem Bewußtsein vorschwebende etymologische Länge dient; z. B. *asar bariz ab^uhava rustemane badabad*. Auch langes *ā* ist meist dumpf; doch wird persische Länge, die ausnahmsweise unter besonderen Verhältnissen — zwischen Ton und Gegenton — erhalten geblieben ist, hell gesprochen, z. B. *gunāgun*, *husnāver*. Daneben steht in manchen Wörtern ein ganz besonders tiefes *ā* mit noch weiter zurückgezogener und in ihrem hintersten Teil etwas gehobener Zunge, also dem englischen *a* in *all* sich nähernd, wenn auch immer noch viel weiter vorn gesprochen als dieses; z. B. *āmaq* اعماق, *sādan* صاغدن, *bālar* باغلر.[1])

Bei dem kurzen *e* sind drei Varietäten zu unterscheiden, nämlich außer dem geschlossenen das gewöhnliche offene und ein besonders stark offenes. Die beiden letzten verhalten sich zu einander etwa wie die beiden kurzen *a*: das offenste *e* wird in betonter Silbe gesprochen, und zwar am ausgeprägtesten in offener Endsilbe (Endungen *-e -de* usw.), dann auch in Endsilbe vor *n* (Endung *-den* usw.; *tren* [aber nicht in *trenin*!]), und weiter *t* (Femininendung *-et* usw.); weniger deutlich vor anderen Konsonanten. Seltener ist es in betonter Silbe im Wortinnern, z. B. *itmeeǧek*. In bestimmten Fällen findet es sich auch in unbetonter Endsilbe (im Verb in den sonst betonten Endungen, wenn sie durch die Negation enttont sind, wie *benzemeen*; ferner in *-ken* und z. T. *-le*), und bisweilen im Wortinnern (*metroluq*, das erste *e* von *heleǧan dere*; und besonders vor *h*: *dehšetli*). Zwischen diesem *e* und dem gewöhnlichem offenen gibt es Zwischenstufen, die vom Akzent und den anderen besprochenen Faktoren abhängen, ebenso wie zwischen

1) Auch Mész. unterscheidet zwei verschiedene *a*, von denen er das eine, dem oben statuierten hellen *a* entsprechende in Endsilben (besonders in offenen) und gelegentlich im Wortinnern verwendet (also etwas abweichend von der oben angegebenen Verteilung), außerdem aber in Fällen, wo m. M. ein Laut zwischen *a* und *e* gesprochen wird (s. nächste Seite).

den beiden *a*. Geschlossen ist *e* vor allem vor *j*, das seinerseits fast stets schwindet (s. unten S. 255f.) und so in der Veränderung der Qualität des vorhergehenden Vokals seine einzige Spur hinterläßt. Dahin gehören auch die Femininendung *-e* mit Izafet-*ĭ* (*večhe*[i]), und enge Wortverbindungen wie *bičarejolǧular, iṡideiṡide* (mit starkem Qualitätsunterschied zwischen den beiden *e*!). In manchen Wörtern spricht man geschlossenes *e* auch in kurzer Vortonsilbe; *ǧeǧe jemek deniz.*[1])

Artikuliert wird das gewöhnliche offene *e* als ungespannter Vokal, etwa wie deutsches *e* in *Bett* oder englisches in *let*. Das offenste *e* ist nicht etwa identisch mit deutschem *ä* in *ähnlich*; es hat größere Kieferöffnung, die Zunge ist weniger aufwärts gebogen und auch in der Querrichtung flacher und überhaupt weniger angespannt, und die Berührung zwischen Zungenrändern und oberer Zahnreihe erstreckt sich weniger weit vor; die Zungenspitze liegt tiefer und weiter hinten. Der Laut ä h n e l t so dem *ä*, das vielfach, aber nicht überall in Deutschland, in Wörtern wie *Fälle* gesprochen wird. Das geschlossene *e* ist etwa das deutsche *e* in *Theater* oder das französische *é*. Die Artikulationsstellung liegt gelegentlich so weit vorn, daß man fast *i* zu hören glaubt (*musādii döletinizle, sajii alinizde*). Das geschlossene *e* unbetonter Silben (*ǧeǧe* usw.) ist etwas weniger gespannt, aber die Artikulationsstelle liegt sehr weit vorn.

Langes geschlossenes *e* ist häufig als Kontraktionsvokal bei Ausfall von *j* (s. u. S. 256, Z. 13); langes offenes *ē* ist sehr selten, es findet sich, und zwar mit der Artikulationsstellung des offensten *e*, wohl nur in Wörtern wie *mēmed* محمد.

Zwischen *a* und *e* gibt es, wie überhaupt die schwere und die leichte Vokalreihe keineswegs scharf von einander geschieden sind, fast kontinuierliche Übergänge. Die Mitte dieses Weges wird durch einen Laut bezeichnet, der, ungespannt wie das dumpfe *a* und das gewöhnliche offene *e*, sich vom ersteren dadurch unterscheidet, daß der hintere Teil der Zunge nicht gehoben ist, und vom *e* dadurch, daß auch der vordere Teil der Zunge nicht nach dem harten Gaumen zu gewölbt ist und die Zungenränder die obere Zahnreihe erst sehr weit hinten berühren. Am nächsten kommt wohl englisches *a* in *man*, doch hat dieses etwas größere Kieferöffnung und dabei geringeren Abstand der Zunge vom Gaumen. — Allerdings ist dieser Vokal besonders schwer festzulegen, da man von derselben Person in demselben Wort verschiedene bald *a*-ähnliche, bald *e*-ähnliche Nüancen hören kann. Entscheidend ist aber, daß keinesfalls Laute

1) Drei Varietäten des *e* unterscheidet auch Mész.: geschlossenes *e* steht auch bei ihm fast nur vor *j* (von vereinzelten Schreibungen wie *ėdeǧekdir* und *edilėǧekdir* neben *edileǧekdir* abgesehen); das offenste *e* aber beschränkt er auf offene Endsilbe, ohne Rücksicht auf den Ton (in enger Wortverbindung aber *e*: *güle-gülä*). — Sal. unterscheidet nur zwei Varietäten, wobei das gewöhnliche offene *e* teils zu der offenen, teils zu der geschlossenen gezogen wird.

vorliegen, die mit dem deutschen *ä* irgendwelche Verwandtschaft hätten.

Gesprochen werden diese Zwischenvokale: 1. in enklitischen Wörtern mit dem etymologischen Vokal *a* (Interjektionen *-ja*, *-a*), nach leichtem Vokal, z. B. *dedimją bilmezsiną*; 2. in enklitischen Wörtern mit dem etymologischen Vokal *e* (*-le*, *-de*, *-se*, *-ǧa*) nach schwerem Vokal, z. B. *olmaqlą baqyorumdą baqsąm* (bei *-ǧą* sind die Schwankungen besonders auffällig); 3. in vokalisch auslautenden Endungen an nicht-türkischen Wörtern mit schweren Vokalen, besonders mit ursprünglich langem *ā* in letzter Silbe, oder von der Form فعول, z. B. *dünjadą zamaną zuhurą*; auch *hatrą* خاطره; 4. in ebensolchen Endungen an türkischen Wörtern, wenn ein dem *i* nahestehendes *y* (s. folg. S., Z. 29) vorangeht, z. B. *umuzlaryną rahatsyzlyqlaryną qayqdą jašyndą*; 5. unter Einfluß eines folgenden leichten Vokals (also regressive Assimilation, umgekehrte Vokalharmonie), statt *a*, z. B. *qąlil*, Endung *-dąki* nach schweren Vokalen; auch zweites *a* von *haląsjab*; 6. vor *j*, z. B. *olmąjaǧaq jašąjan bujurmąjynyz* (daneben direkt *e*, und zwar vor allem in den Dativen mancher Wörter auf *-a*, z. B. *šurce*[1]) *mandree qasabee*, und besonders der *-ma*-Infinitive, wie *aramee*); 7. nach *j*, z. B. *jąšamaq jąqynda*, *dalgają* (und daneben *e*: *araje odaje*, *čaršye joqarye*): 8. gelegentlich auch sonst, ohne ersichtlichen Grund, z. B. in der offenen ersten Silbe der Wörter *fąqat qądar čąqal mąhalik*. und in der Schlußsilbe von *qardąš*.

Bei *i* sind wohl ebenso wie bei *e* drei Qualitäten anzusetzen, wenn auch der Unterschied längst nicht so groß und auffällig und die Verteilung etwas anders ist. Das engste *i* findet sich vielfach vor *n* (*bin insan indim*), vor *j*, welches nicht mehr gesprochen wird (Endung *-diim* usw.), in der Tonsilbe vor manchen Konsonanten (z. B. Endung *-miz*) und schließlich halblang für alte Länge (*qalil ümidini derin münsi*). Am stärksten verschieden davon ist das *i* der unbetonten Silben vor dem Ton (in verschiedenen der angeführten Beispiele) und ebenso nach dem Ton (*idi*, *gibi*, Fragewort *-mi*). Dazwischen liegt das *i* der meisten Tonsilben. Am deutlichsten bemerkt man die Verschiedenheiten, wenn man in Wörtern mit mehreren *i* (wie einigen der angeführten Beispiele) diese mit einander vergleicht. — Das enge *i* ist etwa das französische *i* in *fini*, also noch etwas enger, gespannter und weiter vorn artikuliert als das deutsche *i* in *Minute* (oder lang in *sie*). Das gewöhnliche *i* der unbetonten Silben liegt dem deutschen *i* in *mit* nahe, nur daß wohl Zungenspitze und Artikulationstelle noch etwas weiter zurückliegen und die Zunge in der Querrichtung noch flacher ist (fast ohne die für das eigentliche *i* charakteristische Rillenbildung). Das gewöhnliche *i* der Tonsilben zeigt ebenso wie enges *i* ziemlich starke Rillenbildung und weit vorn liegende Artikulations-

1) Vgl. Sal. *bureja*.

stelle, aber größere Kieferöffnung und geringere Hebung der Vorderzunge und Spannung; vom deutschen *i* in *mit* unterscheidet es sich noch durch geringere Wölbung des vorderen Teiles der Zunge nach dem Gaumen zu. Dabei ist hier ganz besonders zu bemerken, daß zwischen den beschriebenen Artikulationen noch Zwischenstufen vorhanden sind. — Mit einer zwischen gewöhnlichem unbetontem *i* und gewöhnlichem offenem *e* liegenden Artikulationsstellung wird der erste Vokal von *ihtiar ihzar* usw. gesprochen.

Langes *ī* in Wörtern wie *čīnemek* verrät seinen Ursprung aus *ij* (چيكنمك) noch durch seine diphthongische Aussprache: mit engem *i* beginnend wird es allmählich noch enger, bis fast Reibungsgeräusch eintritt. Diese Aussprache findet sich sekundär dann auch in einzelnen arabischen Wörtern, besonders in Infinitiven wie *ika* ايقاع[1].

Schwerer noch als bei *i* sind die verschiedenen Färbungen bei *y* zu unterscheiden. Am deutlichsten hebt sich heraus ein besonders dumpfes *y*, in Verbindung mit velarem *l* (*qylmaq qyrlara fyrlatmaq ačylyr qalabalyq*), mit *ġ* — welches ja meist geschwunden ist — (*syġ*; *syġnyorum*; Endungen *-dyġ* usw., wobei besonders das erste *y* oft einen *ö*-ähnlichen Klang hat), und, in vielen Wörtern, aber durchaus nicht immer, mit *n* (*aqšamyn dalġalaryn jorġunluqlaryny*; das erste *y* von *qadynlaryn*), sowie ein wenig anders gefärbt in Verbindung mit *z* (*nabzyma qyz syzdyrmaq wyzltylar*; zweites *y* von *jyldyz*). Die helleren *y* genauer zu klassifizieren ist mir nicht gelungen. Es scheint, daß hier der Akzent eine geringere Rolle spielt als die Silbenbeschaffenheit: in offener Silbe klingt das *y* offener, *e*-ähnlicher, als in geschlossener. Eine Ausnahme macht das Wort *artyq*, daß man vielfach *arteq* zu schreiben geneigt sein könnte. Alle diese *y* liegen dem *i* recht nahe[2]; über das gewöhnliche Maß hinaus gehen in dieser Richtung Wörter, in denen arabisches *a* oder nicht-velares *l* vorangeht (*vaqyt hayly*) oder auch folgt (*fyrariler*). — Halblanges *y* ist sehr selten; bestimmt habe ich es gehört in *ynanmaq*, ziemlich sicher auch in *sygara*. In *wazyfe* liegt es dem *i* sehr nahe, soweit nicht einfaches *i* gesprochen wird.

Was die Artikulation des *y* anlangt, so muß man m. E. den bisweilen verwendeten Vergleich mit dem russischen ы fernhalten. Denn dieser Vokal ist, soweit ich über ihn urteilen kann, sehr eng und gespannt, wird dabei aber viel weiter rückwärts artikuliert als das einzige leidlich enge und gespannte türkische *y*, das halblange. Zu diesem gelangt man, wenn man von engem *i* ausgehend

1) Schreibungen wie *čijnemek* sind allgemein üblich; auf arabische Wörter übertragen finden sie sich bei Mész.: *zījnet qījmet* (aber z. B. *īġab*).

2) So erklärt sich wohl das gelegentliche Schwanken zwischen *i* und *y* bei Mész., soweit nicht Druckfehler vorliegen (Mész. schreibt *ĭ* für *y*): *čoġuqlary mezarlyq dahy hasyl nikahly qyrq-byr*, und überall auch *i*.

die Zunge etwas zurückzieht, so daß sowohl Zungenspitze als Artikulationsstelle weiter rückwärts zu liegen kommen, während die Seitenränder der Zunge ihre Lage gegenüber der oberen Zahnreihe kaum ändern. Dieselbe Artikulation, mit schlaffer Zunge ausgeführt, ergibt etwa das höchste und vorderste der gewöhnlichen *y*; die übrigen stehen zu den anderen Arten des *i* in demselben Verhältnis, wie halblanges *y* zu engem *i*, nur daß noch ein etwas geringerer Grad von Hebung der Zunge hinzukommt. Dumpfes *y* liegt ungefähr in der Mitte zwischen deutschem unbetontem *e* in Nachsilben und *u* (abgesehen davon, daß dies gerundet ist), unterscheidet sich aber von beiden dadurch, daß der mittlere Teil der Zunge dem hinteren Teil des harten Gaumens entgegengewölbt ist (das Nachsilben-*e* hat gar keine Wölbung, *u* Wölbung der Hinterzunge). Vom russischen *ы* unterscheidet sich das türkische dumpfe *y* durch geringere Engenbildung und Fehlen der Spannung, sowie wohl auch noch etwas weiter zurückliegende Artikulationsstelle. In der Nachbarschaft von *z* nimmt *y* an der Zungenspitzenartikulation des *z* weitgehend teil, so daß die Engenbildung sich auf fast die ganze Zunge mit Ausnahme des hintersten Teils erstreckt. Der *ö*-ähnliche Klang entsteht durch etwas größere Öffnung und gleichzeitig eine geringe Verschiebung der Artikulationsstelle nach vorn.

o ist im allgemeinen offen, am deutlichsten, wo es infolge des Ausfalls eines folgenden *g* gedehnt ist: *ōlan dōdum*. Es liegt dann etwa zwischen französischem *o* in *mort* und englischem in *got*, hat also jedenfalls größeren Abstand der Zunge vom Gaumen und weiter vorn liegende Artikulationsstelle als deutsches *o* in *Gott*. Geschlossenes *o*, ähnlich dem deutschen *o* in *phonetisch*, aber mit noch stärkerer Lippenrundung, findet sich nur selten: *joqari istambol*, und in manchen Wörtern für arabisches *u*: *doa*, *bodiet* بعديت, *holulile noqta*.

Bei *u* ist in Wörtern wie *bunu* deutlich ein Unterschied festzustellen: das betonte *u* entspricht dem gewöhnlichen deutschen kurzen *u* z. B. in *Hund*, das unbetonte dagegen deutschem *u* in *musikalisch*; d. h. es hat geringere Kieferöffnung, geringeren Abstand der Zunge vom Gaumen und stärkere Lippenrundung. Halblanges und langes *u* unterscheidet sich kaum von deutschem *u* in *Mut*.

Verschiedenheiten in der Aussprache des *ö* sind in Verbindungen wie *göz önünde* deutlich zu erkennen, wo das erste *ö* etwa deutsches *ö* in *Götter*, das zweite französisches *eu* in *seul* ist. Entscheidend für die Aussprache scheint weniger die Betonung als die Konsonantenumgebung zu sein.

Das engste *ü* wird gesprochen vor — geschwundenem — *j* (*gordüünü*) und in betonten geschlossenen Silben (*üč jüz tevazün*) und entspricht etwa deutschem *ü* in *amüsieren*, ist aber noch etwas weiter vorn artikuliert und hat noch stärkere Lippenrundung. Das *ü* betonter offener und das *ü* unbetonter Silben verhalten sich zu

diesem beschriebenen *ü* wie die beiden anderen *i* zu dem engen, ohne daß jedoch die *ü*-Laute einfach die gerundeten Formen der *i*-Laute wären (wie wohl überhaupt wenigstens im Türkischen kein gerundeter Vokal unter den ungerundeten ein vollkommenes Gegenstück in bezug auf die Zungenstellung hat). Das deutsche *ü* in *Hütte* deckt sich also mit keinem der türkischen *ü* völlig.

Wie auf der *a*—*e*- und der *y*—*i*-Stufe, so gibt es auch auf der *u*—*ü*-Stufe Übergänge von der schweren zur leichten Vokalreihe. Ein solcher Zwischenvokal, dessen Zungenartikulation sich der des russischen ы nähert, findet sich vorwiegend in der ersten Silbe arabischer Wörter der Form فعول (*luzum surur nuzul huǧum*) oder mit dem Präfix *mu*- (*musaid*), daneben auch in anderen (*ruǧ'at sur'at*); seltener in türkischen (*henuz*). Halblang wird er z. B. in *me'jus* gesprochen.[1])

Außer zwischen schwerer und leichter Vokalreihe finden sich Übergänge auch zwischen der ungerundeten und der gerundeten Vokalreihe, und zwar einerseits zwischen *i* und *ü* und andererseits zwischen *y* und *u*. Der Zwischenvokal zwischen *i* und *ü* besitzt schwache Lippenrundung und steht der Zungenstellung nach zwischen dem gewöhnlichen offenen *e* und dem dumpfen Nachsilben-*e* des Deutschen. Er wird gesprochen: 1. von vielen Personen in Endungen an Stelle von älterem *ü*, wo die Vokalharmonie *i* verlangt und in der Tat jetzt meist *i* gesprochen wird (*gelür bilür beenür örenür edinür sevinür gidilür*; *gelsün*; *gidüb*; vgl. *ičün*); 2. wohl in etwas anderer Färbung für *i* der Endung *-ior* nach *ö ü* (*düšüor görülüordu*; daneben reines *ü*).[2]) — Der Zwischenvokal zwischen *y* und *u*, annähernd ein schwach gerundetes dumpfes *y*, steht entsprechend: 1. *qapanur*; *ačylsun*; *alub*; 2. *olujor*[3]). Vgl. weiter *halbuki* und das Suffix *-mu* nach *o u*.

Unter besonderen Bedingungen vorkommende Vokalnüancen werden gelegentlich noch weiter unten erwähnt werden.

An **Diphthongen** ist das Türkische sehr reich; zu den altererbten kommen in der gegenwärtigen Sprache zahlreiche durch den Ausfall von Konsonanten oder im Sandhi neu entstehende hinzu. Diese beiden Gruppen werden unten an den betreffenden Stellen behandelt werden; hier beschränke ich mich auf arabisch-persisches *ai* und *au* und die diesem jetzt gleichenden türkischen Diphthonge, sowie türkisches *öi*.

ai hat sich in zwei verschiedenen Richtungen entwickelt: entweder zu *ay*, oder zu $ei > \bar{e}^{\imath} > \bar{e}$. Welche von beiden Entwick-

1) Entsprechend auch Mész., allerdings mit vielen Schwankungen: *ḷuzum* (neben *u*), *huǧum vuǧud*; *muraǧaat* (neben *ü u*), *murad* (neben *ü*), *munasil*; aber *mysafir* (neben *u*).

2) Vgl. vereinzelt Mész. *edilür gečürdükleri*, und s. oben S. 234, Anm. 3; Jac. *etsünler* (aber *gitsinler*); Ném. s. oben S. 234, Anm. 2.

3) Vgl. Ném. *olujor donujor*.

lungen eingetreten ist, hängt wohl, wie überhaupt die Verteilung der arabischen Wörter auf die schwere und leichte Vokalreihe, von den umgebenden Konsonanten und z. T. auch den Vokalen der Nachbarsilben ab. Beispiele für *ay*: *gayry haywan hayret muayjen*; dazu *bayqyr hayly hayr ayran*. Beispiele für *ei* usw.: *sē'r fē'z šē*ⁱ, *beininde teheijüğ eijam*; *mē'dan pē'da*; dazu *mē've ē'lerim*. Was die Aussprache anlangt, so hat *ay* wohl dumpfes *a* und mittleres bis vorderes (*i*-ähnliches) *y*. *ei* ist nur selten, vor allem vor *j* voller Diphthong, bestehend aus geschlossenem *e* und unbetontem *i*. Meist ist es Halb-Diphthong, d. h. langes geschlossenes *e*, das sich erst in seinem letzten Teil zu *i* verengert (also ähnlich englischem *a* in *same*), aber stark zu völliger Monophthongisierung in geschlossenes *ē* neigt; unter gewissen Umständen kann sogar dieses *ē* verkürzt werden (besonders *še šeler*). Einzelne sprechen in *ei* statt des geschlossenen *e* ein offenes [1]).

Wie bei *ai*, so kann auch bei *au* der erste Bestandteil des Diphthongs in türkischer Aussprache der schweren — *a* — oder der leichten — *e* — Vokalreihe eingeordnet werden. Weiter muß man nach der Analogie von *ay*, *ei* und *ē* erwarten, daß der zweite Bestandteil des Diphthongs derselben Vokalreihe angehört wie der erste (also *au eü*), und daß von den beiden so entstehenden Diphthongen der leichte unter Umständen monophthongisiert werden kann. Im allgemeinen bewährt sich diese Analogie; nur daß bei dem *u* bezw. *ü* die Lippenrundung so stark ist, daß vielfach Reibungsgeräusch entsteht [2]), also ein *v* mit *u*- bezw. *ü*-Stellung der Zunge [3]) gesprochen wird. Genauer setzt sich *au* (*av*) aus dumpfem *a* und unbetontem *u* zusammen, und *eu* (*ev*) aus gewöhnlichen offenem *e* und unbetontem *ü* (daß keinerlei Anklang an das vollständig anders artikulierte deutsche *eu* vorhanden ist, versteht sich von selbst). Die Monophthongisierung von *eu* ergibt notwendig *ö* (das leichte Gegenstück zu *ō*, welches durch Monophthongisierung von *au* entstehen würde), und zwar ein *ö*, dem am nächsten deutsches *ö* in *schön* oder französisches *eu* in *jeune* kommt, das aber dumpfer klingt infolge davon, daß die Zunge etwas weiter zurückgezogen und weniger gespannt und die Lippenrundung noch stärker ist. Ebenso wie *ē* < *ei* ist auch dieses *ȫ* bisweilen noch halb-diphthongisch, indem es in seinem letzten Teil sich zu *ü* verengert. Beispiele für die einzelnen Formen: *avdet havf havzun* حوضك. dazu *avlamaq javru*; *zevq sevq zevğ mevğud evlad mevta, nev*, dazu *alevlenmiš*; *nȫbet dȫlet jȫm*ⁱ.

Auch der — türkische — Diphthong *öi* in Wörtern wie *öile böile öirenmek söilemek* neigt, wie die beiden anderen Diphthonge

1) Diese Aussprache überwiegt bei Sal. (*päjnir mäjra*); daneben seltener die gewöhnliche (*zejtin*); vgl. auch oben S. 234, Anm. 2.

2) Vgl. Schwanken zwischen *u* und *w* bei Mész.: *jawru*, aber *taušan*.

3) Vgl. Ném S. 9 Anm. zu *fewqelade*: „*w*: fast wie *ü* zu sprechen“.

der leichten Vokalreihe, zur Monophthongisierung; deren Ergebnis ist ein *ȫ*, daß dem deutschen *ö* in *Götter* sehr nahe steht, sich aber von ihm durch die Quantität — als Kontraktionsvokal ist es lang — und auch durch ein wenig stärkere Lippenrundung unterscheidet. Häufiger noch als den vollen Diphthong und als ganz monophthonges *ȫ* hört man aber halb-diphthongisches *ȫ*, das in seinem letzten Teil bei abnehmender Rundung sich zum *i* verengert (nur vereinzelt, in Wörtern wie *köülü*, vielmehr mit gleichbleibender Rundung zum *ü*, unter Einfluß des *ü* der nächsten Silbe).

Von der Vokalharmonie war bei der Behandlung von Zwischenvokalen zwischen schwerer und leichter Vokalreihe schon mehrfach die Rede. Die Richtung der Abweichungen von den strengen Regeln war dabei stets die, daß für zu erwartende schwere Vokale leichtere eintreten. Wie bei der Zwischenstufe *ą* (S. 238) bemerkt wurde, führt oft vom schweren zum leichten Vokal eine kontinuierliche Skala von Zwischenstufen, so daß, wenn einmal der schwere Vokal durch einen Zwischenvokal ersetzt wird, schließlich auch direkt der entsprechende leichte Vokal eintreten kann. Am häufigsten ist das der Fall bei arabischen Wörtern mit *a* oder *ā* (*qąlbimde qalblerde hajalinden hallerin tahtelbahyrlerin istirahatlerini*)[1], oder von der Form فعول (*wusulümüze*)[2], aber bisweilen auch in türkischen Wörtern[3], vor allem nach *y* (*haylyden haylye, jašadyyne*; vgl. *baygyrlerin*). — Für zu erwartendes *u* tritt bei größerer Entfernung von der Stammsilbe bisweilen *y* ein[4]: *qošduryrlar doldurylmaq čoğuqlyy*, Suffix *-my* statt *-mu*.[5]) — Umgekehrt erstreckt sich in einzelnen Fällen die Vokalharmonie weiter, als allgemein anerkannt ist; vor allem lautet das Präsenssuffix *-ior* nach schwerem Vokal wohl stets *-yor*[6]). Über halbe Vokalharmonie bei *-ior* und bei enklitischen Wörtern s. oben S. 241 u. 242.

Außer den bisher besprochenen Vollvokalen besitzt das Türkische in ziemlicher Menge Vokale mit reduzierter Stimme, und

1) So auch *mezarği elfazi* u. ä. Kún.-Jac. 717—18; Mész. *ahvalinden ishali etfąlin malini mahallerde mahallinde* (aber *mahally*), und s. oben S. 234, Anm. 3; Jac. *halde halen*; Sal. *sejahate sejahati saate vaqitleri*; Ném. *tereqiati* (aber *edebiaty*).

2) So auch Mész. *usule vuğudune*, vgl. auch *derunüne.*

3) So auch Kún.-Jac. 717—18: *ayde saqalden* usw.

4) Vgl. Kún.-Jac. 717—18: *odunğy jorgunlyq qapujy usulyny lüzumy*; ferner nicht nur bei weiterer Entfernung von der Stammsilbe, sondern überhaupt überwiegend bei Süßh., was aber wohl als armenische Aussprache zu erklären ist (Krael. 24).

5) Mész. hat ziemlich oft nach schwerem Stamm in der Endung erst leichten (*i*), dann aber wieder schweren Vokal (*a*): *mahallina tarafina azasindan kemalindan jangina istidadi-da.* Sind vielleicht alle solchen Formen Druckfehler?

6) So auch Jac. Schattenth. 80; nach Krael. 23 ist diese Aussprache (aber auch nicht konsequent durchgeführt) armenisch. Vgl. Mész. *japyjor olyjor* (neben *i*); Süßh. *olyjor*; Sal. *čyqyjor*; Ném. *bujuryjor*.

zwar sowohl Murmel-, als sogar Flüstervokale. Erstere finden sich als *i* in der Izafet und als *u* „*und*“, ferner im Wortinnern in reduzierten, meist offenen Silben, und schließlich im Satzschluß; letztere treten vor allem im Satzschluß in gewissen Fällen an die Stelle der Murmelvokale.

i der Izafet und enklitisch an das vorhergehende Wort angelehntes *u* „*und*“ werden zwar gelegentlich unter besonderen Bedingungen — langsames Sprechtempo usw. — auch als Vollvokale gesprochen, gewöhnlich jedoch mit Murmelstimme; gleichzeitig sind sie oft außerordentlich kurz, manchmal bloße Vokalanstöße. Dabei folgt das *i* im allgemeinen der Vokalharmonie[1]), nur daß die Vokalqualitäten infolge von äußerst schlaffer und unvollkommener Artikulation sehr unbestimmt sind: vor allem *i* sehr nach *e*, *y* sehr nach deutschem unbetontem Endungs-*e* zu (besonders nach *a* des Stammes: *hajat^ə erkan^ə*). Gekreuzt wird der Einfluß der Vokalharmonie durch den des vorhergehenden Konsonanten: nach *m* steht meist *u* (*istirham^u eijam^u*). Mit vorhergehendem Vokal bildet das *i* Diphthonge, in denen es hinter dem anderen Vokal meist sehr zurücktritt, ohne der Vokalharmonie zu folgen[2]) (*mühimei̯* — auch *menšei̯* von منشا, *neymidii̯* bezw. *-dĩ* [mit zweigipfligem Akzent], *šurai̯ bazui̯*); bisweilen nähert es sich dem *j*. — و „*und*“ wird — zwischen eng zusammengehörigen Worten, die meist eine Formel bilden, denn anderwärts lautet es *ve-* — meist ^{ü} gesprochen, auch nach schweren Vokalen, bisweilen aber auch ^{y} und selbst ^{u}: *hun^ü mun*, *etraf^ü ǧivar*, *huzn^ü keder*; *havf^y heras*: *ferjad^u fygan*, *mešj^u hareke*.[3])

Vokalreduktion im Wortinnern ist am häufigsten in kurzen offenen Silben; in geschlossenen Silben ist sie meist nur unter besonderen Bedingungen möglich, und ursprünglich lange Vokale werden nur ganz ausnahmsweise betroffen (*daqiqa* > *daq^{i}qa* oder sogar *daqqa*). Die Reduktion ergibt nicht immer Murmelvokal; häufiger noch fällt der Vokal ganz aus, teils mit, teils ohne Spuren zu hinterlassen. Diese anderen Fälle sollen jedoch hier mit besprochen worden. Zu bemerken ist, daß bei den meisten der angeführten Wörter geringere Reduktionsgrade als angegeben wohl auch vorkommen, stärkere dagegen kaum.

In unbetonter offener Silbe findet sich völliger Vokalausfall, wenn der dem Vokal vorangehende und der ihm folgende Konsonant

1) Gelegentlich findet sich Vokalharmonie auch bei Kún.-Jac. 718 (*hasby hal*; gewöhnlich allerdings nicht); Mész. (*bejany vazy* [aber *bāzi aksi vaqti tarzi*], *mührü* [aber *teesüri*]), Sal. (*eijamy*, daneben aber *ǧülusü*) und Ném. (*haly* [aber *tabaqati*], daneben aber *qanuny*; und s. oben S. 234, Anm. 2).

2) So auch Ném.: *noqtai* usw.; Süßh. schreibt zwar einfach *i*, aber mit Bindestrich vorher: *tayfe-i* usw.

3) Jac. gibt S. 9 mit Anm. 4 *ǧan-i-gönülden* als vulgäre Aussprache.

eine unschwer sprechbare Konsonantenverbindung ergeben[1]): *ğerjan ğevlan* (aber *heleğan*); *üzre pišman qapsyna trabzon bulniordu, alelağle* على العجله, *istrahat* (aber unmittelbar vor der Tonsilbe anders, s. u.), dazu im Sandhi *hataqtalar* حتى قطعهلر. Ein besonderer Fall sind Wörter wie *jayllar* (< *jaylylar*) und *köüllerin* (< *köülülerin*): hier entsteht ein nicht nur gedehntes, sondern außerordentlich deutlich verdoppeltes *l*, bei dem also die Silbengrenze innerhalb des Konsonanten liegt. — Ergibt sich keine leicht sprechbare Konsonantenverbindung, so bleibt Murmelvokal oder wenigstens eine Spur eines Vokals. Beispiele mit Murmelvokal sind *mütᵉhay̑rane jarʸša bašʸmyzy gidⁱleğek*; besonders auch Wörter mit vorhergehendem halblangem Vokal, wie *mesafᵉde hisabʸna iğabʸna nabᵉğa*, oder mit vorhergehender geschlossener Silbe, wie *izdⁱvağ nabzʸma etdⁱre*. — Als Vokalrest kann man zunächst Silbischwerden eines vorangehenden Dauerlauts mit gleichzeitiger schwacher Dehnung (besonders bei Sonorlauten) betrachten: *bēolna* بك اوغلنده, *verilğek qabulny, zamančinde, hatyrma*; *musqi qaršsynda*, im Sandhi *bašstüne*; verwandt damit ist es, wenn vorhergehender Diphthong zweigipflig wird: *teheīğü mütʿhay̑rane teğaȗzünde*. Oder aber es wird folgender Dauerlaut silbisch (in diesem Fall ist das Bestehen einer selbständigen Silbe viel deutlicher als in dem anderen, in dem sich der silbische Konsonant stark an den vorhergehenden Konsonanten anlehnt): *qaplaraq japlan*. Eine andere Art von Vokalrest ist es, wenn die Explosion und Aspiration eines vorhergehenden Verschlußlauts verstärkt wird (da während der Aspiration die Mundstellung meist die des geschwundenen Vokals ist, was man in vielen Fällen, besonders bei *i*, auch deutlich hören kann, könnte man in diesem Fall auch davon sprechen, daß ein geflüsterter Vokal eintritt): *išt·rak iht·mal gečt·ler, ist·ram* استرحام, *müt·hasir, üst·ne, qapt·rylağaq yšylt·laryn yt·radsyz, furt·nanyn* (neben *furtùnanýn*); dazu im Sandhi *idrak·čün sükunet·činde her ik·taraf*.

In den bisher angeführten Beispielen war die erste Silbe des Wortes nicht vertreten. Doch finden sich auch hier Reduktionen, nur daß naturgemäß Murmelvokal den völligen Schwund des Vokals überwiegt: *mᵘhağeret hᵘkumetin mᵃhazyri bᵘtün wᵘruduna sᵘkut kⁱtab*; *ᵒnutduraraq ᵉmanet*. Es fehlt aber auch nicht an Beispielen für völligen Schwund: *štaban fraqly čqarynğa* (mit halb-silbischem Dauerlaut, also *št-* deutlich verschieden — abgesehen von Abweichungen der Artikulationsstellung — vom deutschen Anlaut *st-*);

1) Allgemein anerkannt sind Verkürzungen wie *nerde šurda*. Vgl. weiter *jalnyz bujrun* u. ä. Kún.-Jac. 719—20, *üzrine gönlüme vatanymčün* (vgl. انكچون), was vielfach auch von der türkischen Orthographie anerkannt wird) Jac.; Sal. ziemlich viele Beispiele, Mész. nur vereinzelte: *jalnyz*, neben *jalynyz*.

ktdikǵe (mit halb-silbischem *t* und deutlichem *i*-Klang der Aspiration des *k*); *'ful* (ausnahmsweise mit festem Einsatz — *hamza* — gesprochen, dessen Explosion, mit deutlichem *ü*-Klang, aber stimmlos, halb-silbisch ist). — Andererseits werden manchmal im Wortanlaut Doppelkonsonanten durch Einfügung eines Vokals (meist Murmelvokals) aufgelöst: *š^{u}mendefer t^{e}ren.*

In geschlossener Silbe kommt Murmelvokal, wie schon gesagt, ziemlich selten vor; in der ersten Silbe bei vokalischem Anlaut: *^{e}šjamyz ^{e}tdiini, ^{u}fqun* (wo gleichzeitig mit der Reduktion eine solche Verstärkung der Lippenrundung erfolgt, daß man fast *w* zu hören glaubt) (daneben mit völligem Schwund *stasiona stambola*[1]), mit mehr oder weniger silbischem *s*, also von einfachem Anlaut *st-* verschieden!); in anderen Fällen: *t^{e}šrif, č^{y}plaqlyq qam^{u}šdan dolašd^{y}qlaryny.* Völliger Schwund tritt im Wortinnern nur vor Sonorlaut ein, wobei dieser silbisch wird: *atlmaa ačlsyn bajlmaq jaradlmyš, hasl nasl*[2]) (überall das *l* in *y*-Stellung und daher mit deutlichem *y*-Klang); *sabrsyz.* Eine Ausnahme bildet etwa *rāsslyq* (راحتسزلق), neben weniger stark verkürzten Formen.

Über die Betonungsformen des Satzschlusses wird unten noch genauer zu sprechen sein. Hier genügt es zu bemerken, daß von der letzten stark betonten Silbe des Satzes an neben steilem Abfall der Tonhöhe und der Druckstärke eine zunehmende Reduktion der Stimmtätigkeit einhergeht, infolge deren die Silben gemurmelt werden (*joldá čyqdyq, burhán ydy*), in der letzten aber stimmhafte Konsonanten stimmlos und die Vokale zu einem Hauch werden: *teslím ediorlardy, tahriké qojunmušlardy, olduundándyr*: *t* mit starker Aspiration in *y*-Stellung; *daimedé bulniordu, rakíb olmušduq*: *t* mit Aspiration in *u*-Stellung.

Zum Schluß dieses Abschnittes sind noch kurz die Sandhiverhältnisse zu besprechen. Da nämlich in der Regel anlautende Vokale leise eingesetzt werden, kommen im Sandhi häufig Vokale mit einander in Berührung, was gegenseitige Beeinflussungen und auch Zusammenziehungen zur Folge hat. Treffen annähernd gleiche Vokale zusammen — vollkommen dieselbe Färbung werden ja ein meist betonter auslautender Vokal und ein fast stets unbetonter anlautender kaum je besitzen —, so erfolgt meist Zusammenziehung unter Ausgleich der geringen Differenzen; der sich ergebende Vokal ist gewöhnlich ausgesprochen zweigipflig betont, z. B. *bitabĭčinde vahšĭdi gibĭdi -dĭse, -ĭle* und *-ĭčün* mit dem Pronominalsuffix der 3. Person[3]); *ištihā̆ver diqatā̆laraq havā̆l* هوا آل (hier noch deutlich diphthongisch), *lā̆qall.* Nur bei *e* pflegt der Qualitätsunterschied

1) Vgl. Kún.-Jac. 719. *šte.*
2) *nasl* auch bei Kún.-Jac. 719 und Süßh.
3) Allgemein anerkannt ist die Verbindung mit *ile*; Mész. hat auch *tertibĭse ejĭmiš görmelĭmiš*, allerdings gleichartige Formen auch getrennt.

so groß zu sein, daß er die Kontraktion verhindert: *bašstüneefendim mahsuseelerim.*

Sind die zusammentreffenden Vokale verschieden, so bleiben bei den meisten Kombinationen beide Vokale der Qualität nach unverändert, nur lehnt sich der schwächer betonte so eng an den stärker betonten an, daß man von Diphthongbildung sprechen kann: *oesnada išteo, iğraedildi, bahtiarmyolağām uzaqdaolan haldeolub*; *toplaryaltyna* (in solchem Falle mit sehr kurzem, nur noch wie ein Gleitlaut klingendem, aber trotzdem unzweifelhaft betontem *y*), *ikialafranqa* (wo von dem *i* fast nur noch die *i*-artige Aspiration des *k* übrig ist). Anderwärts erfolgt Angleichung, und zwar oft vollständige bis zur Kontraktion (*üi*: *ibramüsrary*; *yi*: *dolaysīle ğanlarīle čyplaqlyčinde*[1]) *aqdīzdivağ* [allerdings hört man auch einen Diphthong, der mit einem dem *i* sehr nahe liegenden *y* beginnt und in reines *i* ausgeht]; *ui*: *holulīle tuluīle arzusīle* [aber *ōluile*]; *yü*: *sularüzerinde jamačlarüzerinde*, mit einem bald mehr an *y*, bald mehr an *ü* anklingenden Kontraktionsvokal). Über das gewöhnliche Maß hinausgehende Kontraktionen treten ein, wo drei Vokale zusammentreffen würden: *išaedilior* اشاعهايديليور, *tesviedilmiš* تسويهايديلمش. — Partielle Assimilation erfolgt zunächst in der Verbindung *ei* und zwar in regressiver Richtung, so daß also an Stelle des zu erwartenden offensten *e* geschlossenes eintritt: *etseidi neise neičün*[2]) (und gewöhnlich sogar zusammengezogen *nīčün*, was dann vielfach wieder zu *ničün* verkürzt wird); andere sprechen allerdings auch das ursprünglich offene *e*, unter Umständen mit folgendem *j*-artigen Gleitlaut. Dieselbe Verbindung *ei* mit geschlossenem *e* entsteht weiter sogar aus *ai* mit dem „Übergangsvokal" *a* nach schweren Vokalen: *arabeile olmaseidi* (neben *olmasaydy*, wo das enklitische *idi* der Vokalharmonie gefolgt ist), *halyğeim*. — Partielle regressive Assimilation von leichtem Vokal an schweren liegt vor in *eo* < *ao* (*wesilaoliordu*), sowie *ia* und *io* zu dem oben besprochenen *ya* (*ertesyaqšam kölkeleryaltynda muhağematyarasynda*) und einem entsprechenden *yo* (*aslyleryolan*). — Zu bemerken ist, daß vor vokalischem Anlaut des folgenden Wortes die Hilfsvokale der auf zwei Konsonanten auslautenden Wörter nicht eintreten[3]) (*hükmetsem* — andere mit weniger enger Verbindung *hüküm etsem* —, *mahvolmaq veljeden*).

---

1) So auch Kún.-Jac. 719 (*parasīle* usw.), Mész. (*parmaqlarīle japyldīse braqmalīmiš* [daneben aber *-y-imiš*]; *horozīle*), Sal. (*parasīle*, allerdings daneben *uniformasyla*), Jac. (*vaqtīle*, allerdings daneben *duasyla*); Süßh. dagegen gibt als Kontraktionsvokal *y*: *qaryle vaqtyle*.

2) Vgl. Sal. *qahvejlen*, Mész. *kimsejle* (neben *sirkejile*).

3) So auch Kún.-Jac. 718.

II. Konsonanten.

Zu den Konsonanten übergehend bespreche ich zunächst die S o n o r l a u t e, dann die Spiranten, schließlich die Verschlußlaute.

r ist stets Zungen-*r*, und wird mit nur éinem Zungenschlag gesprochen, also nicht gerollt. Auch dieser éine Zungenschlag wird aber sehr oft nicht vollständig ausgeführt; es bleibt dann von dem *r* nur noch eine leichte Färbung des benachbarten Vokals. Diese Reduktion tritt ein vor Konsonanten (*qy*^{r}*lar fy*^{r}*latmaq*, *ta*^{r}*la* oder direkt *tala*, *a*^{r}*slan jaša*^{r}*maq qurta*^{r}*maq sa*^{r}*p*[1]); besonders auch in *bir* vor konsonantisch anlautendem Wort[2]): *bi*^{r}*šē bi'zaman bi'kitab*), zwischen unbetonten Vokalen, und zwar vor allem zwischen zwei *a* (*a*^{r}*ada a*^{r}*abağylar qa*^{r}*ada*; *bu*^{r}*alary qapty*^{r}*ylağag me*^{r}*asimini*; auch im Sandhi: *wa*^{r}*idīsede sē*^{r}*üsefer*[3]); selten nach Konsonanten (*kes*^{r}*etle iğ*^{r}*a stāfulla*)[4]). Andrerseits nimmt *r* im Auslaut an der Reduktion der Stimmtätigkeit bei stimmhaften Lauten (s. S. 261, Ende) teil, wird also stimmlose Spirans, ähnlich wie im Französischen (*quatre* usw.), wohl nur mit noch stärkerem Reibungsgeräusch (im Englischen wird in Wörtern wie *tree* vielfach ein ähnlicher Laut gesprochen). Die stimmlose Aussprache des *r*, die an sich nur im absoluten Auslaut oder vor stimmlosem Anlaut des folgenden Wortes zu erwarten ist, ist weniger vollständig durchgeführt als die stimmlose Aussprache der Verschlußlaute; auch sind die individuellen Schwankungen ziemlich stark.

l ist in Wörtern mit leichten Vokalen und in nicht-türkischen Wörtern das deutsche *l*, vielleicht noch etwas stärker palatal, noch weiter vorn artikuliert; in türkischen Wörtern mit schweren Vokalen dagegen das bekannte velare *l*, das „harte" *l* des Russischen, das poln. *ł* (soweit dies nicht = *w*), das arab. *l* in *allāh*[5]). Am ausgeprägtesten ist der velare, gaumige Charakter nach *y*: *qylmaq*. — Gelegentlich wird *l* dem folgenden Konsonanten assimiliert: *bunniordu bunnduun-dan* usw. bei schnellem Sprechen (der erste Teil des entstehenden Doppelkonsonanten ist jedoch nicht reines *n*, sondern ein Mischlaut, bei dem der dem *n* eigentümliche Verschluß zwischen Zungenspitze und oberer Zahnreihe mit der dem *l* eigentümlichen Berührung zwischen Zungenmitte und Gaumen verbunden ist), *ommušdur* (mit dem entsprechenden Zwischenlaut zwischen *l* und *m*). Reduziert

1) *aslan* gibt auch Kún.-Jac. 712, Jac. Schattenth. 75 Anm. 4: weiter vgl. *jesin* für *jersin* bei Süßh.

2) So auch Kún.-Jac. 712. 728. und vereinzelt bei Mész. und Sal.

3) Ein schönes Beispiel beider Reduktionen — vor Konsonant und zwischen zwei *a* — ist das *qýqpā 40 Para* der Straßenverkäufer.

4) So auch Süßh.

5) Wörter wie *al* „*nimm*" und *al* „*rot, Familie, List*" unterscheiden sich durch die Verschiedenheit des *l* so stark von einander, daß bei Verhandlungen über die Schaffung eines offiziellen Transkriptionsalphabets für türkische Namen die Einführung zweier *l*-Zeichen von türkischer Seite verlangt wurde. — Die Unterscheidung der beiden *l* ist durchgeführt bei Sal.

ist die Artikulationsbewegung des *l* z. B. oft in *i͂lk* (ohne die laterale Öffnung); man könnte von einer Assimilation an das vorhergehende *i* sprechen, um so mehr, als dieses gedehnt wird[1]).

n vor Konsonant bewirkt vielfach — bei verschiedenen Personen in verschiedenem Umfang — Nasalierung des vorhergehenden Vokals, indem das Gaumensegel schon vor dem Schluß des Vokals gesenkt wird. Mit dieser Vorausnahme der Gaumenartikulation hält meist eine Lockerung des dem *n* zukommenden Verschlusses gleichen Schritt, so daß das *n* den Charakter eines selbständigen Konsonanten verliert. Die Nasalierung erfolgt, ohne daß die Artikulation des Vokals im Übrigen sich ändert; schwache Anklänge an den französischen Nasal finden sich höchstens bei *o*. Am häufigsten sind Nasalierung und gleichzeitige Schwächung des *n* nach *a*. Beispiele im Wortinnern: *insa^{n}lara a^{n}lamaq ǵa^{n}lar orma^{n}lyq filǵa^{n}lar, hanuma^{n}suz a^{n}zar ma^{n}zare, ha^{n}da ma^{n}dra sa^{n}dal tufa^{n}dan bašla^{n}dy*; *basto^{n}lar o^{n}lar*, *so^{n}ra*[2]), *trabzo^{n}dan qo^{n}duqlary*; *bu^{n}lar, bu^{n}dan*; *bi^{n}lerǵe, i^{n}san, ji^{n}di „wurde gegessen“* (hier zum Teil mit Ersatzdehnung des *i*, wie bei Reduktion von *l*!); *me^{n}še be^{n}zemek*; *jangy^{n}lar*; *döü^{n}ler*. Die Beispiele zeigen, daß der dem *n* folgende Konsonant eine Rolle spielt: am häufigsten tritt die Erscheinung ein vor *l* und Zischlauten, dann vor *d*. Beispiele für den Wortauslaut bieten die Endungen auf *n* und Wörter wie *zaman, on trabzon samson, qaun*. Nasalierung im Wortinnern vor Vokal (*anadolu*) ist eine Ausnahme. Vereinzelt greift die Nasalierung auch auf eine vorhergehende Silbe über: *ormanlyq*. — Vor labialem[3]) oder velarem[4]) Konsonanten treten für *n* meist die entsprechende Nasale ein: *mimval, jaŋgyn čyŋgyryq*; vor allem auch im Sandhi: *bembu, eŋgizli*; *mümkimmertebe* (hier während der ersten Hälfte des Doppelkonsonanten doppelter Verschluß, sowohl der Lippenverschluß des *m* als der Zungen-Zahn-Verschluß des *n*).

Zu den Zischlauten ist wenig zu bemerken. Daß *z* ziemlich weit rückwärts artikuliert wird, war schon gesagt worden. Auch bei *s* liegt in der Nachbarschaft von schweren Vokalen manchmal (in Wörtern wie *basmaq suret, tasdi͡q* تصديق, *syyr usanmaq vasfyny*) die Enge so weit hinten, daß man an emphatisches *ṣ* erinnert wird.

f ist das gewöhnliche labiodentale.

v ist ebenfalls labiodental, ebenso wie französisches und englisches *v* und z. T. auch deutsches *w*. Es fällt zwischen Vokalen

1) Die ziemlich allgemein vorausgesetzte Assimilation des *l* an vorhergehendes *n* (*bunnar* usw.) habe ich nicht beobachtet; sie muß also auf die reine Vulgärsprache beschränkt sein.

2) In diesem Wort ist die Schwächung des *n* allgemein anerkannt, anderwärts überhaupt nicht.

3) So oft Mész. (*tembih qaramfil*; vor *m olummuš doqummasy dömmez*; im Sandhi *omparalyq ombeš*); vereinzelt Sal. (*tembih*).

4) Ebenso Mész. t. T. (s. oben S. 234, Anm. 3); Ném. *jaŋgyn*.

gewöhnlich aus, wenn einer von beiden gerundet ist[1]; die Vokale bilden dabei entweder jeder eine selbständige Silbe (*tauq qaun muazene güe*), oder zusammen einen Diphthong (*o̯a mo̯aqaten gü̯enin*); erhalten bleibt es, wo es ursprünglich doppelt war (*quvet*), und auch in Formen wie *teǧavüz tahavül.* Anderwärts kann es, wenn der vorhergehende Vokal ausfällt, in *u* übergehen und eine Silbe bilden: *pehluan* (mit einem dem *ü* naheliegenden *u*). Vor Konsonant bildet es mit vorhergehendem Vokal Diphthonge (s. oben S. 245). Vorhergehendem *f* wird es vielfach assimiliert (*af* عفو; aff^{y} — mit nur wenig gedehntem, nicht voll verdoppeltem *f* —, neben af^{vy})[2].

Die drei Hauchlaute bzw. palatal-velaren stimmlosen Spiranten ه, ح und خ bilden wegen der großen individuellen Differenzen ihrer Aussprache und wegen der nicht seltenen Verschiedenartigkeit ihrer Behandlung in gleichartigen Verbindungen eins der schwierigsten Kapitel der türkischen Aussprache. In jedem einzelnen Fall sicher festzustellen, ob eine bestimmte Aussprache allgemeingültig oder nur individuell ist, ob verschiedene Aussprachen desselben Wortes bei verschiedenen Personen innerhalb eines ihnen gemeinsamen breiten Artikulationsspielraumes liegen oder persönliche Eigentümlichkeiten darstellen, wäre nur mit Hilfe eines sehr umfangreichen Materials möglich. Wo ich konnte, habe ich es getan[3], jedenfalls aber, wie überhaupt, bei der Materialsammlung nur wirklich von mir gehörte Aussprachen angegeben. — Als das Normale darf etwa Folgendes gelten: ه ist in allen Stellungen sehr schwach, bis zum völligen Schwund, außer im absoluten Anlaut (Sandhi-Anlaut gleicht dem Inlaut). ح und خ sind im Anlaut und zwischen Vokalen *h*, vor Konsonant *ach*-Laut (*x*) bezw. *ich*-Laut (*x̣*) und nach Konsonant *h*, welches aber vielfach reduziert wird. Für den Auslaut ist eine Regel kaum aufzustellen. Dabei ist zu beachten, daß auch *x* und *x̣* viel mehr Hauchlaute sind, viel stärker *h*-artig klingen, als die entsprechenden deutschen Laute, und daß in demselben Maße das Reibungsgeräusch schwächer ist, sowie daß die Artikulationsstelle von *x̣* weiter zurück liegt (Mittelgaumen) als im Deutschen, so daß es oft, besonders nach *e*, nicht leicht ist, es von *x* zu unterscheiden[4]. Für alle Schwächungserscheinungen gilt natürlich, daß sie bei abnehmender Sprechgeschwindigkeit geringer, bei zunehmender stärker werden.

Ich stelle nun zunächst Beispiele für die eben geschilderte

1) So auch Krael. 19, nach dem die Aussprache mit *v* (*savušmaq* usw.) armenisch ist; *tauq* auch Süßh.; vgl. Mész. oben S. 234, Anm. 3.

2) Vgl. Mész. *aff* (mit Doppel-*f* auch im Auslaut), Süßh. *af*, Ném. *af affyny*.

3) Einfach neben einander gestellte Varianten habe ich von derselben Person gehört, durch „neben“ getrennte von verschiedenen.

4) Auch Kún.-Jac. und Mész., die wenigstens Spiranten und Hauchlaute trennen, unterscheiden *x* und *x̣* nicht.

Behandlung der drei Konsonanten zusammen. ه im Sandhianlaut: *bir*^{h}*afta bu*^{h}*afta*; nach Konsonant: *več*^{h}*e*[1]); zwischen Vokalen: *ba*^{h}*aryn tāğumat*, *da*^{h}*a daa*[2]), *alla*^{h}*a allaa* (zu den Vokalverhältnissen s. unten bei *ğ*), *sūletle*, *leụlamd* (also Diphthong), *ği*^{h}*etle ğietle*; vor Konsonant verhältnismäßig am festesten: *rehber dehšet zihnim*, *šéhri še*^{h}*re*, *qahve qa*^{h}*valty qāvalty*[3]), *pe*^{h}*luan pēluan* (mit geschlossenem *ē*, das in seinem letzten Teil an *i* anklingt!); im Auslaut: *allah alla*^{h} *inšalla*, *mụšabi*^{h} *müteveği*^{h}, *nabeğa*[4]). — ح im Anlaut: *hamle hal*; zwischen Vokalen: *terğihen mütehasir inširah*^{y} *mubahase*, *nuhun* نوحك, *müterahimane*; vor Konsonant: *maxdud axval*[5]) *taxt vaxši muxtağ*, und andrerseits *ix̣timal istix̣sal ix̣tiram ix̣tiağ*[6]); nach Konsonant: *merhamet*, *mun*^{h}*asyr*, *istir*^{h}*am istiram*, *leụlamd*, und ebenso im Sandhi *bir*^{h}*alde güč*^{h}*alile her*^{h}*alde*; im Auslaut: einerseits *nikax*[7]), *sabix̣ müsterix̣* (allerdings *x x̣* noch schwächer als gewöhnlich), andrerseits *qadeh*[8]), *inširah inšira*^{h}, *saba*^{h}[9]). — خ im Anlaut: *halq*[10]) *halas halis han hatyr hizmet*; zwischen Vokalen: *muhalif tahajül*; vor Konsonant: *taxsis taxrib maxreğ taxmin axbar nešebaxš taxt muxtelif*, und andrerseits *ix̣tiar*[11]) *ix̣lal* (auch hier *x̣* dem *x* sehr naheliegend); nach Konsonant: *methal*, aber Sandhi *müsafir*^{h}*ane pek*^{h}*oš*; im Auslaut *tarix tarih*.

Daneben aber gibt es zahlreiche Abweichungen. ه spirantisch: *syxriet*, *mextab* neben *mex̣tab*, *bext*; gelegentlich *aḷḷax*[12]). — ح spirantisch, wo es *h* sein sollte: *xuznu* neben *huznu*, *saxil refax*^{y}[13]); andrerseits *h* statt *x*: *mahṿolmaq*[14]); und sogar Reduktion, zwischen Vokalen, besonders wenn beide *a* sind: *ra*^{h}*atğa ra*^{h}*atsyz istraat rāsslyq*[15]), *mu*^{h}*afaze bayr*: vor Konsonant Schwanken auch des

1) Vgl. Mész. oben S. 234, Anm. 3.

2) Vgl. Sal. oben S. 234, Anm. 2; Ném. *šadetname*.

3) Vgl. Kún.-Jac. 711 *qāve*, Sal. und Ném. oben S. 234, Anm. 2; umgekehrt Mész. S. 234, Anm. 3. Vgl. weiter Kún.-Jac. 721 *hemšeri* همشهرى.

4) Vgl. Mész. *sija bi-izn-illa*.

5) Dagegen Mész. *mahdud ahval*.

6) Dagegen Mész. *ihtiağ*.

7) Vgl. Mész. l. c.

8) Ném. *qade*.

9) Vgl. Kún.-Jac. 711 *saba*, Mész. l. c.; weiter Kún.-Jac. 721 *sahi*, Ném. *sahimidir*.

10) Dagegen Mész. *xalq*; und vgl. Kún.-Jac. 706 *xaber*.

11) Vgl. Mész. l. c.

12) Vgl. Kún.-Jac. 706 *zixnim čexre*, Mész. *oxde* عهده, *maxud* معهود.

13) Vgl. Mész. *ruxu sixir syxxat*.

14) Dagegen Mész. *maxv*; andrerseits *mahkeme tahsil*.

15) Vgl. Kún.-Jac. 711 *sāby* صاحبى usw. (neben *sahibi*), *qabāt māle* محله (aber *rahat sabaha*), und 706 Anm. 2 *m'ālebeği* محلبيجى; Mész. l. c.

einzelnen Individuums in demselben Wort: *maxrem ma*^{h}*rem*, *maxzun ma*^{h}*zun*; *bā*^{h}*ren* (mit Ersatzdehnung!), *saba*^{h}*lar* (nach dem Singular *saba*^{h})[1]. Besondere Bedingungen wirken in Eigennamen: *me*^{h}*med mēmed* (mit offenstem *e*!), *āmed*[2], *sabiha sabi*^{h}*a sabia̧*. — خ spirantisch statt *h*: *xadiğa* neben *hadiğa*, *axyr*[3]; andrerseits Reduktion, zwischen Vokalen: *da*^{h}*il*[4], *ba*^{hu}*sus* (d. h. sehr schwaches mit Lippenrundung gesprochenes *h*) und direkt *bāsus*[5]; vor Konsonant mit demselben Schwanken wie bei ح: *maxsus ma*^{h}*sus*. Die für Eigennamen geltenden Bedingungen veranlassen den Schwund des خ von *hanym* nach vokalisch auslautenden Namen: *-á*^{ha}*nym -ànym -an*^{y}*m*[6].

Die noch übrig bleibenden Spiranten *j* und *ǵ* sind von Bedeutung vor allem für den Vokalismus, da sie durch ihr Schwinden Veranlassung zu Vokaldehnungen, Zusammenziehungen und Diphthongbildungen geben.

j, und zwar gleichviel, ob echtes oder aus *k* entstandenes, fällt zwischen Vokalen im allgemeinen aus[7]. Erhalten bleibt es nur: 1. wenn vor und nach dem *j* einer der Vokale *a* (*o*) *u* steht: *dalgaja derjaja olmajaǵaq bujurmaq rūja* (in *ujamadym* wird das erste *j* dissimilatorisch geschwunden sein); 2. in Verdoppelung, bezw. nach dem Diphthong *ai*: *sejjah muajjen*; 3. wenn mehrere durch keinen Konsonanten getrennte Vokale vorangehen (bezw. wenn der sie trennende Konsonant geschwunden ist): *amelieji tabiije ibtidaije*. Außerdem bleibt *j* oder ein *j*-ähnlicher Gleitlaut erhalten zwischen *a* und *e* und z. T. *a* und *y*, *a* und *ü*: *sajesinde nihajet*, *ǵina*^{j}*et iltiǵa*^{j}*e*; *hajyrly*, *qola*^{j}*i* (aber *ayblamam gayb dolaysīle baqaym*[8]) *bašlaynǵe*); *tahajül* (vgl. S. 253, Z. 5 *teǵavüz* usw.). Spuren von *j*-artigen Gleitlauten fehlen auch sonst nicht immer ganz.

Schwindet das *j*, so können verschiedene Vokale ebenso wie bei Schwinden von *v* entweder je eine Silbe oder zusammen einen Diphthong bilden; ersteres z. B. *ebedien*, *köe* (von دوى); *böük*

1) Vgl. Kún.-Jac. 711 *sabālajin*, Ném. oben S. 234, Anm. 2.

2) Vgl. Kún.-Jac. 711 *māmud*.

3) Dagegen Kún.-Jac. 706 *a'yry*. Vgl. Mész. *xitam nusxa jaxut*.

4) Dagegen Mész. *daxil*.

5) Vgl. Kún.-Jac. 712 *lāna* لاخنا.

6) Vgl. Ném. *küčükanym*.

7) Auf den Schwund des *j* zwischen Vokalen hat ausdrücklich hingewiesen Süßh. 742 Anm. 1. Der Schwund ist bei ihm in etwas geringerem Umfang angesetzt als von mir; er schreibt *-ijor -ejor*, *deje* (daneben *etme'e*), *šindije* (aber *ǵarie*). Kúnos ist, wie Jacob Kún.-Jac. 710 feststellt, ziemlich inkonsequent: *verejim*, aber *indirēm*; *efendiji*, aber *güzellī*; *titremeje*, aber *eilenmē*; usw. Mész. (und ebenso Ném) erkennt den Schwund im allgemeinen nur zwischen gleichen Vokalen an (außerdem Mész. z. T. S. 234, Anm. 3), schreibt aber vereinzelt auch da *j*: *tüssüjü*, neben *öksürū*. Sal. deutet den Schwund des *j* öfters an, aber ziemlich unregelmäßig; vgl. z. B. oben S. 234, Anm. 2.

8) Kún.-Jac. 710 sogar *ay* > *ā*: *japtyrām*.

döün; letzteres Präsens-Endungen *-i̯or* und *-y̯or*, sowie negativ *gelme̯or* usw.; *zi̯ade bešeri̯et si̯aneten ihti̯ar ihti̯ağ*, *qy̯amet*; und s. weiter beim *i* der Izafet oben S. 247. (Beispiele für *aẏ* und *aỵ* s. oben). — In der Verbindung *eji* kommt es auf die Betonung an: ist das *i* betont, so können die beiden Vokale selbständig bleiben (*geğeí* Akkusativ von *geğe*, *eí* „*gut*“, Futurpartizip *-eğeí* usw., *deín*, *beím* بكم). Daneben aber kommt doch, auch Kontraktion vor, zu $\bar{e}^i$, z. B. *dē'l*; dabei bleibt entweder die Betonung erhalten, so daß der letzte *i*-artige Teil des Lautes trotz seiner Kürze am stärksten betont ist; oder aber die zweigipflige Betonung mit stärkerem zweitem Gipfel macht dem gewöhnlichen Zirkumflex mit stärkerem erstem Gipfel Platz: so ist oft *edeğē'm* „*das, was ich tun werde*“, von *edeğē'm* „*ich werde tun*“ nicht mehr unterscheidbar. Ist dieser Betonungswechsel erfolgt, so kann weiter auch Vereinfachung des Halb-Diphthongs zu *ē* eintreten: *dēl* (die gewöhnliche Aussprache). Ist dagegen das *e* betont (Futurendung *-eğeim -eğeiz* usw.) oder sind beide Vokale unbetont (Endung des Futurpartizips *-eğeimi* usw.), so tritt von vornherein Diphthongierung ein, und der entstehende Diphthong *ei* entwickelt sich wie sonstiges *ei* (s. oben S. 245). Zu bemerken ist, daß auch hier manche offenes *e* statt geschlossenes sprechen; doch ist geschlossenes das Gewöhnliche [1]).

Auch wenn die beiden Vokale, zwischen denen das *j* schwindet, äußerlich gleich sind, so bestehen doch häufig Qualitätsunterschiede, die eine völlige Zusammenziehung hindern [2]). Am stärksten sind sie, wenn der zweite Vokal betont ist, und da wieder bei *e*: *šee dee*, *eer* اير, Infinitivendung im Dativ *-mee* usw. sind entweder zweisilbig, oder bilden wenigstens einen steigenden Diphthong (ebenso auch in durch die Negation enttonter Endsilbe: *gečmeen*). Aber auch bei *i ü y* tritt volle Zusammenziehung in diesem Falle nicht ein: Partizipendungen *-dii -diim* usw., *jirmii birinğilii* (ebenso in unbetonter Endsilbe: *sö'lemézmiim*); Partizipendungen *-düü* usw., *jürüüš*; *čaršyy*. Allerdings kommt hier auch Übergang des steigenden Akzents (*-ií* usw.) in den fallenden (*-ĩ*) vor. — In unbetonten Silben vor dem Ton kann der Qualitätsunterschied, der, nach dem oben über die Vokale Gesagten, auch da kaum je ganz fehlen wird, so zurücktreten, daß man den Eindruck eines einheitlichen langen Vokals hat: *ṽermēğek hēğan*; *dedīnizi güzellīni* usw. Doch bewahrt auch dieser einheitliche Vokal die zweigipflige Betonung, die ihm infolge der Entstehung aus zwei Silben zukommt (am deutlichsten

1) Meist wird einfach *ē* geschrieben (vgl. auch Sal. *edeğeiim*); Süßh. unterscheidet zwischen *eï* bei betontem und *ēi* oder *ē* (*edeğēim* und daneben *edeğēm*) bei unbetontem *i*.

2) Meist wird trotzdem einfacher langer Vokal geschrieben; Süßh. und Ném. deuten Qualitätsverschiedenheit und Zweigipfligkeit des Akzents wenigstens an, indem sie den Vokal doppelt schreiben (dies, wenn man kompliziertere Schreibungen vermeiden will, die beste Wiedergabe).

in den Partizipendungen *-dīni* usw.), und zwar sogar dann, wenn der Kontraktionsvokal vor Doppelkonsonanz bei schnellerem Sprechen gekürzt wird: *geldĭnden* usw.; bei weiterer Steigerung der Sprechgeschwindigkeit geht sie schließlich aber doch verloren.

Treffen mehr als zwei Vokale zusammen, so wird, wenn nicht *j* dann erhalten bleibt, auch hier (vgl. vor. Seite) über das gewöhnliche Maß hinaus vereinfacht: *etmeim* (mit offenem *e*!) < *etmejejim*.

Vom Einfluß des *j* auf die Qualität des vorhergehenden und weniger des folgenden Vokals ist wiederholt die Rede gewesen. Nicht solcher Einfluß, sondern Analogiebildung ist wohl anzunehmen in den Präsensformen auf *-ior -yor* von Verben, deren Stammvokalisation auslautet[1]), statt des regelrechten *-eor -ajor* usw. (*istior dinlior ilerlior*, *bašlyor*). Denn läge eine lautliche Wirkung vor, so wäre nicht einzusehen, warum die negierten Verben ihr *-meor -major* behalten[2]), während bei der Annahme einer Analogiewirkung sehr erklärlich ist, daß diese den seinerseits durch zahllose Analogien geschützten Vokal der Negation nicht zu beeinflussen vermocht hat. Allerdings kommen auch Formen wie *jašyjan* (neben gewöhnlichem *jašean* u. a.), *qaršylyjan* usw. vor[3]).

ġ zwischen zwei Vokalen verhält sich ähnlich wie *j*, nur daß die Verhältnisse im ganzen einfacher liegen, da es nicht, wie *j*, sowohl neben schweren als leichten Vokalen vorkommt, sondern nur neben schweren, und auch nicht, wie *j*, zum Teil erhalten bleibt, sondern stets schwindet. Als Ausnahme hiervon können nicht die zahlreichen Wörter gelten, in denen *ġ* — vorwiegend, aber nicht ausschließlich, im Wort- oder Silbenanlaut — durch *g* ersetzt wird; hier liegt eben, für eine Betrachtung wenigstens, die von der modernen Konstantinopler Aussprache ausgeht, von vornherein ein anderer Laut vor, den zu erklären Aufgabe der historischen Grammatik ist. Allerdings hört man gelegentlich noch wenigstens Zwischenlaute, z. B. in *mešguliet* ein schwach affriziertes *g*. — Wirkliches *ġ*, stimmhafte velare Spirans (übrigens wesentlich weiter vorn artikuliert als arabisches غ etwa in Syrien), findet sich nur ganz vereinzelt, z. B. in *syġ*.

Sind die durch das ursprüngliche *ġ* getrennten Vokale verschieden, so bilden sie entweder auch nach dem Schwund des *ġ* selbständige Silben (vor allem, wenn der zweite Vokal betont ist: *doar jourt ayr*) oder zusammen einen Diphthong (*oultu quġaymda aylda*; gelegentlich auch mit betontem zweitem Vokal: *boaz*). Nur bei *ay* schreitet, wie bei dem leichten Gegenstück *ei*, die Kontraktion vielfach bis zur Monophthongisierung zu *ā* fort, und zwar 1. in

1) Auch bei Kún.-Jac. 717, Jac. Schattenth. 80, sowie bei Mész., Süßh., Sal. und Ném.

2) Im Vulgärtürkischen allerdings wohl auch *-mior -myjor*.

3) Vgl. Sal. *bašlyjynǧa qaynamyja*, und weiter Kún.-Jac. 720 *nije* < *neje*.

offener Silbe, wenn beide Vokale unbetont sind (*onutaǵāmyzy*), und 2. wenn das *a* betont ist (*olaǵām*)[1]). Aber auch in diesen Fällen bleibt oft noch ein Rest halb-diphthongischer Aussprache, außerdem die zweigipflige Betonung.

Bei wesentlich gleichen Vokalen treten auch hier, wie bei dem Schwund von *j*, die kleinen Qualitätsunterschiede am stärksten hervor, wenn der zweite Vokal betont ist, und ganz besonders, wie dort bei *e*, so hier bei *a*: *saa*, *aa* آغا, *olmaa*; sehr merklich auch noch bei *u* (*olduum*), weniger bei *y* (*syyr*). Doch macht sich auch hier die schon mehrfach erwähnte Neigung geltend, den steigenden Zirkumflex durch den gewöhnlichen fallenden zu ersetzen, wodurch natürlich der Qualitätsunterschied verwischt wird: *oldū ǵihetle*, *aldȳ halde.* — In unbetonter Silbe, wo auch hier die Qualitätsunterschiede von Haus aus gering waren, bleibt als Rest der ursprünglichen Zweisilbigkeit im allgemeinen nur die Zweigipfligkeit, am deutlichsten bei *u* und *y* in den Partizipformen *-dūnu -dȳny* usw., aber auch *qoltūmuz* u. ä.), die wieder auch bei Kürzung des Vokals vor Doppelkonsonanz erhalten bleibt (*-dūndan* usw.), und erst bei sehr großer Sprechgeschwindigkeit verloren geht. Schwächer ist die zweigipflige Betonung bei *a*: *āsynyn* آغاسينك, *āǵlar.*[2])

Beim Zusammentreffen von drei Vokalen ergeben sich auch hier besondere Bildungen: *qayyn* قايغك (mit unsilbischem *y*), *qaymyzy* قايغمزى.

Nicht nur zwischen Vokalen geht das *ǵ* verloren, sondern auch im Silbenauslaut: *dōmaq* (mit sehr offenem *ō*!), *jāmur sālyq*; als einziger Rest bleibt manchmal ein Schwächerwerden des Vokalklangs gegen Ende, das vielleicht als Übergang in die Murmelstimme aufzufassen ist. In manchen Worten schwankt die Aussprache zwischen Schwund und Übergang in *g*: *rāmen* und *ragmen.*

Von den Verschlußlauten, zu denen wir jetzt kommen, sei

1) Am weitesten in der Kontraktion verschiedener Vokale gehen Kúnos (Kún.-Jac. 708—9. 721) und Mész. *ay*: Kúnos auch *bajā ašā ā'z* (neben *jaqma'y*), Mész. regelmäßig (auch bei betontem *y*: *qulā* قولاغى, *jā* ياغى usw.); weiter sogar *ya* Mész. *mezarlā* مزارلغه, *sarylā* صاريلغه (neben *hastalya*); *oa* Kúnos *b'āz*; *ua* Mész. *pamā* (neben *čoǵuā*: so, mit langem *ā*, wiederholt!). — In bezug auf *ay* schwankt Süßh. (s. oben S. 234, Anm. 2, und weiter *qabāny*); Sal. deutet die Zusammenziehung in dem im Text bezeichneten Umfang an (*-aǵaᵒuz čaᵒurejim olaǵaᵒum*; allerdings auch *jaᵒu*); Ném. erkennt sie in etwas geringerem Umfang an (*čārmaq*, aber *tutulaǵayz*).

2) Kúnos (a. a. O.) schreibt fast stets einfache Länge: *jatā* (daneben *da'a* — kaum, wie Jacob annimmt, ein tatsächlicher Formenunterschied), *ǵȳlmaq*, *oldūnu*; Mész. durchweg. Richtiger setzt Ném. vielfach den Vokal doppelt: *olduunu* (neben *-dūmuzu*), *annajamadyy*. Süßh. schwankt auch hier stark: s. oben S. 234, Anm. 2 und weiter auch *olmā*. Vor betontem Vokal behält er manchmal sogar das *ǵ* bei. Sal. schreibt *jolǵuluᵒunu sandyᵒumyz*.

der Kehlkopfverschluß (der altes Hamz und ʿAin repräsentiert) vorangestellt, weil er, abgesehen von seiner phonetischen Sonderstellung, sich den Spiranten *j* und *ġ* insofern anschließt, als er ebenfalls häufigem Schwinden unterworfen ist. Zwischen Vokalen schwindet er bei ungezwungenem Sprechen wohl stets[1]); sonst, z. B. beim Lesen, wird er von manchen Personen gelegentlich bewahrt (*ta'afün do'a müsta'id*). Fällt er aus, so entwickeln sich die Vokale ganz analog wie bei Ausfall von *j* oder *ġ* (z. B. Kontraktion von *ay*: *āšanyn* عائشهنك[2])). Ein Unterschied liegt darin, daß häufiger als bei den beiden andern Konsonanten der eine der beiden Vokale lang ist, oder auch beide; doch ist zwischen dem *ȃ* von *tãruz* und *musȃde* kaum ein Unterschied, während allerdings in *s^a adet* die Länge des zweiten *a* darin nachwirkt, daß der zweite Gipfel stärker ist als der erste, und in *saat qanaat* der Qualitätsunterschied der beiden Vokale größer, in *ilġaat* dagegen kleiner ist als etwa in *saa* صاعقه[3]). In einzelnen Fällen entwickelt sich zwischen den beiden Vokalen ein *j*: *nijam* نعم.[4])

Wie *ġ*, so schwindet auch der Kehlkopfverschluß nicht nur zwischen Vokalen, sondern — mit Ersatzdehnung — auch vor Konsonanten. Allerdings bleibt, deutlicher noch als bei *ġ*, ein Rest, indem die Verschlußbildung im Kehlkopf durch eine Engenbildung an der Artikulationsstelle des Vokals ersetzt wird. Am deutlichsten ist das nach *i*, wo in manchen Wörtern ein unverkennbares, wenn auch schwaches *j* (*isti^j mal*) oder, vor stimmlosem Konsonanten, sogar *x̣* (*i^x̣ tibarīle tali^x̣ siz*[5])) gesprochen wird. Analog sprechen manche Personen nach *a* in gewissen Wörtern *x* (*ma^x sum*). Nach *e* zeigt sich die Verengerung als Übergang in *i*, bis zum halben (*jē^i sden*) oder sogar vollen Diphthong (*jeisden*), der sich aber von dem gewöhnlichen *ē^i ei* durch offeneres *e* unterscheidet. Anderwärts, so herrschend nach *a*, bleibt nur ein Schwächerwerden des Vokalklanges gegen Ende, das wohl als gemurmelter Vokalabsatz zu betrachten ist (*qār sāj tāqib*; auch *i* vielfach: *mīde nīmet īlan*

1) So im allgemeinen auch Kún.-Jac. 707—8, Mész., Jac. (vereinzelt *seʿadet* neben *seadet*), Ném., während Süßh. oft das ʿ beibehält.

2) Weiter gehende Kontraktionen wieder Kúnos (a. a. O.) (*m'amele*) und Mész. (*rājet* رعايت, *iddā* ادّعا); Diphthongbildung z. B. Mész. *dajma*.

3) Vokal doppelt geschrieben in der Regel bei Jac. und Ném. (allerdings auch *sāt*, *māda* ماعده); dagegen ziehen Kúnos (a. a. O.) und Mész. in der Regel zusammen (Mész. sogar *mütēssir*, *tabī qājyt* قعايد, *meğmū* مجموعى; daneben vereinzelt *mutaaqib*).

4) Bei Mész. nicht selten: *ajile tajife* usw., *ïjade*; und s. oben S. 234, Anm. 3.

5) Von solchen Formen aus scheint das Wort طالع vulgär direkt den Auslaut *x̣* erhalten zu haben; wenigstens findet sich bei Mész. der Genetiv *talihin*.

istīġal; mit Kürzung *azasyndan* (اعضاسندن).[1] — Vereinzelt scheint nach *e* auch eine andere Entwickelung vorzukommen, nämlich Entstehung eines kurzen Sproßvokals nach dem ʼ (*teʼ^e^sir*)[2], so daß sich ein zweigipfliges *ẽ* ergibt. — Im Wortauslaut ist die Ersatzdehnung meist wenig deutlich, die Engenbildung dagegen oft zweifellos (*teġemü vasi* mit einem zu Ende dem *y* sich nähernden Auslautvokal); in Wörtern wie *taby* طبع wirkt das geschwundene ع in dem Sproßvokal *y* nach.

Wie *ġ* im Silbenanlaut (als *g*) erhalten geblieben ist, so wird auch der Kehlkopfverschluß in der Stellung nach Konsonant verhältnismäßig am häufigsten gesprochen (*ġumʼa ġemʼiet defʼine*). Bei schnellem Sprechtempo fällt er wohl stets aus. Zwischen beiden Aussprachen gibt es noch eine Zwischenstufe, die dem Schwächerwerden des Vokalklangs vor Konsonant entspricht, d. h. also wohl gemurmelter Einsatz des Vokals. Von Ersatzdehnung ist nichts zu bemerken.[3]

Zu den einzelnen Explosiven mit Mundverschluß ist nicht viel zu sagen. *b* hat zwischen Vokalen manchmal sehr losen Verschluß, so daß es fast wie *v* klingt: *tavii* طبيعى. — *t* wird folgendem *s* assimiliert (wobei aber der sich ergebende Laut von *ss* deutlich verschieden bleibt, da, wenn auch der Verschluß des *t* aufgegeben ist, doch seine Artikulationsstelle nachwirkt): *jaʼsy giʼsem išiʼsem rāʼsslyq*[4]. Zwischen Konsonanten fällt es bisweilen aus: *čiflik*. — Die aus dentaler Explosion und Zischlaut zusammengesetzten Laute *č* und *ġ* verlieren vor Konsonant (besonders Dental)[5] meist die Explosion: *gešdi išdikden, gešmiš qašmaq išmezmisiniz jamašlar*; *žžtima, āžlar* (vereinzelt auch nach Konsonant: *böüdükše, bižže*); doch schwankt die Aussprache. In den Formen von *gečmek* hört man vielfach *ǧ* oder wenigstens *ǧ̂* (stimmlose Lenis) an Stelle des *č*, und umgekehrt in *čoǧuq č* oder wenigstens *ǧ̂* an Stelle des *ǧ*; es handelt sich um eine Fernassimilation[6]. — Der Abstand der Artikulationsstellen von *k* und *q* ist im allgemeinen sicher größer als von deutschem *k* in *Kind* und *Kunst*. Palatalisierung des *k*, also Entstehung eines palatalen Spiranten als Gleitlauts, kommt auch in türkischen Wörtern vor (*köⁱ*; entsprechend auch mit *ġ*:

---

1) Allgemein wird einfacher Vokal geschrieben; Süßh. behält öfters das ʼ bei (*iʼtibaren müʼteber* — vielleicht Ausdruck der Aussprache mit spirantischem Vokalabsatz?).

2) Vgl. Mész. oben S. 234, Anm. 3; Jac. *teʼsir*, Ném. *tecsir*.

3) Meist wird der Kehlkopfverschluß ohne Ersatz weggelassen; bei Ném. findet sich Doppelschreibung des Vokals (*išaar süraat*) oder Dehnung (*defā*), bei Mész. Dehnung (*defā* neben *defa, ǧumā*).

4) Vgl. Kún.-Jac. 712 *tüsü*, Mész. *tüssü*.

5) Vgl. Kún.-Jac. 713 *geštim aštyq*.

6) Vgl. Süßh. 742 Anm. 1, wo auf die Verwechslung von *č* und *ǧ* hingewiesen wird; doch findet sich in dem Text kein ganz entsprechendes Beispiel.

göz), und in arabischen auch vor *e* (*felaket kemal muhakeme*)[1]; doch ist die Palatalisierung in beiden Fällen schwach und fehlt oft ganz. Palatales *g* wechselt in manchen Wörtern mit *j* (*diger eger nigeran*; *ruzgar*), das seinerseits wieder zwischen Vokalen ausfällt (s. oben S. 256 f.). Der Wechsel ist aber nicht sprunghaft, sondern die beiden Laute sind durch kontinuierliche Übergänge mit einander verbunden; in der Mitte liegt ein Laut, bei dem nicht, wie bei eigentlichem *g*, die Zunge in einer ganz schmalen Zone in fester Berührung mit dem Gaumen steht, sondern in einer von vorn nach hinten ziemlich ausgedehnten Zone in sehr lockerer Berührung, so daß die Öffnung dieses Verschlusses fast unhörbar wird und der Laut einheitlich *j*-artig (wenn auch von eigentlichem *j* deutlich verschieden) klingt, nicht, wie palatalisiertes *g*, zusammengesetzt aus einem *g* mit *j*-artigem Nachklang.

Zum Schluß dieses Abschnittes sind die Gesetze zu erörtern, die für Stimmhaftigkeit und Stimmlosigkeit der Verschlußlaute gelten. Das wichtigste ist das bekannte Auslautgesetz, das besagt, daß stimmhafter Stammauslaut (der vor Vokalen in Erscheinung tritt) im Wortauslaut stimmlos wird; also *südü* : *süt*; *ağyn* : *ač*. Diese Schreibung mit *t* und *č* ist jedoch nicht ganz zutreffend, da die sich ergebenden stimmlosen Verschlußlaute nicht ganz mit derselben Energie und (von *č* abgesehen) nicht mit so starker Aspiration ausgesprochen werden, wie die eigentlichen Fortes *t*, *č* usw.; wir haben es wohl mit stimmlosen Lenes zu tun[2]). Dies ist zweifellos der Fall — soweit nicht etwa sogar der stimmhafte Laut bleibt, wie vielfach vor der Pluralendung[3]) — vor Endungen, die mit stimmhaften Konsonanten beginnen (*-den -di*, *-de* „*auch*" usw.), und ebenso in enger Verbindung mit dem folgenden Wort, wenn dieses mit stimmhaftem Konsonanten beginnt: *hebbirarada görübdururken qurddereli bešiggibi higbir*[4]); soweit hier Konsonanten gleicher Artikulationsstelle zusammentreffen, ergibt sich stimmhafter Doppelkonsonant, nur mit der Eigentümlichkeit, daß die Stimmtätigkeit erst nach der Verschlußbildung einsetzt. — Das Auslautgesetz gilt in weitem Umfang auch für Dauerlaute; besonders leicht ist dies festzustellen bei den am häufigsten in den Auslaut kommenden, *r* (s. oben S. 251) und *z*[5]). Bei letzterem wird meist auch nicht volles *s* erreicht; es bleibt der summende Klang, der sich

1) Anders Jacob bei Kún.-Jac. 716—17.

2) Mész. schreibt *ḅ* (daneben auch *p*), aber *t č k*.

3) Vgl. Ném. oben S. 234, Anm. 2; Mész. auch hier stimmlos *ilačlar ahḅaḅlar sütler*.

4) In solchen Fällen wird vielfach stimmhafter Laut geschrieben: Mesz. *gaib olmaq* (neben *gaiḅ olmaq*), *esvab gijenmek*, *čileg gibi*, *čoğug-gömleji*, *ag-göz* (sehr auffälliger Weise sogar *aded sad*, und vgl. oben S. 234, Anm. 3); Ném. vgl. oben S. 234, Anm. 2.

5) Vgl. Mész. *qoqmassa*, *birastoprag* (und sogar vor Vokal *s*), *tanydyjmys*; und oben S. 234, Anm. 3.

wohl daraus erklärt, daß wenigstens der Einsatz des Lautes noch stimmhaft ist. Daneben kann man allerdings von manchen ebenso reines *s* wie von anderen nicht reduziertes *z* hören. Vor stimmhaften Konsonanten bleibt *z*: *temizraporu.* — Das Verhältnis *bes* : *bezin* hat vielfach zu der proportionalen Analogiebildung *kezin* (auch *kezde kezle*!) zu *kes* geführt; ebenso *čerkezi etmižidik.*

Derselbe Übergang stimmhafter Verschlußlaute in stimmlose findet auch als Ergebnis von Assimilationen statt, und zwar sowohl regressiven als progressiven. Regressive Assimilation erfolgt in der Verbindung von stimmhaftem Verschlußlaut mit folgendem *h*: *müthiš methal večhe, haččānʸm* خديجه‌خانم (ebenso *z* > *s*: *mashar*)[1]); vereinzelt sonst: *ktdikğe* كيتدكجه, *hatse* حادثه. — Progressive Assimilation trifft vor allem das *d* und *ğ* vor Endungen nach stimmlosem Stammauslaut; das Ergebnis ist aber nicht, wie bei der eben besprochenen regressiven Assimilation, volle Fortis, sondern wieder nur stimmlose Lenis[2]): *gečd̂iler qayqd̂a rahatğ̂a, etd̂ii mesafetd̂e* (von *tt* deutlich verschieden, wenn auch daneben vielleicht einfaches *tt* vorkommen mag); vereinzelt in *rāsslyq* راحتسزلق, und im Sandhi[3]) (*üčĝairⁱ*). — Auch das Gegenstück zur stimmlosen Lenis, die stimmhafte Fortis, scheint sich im Türkischen zu finden, nämlich in Wörtern wie *rade teredüd müdet*, wo die verlorene Verdoppelung durch eine Verstärkung des Konsonanten ersetzt ist, anscheinend aber ohne Verlust der Stimmhaftigkeit.

1) Vgl. Mész. *šüphe večhile*; andere Beispiele für regressive Assimilation Mész. *iptal* und sogar *zefče zefčin* (nach *zefč*, für zu erwartendes *zevğe zevğin*). Ném. *iptida istirab* اضطراب; und umgekehrt stimmloser Laut zu stimmhaftem: Mész. *tagdim*, Ném. *tazdi* تصديع.

2) Im allgemeinen wird volle Fortis angesetzt: Kún.-Jac. 715—716 (die angeführten Ausnahmen sind wohl einfach Inkonsequenzen von Kúnos), Jac. Schattenth. 80, Mész., Jac. (*ettik, aytty*), Ném. (sogar *aralča*!). Süßh. schwankt zwischen *ačlyqdan* und *olağaqty, qatta* und *ad-dyr, düštüm* und *deišdi.* Zu progressiven Assimilationen im Wortinnern vgl. Mész. *ohte* عهده, *ahḃaḃ tastiq*, und oben S. 234, Anm. 3.

3) Vgl. Mész. *qačkün, qyrqḃir* (neben *b*); Ném. *güčtür* usw.

(Fortsetzung folgt.)

Der تاريخ الصفر (die «spanische Ära»).

Von

A. Fischer.

Auf spanischem Boden begegnet man Datierungen wie: في شهر يونيه من سنة احدى وسبعين وماية والف لتاريخ الصفر Lerchundi & Simonet, *Crestomatía arábigo-española* S. 15, 1; في شهر يونيه الذى من عام واحد ومايتين والف للصفر ebda. S. 11, 6 v. u.; في شهر اغشت من عام ستّة وسبعين وماية والف للصفر (im lateinischen Paralleltexte: „in mense augusti, Era millesima centesima septuagesima sexta") ebda. S. 12, 5 v. u. — ضرب هذا الدينار بمدينة طليطلة سنة ثلاث عشر ومايتين والف للصفر oder ضرب هذا الدينار بمدينة طليطلة عام اثنين وثلاثين ومايتين والف لتريخ (sic) الصفر und entsprechend immer auf den toledanischen Goldprägungen Alfons' VIII. von Kastilien[1]), s. Vives y Escudero, *Monedas de las dinastías arábigo-españolas* S. 340 ff. 393, Adler, *Museum Cuficum Borgianum Velitris* S. 88[2]), Codera y Zaidin, *Errores de varios numismáticos extranjeros al tratar de las monedas aráb.-españolas* S. 5 f. u. a. — للمسيح اشصه : اتلج[3]) صفر (in einer jüdisch-arabischen Hs.; اشصه natürlich = 1395, اتلج = 1433) Casiri, *Bibliotheca arab.-hispana Escurialensis* I, S. 376 b (vgl. auch S. 295 b neben einander die Daten اتكه = 1425 : اتسج = 1463 und S. 296 a اتلب = 1432 : اتع = 1470 und اتكج = 1423 : اتسا = 1461, sämt-

1) Nützel hat das verkannt, wenn er *Katalog d. orient. Münzen d. kgl. Museen zu Berlin* II, S. 266 „Jahr 1255 (?) n. Chr." schreibt statt „Jahr 1255 (?) der span. Ära".

2) Hier immer falsch الصفر statt للصفر.

3) Casiri versehentlich اذلج statt اتلج.

lich in jüd.-arab. Hss.[1])). Beachte auch den Satz Casiri's a. a. O. S. 295 b: „Aera, quam vocant *Alsaphar*, cuius usus in Codicibus Arabicis Mss. necnon in Tabulis publicis . . . . . frequentissimus occurrit . . . .".

Was unter dem تاريخ الصفر zu verstehen ist, weiß man längst: es ist damit die sog. spanische Ära gemeint (lat. *aera hispanica*; auf den spanischen Denkmälern und in den Urkunden und der Literatur der Spanier heißt sie kurzweg *Era*, *era*, seltener auch *aera* oder *hera*[2])), deren Epoche der 1. Januar 38 v. Chr. ist und die vom 5. bis zum Anfang des 15. Jahrh. auf der iberischen Halbinsel geherrscht, daneben aber auch vorübergehend Eingang in Südfrankreich und im Afrika der Vandalen, Sueven und Alanen gefunden hat. Vgl. Ideler, *Handbuch der mathem. u. techn. Chronologie* II, S. 422 ff. und Ginzel, *Handbuch der mathem. u. techn. Chronologie* III, S. 175 ff. (an diesen zwei Stellen alle weitere Literatur von Wichtigkeit!).

Unklar sind dagegen noch Aussprache und eigentlicher Sinn des Ausdrucks الصفر.

Ginzel, der sich zuletzt (1914) darüber geäußert hat, a. a. O. S. 175, schließt sich ganz an Ideler an, bei dem a. a. O. S. 425 folgende Aussagen vorliegen: „Auch die in Spanien lebenden arabischen Schriftsteller datieren nicht selten nach der spanischen Aere. Sie heißt bei ihnen تاريخ الصفر *tarîch el-safar* (aera spharensis). . . . . Das Wort scheint . . mit صفر *sefr* oder *sifr* zusammenzuhangen, das eigentlich die Null bezeichnet . . . . ., aber auch, wie das daraus entstandene cifra, chiffre, Ziffer der Spanier, Franzosen und Deutschen, für eine allgemeine Benennung

1) Vgl. dazu O. G. Tychsen, *Beurteilung der Jahrzahlen in den hebräisch-biblischen Handschriften* (Rostock 1786) S. 18 ff.

2) S. oben S. 263 und z. B. noch „Alexandria clarissima femina vixit annos plus minus XXV recessit in pace decimo Cal. Ianuarias era DIIII", „hoc est inventarium librorum adnotatum Deo annuente sub era DCCCCXX", „Facta Kartula venditionis die V idus Setembres in era DCCCXCV" Ginzel a. sofort anzuf. O. S. 175 f. — Auf dieses span. *aera*, *era* geht unser *Ära*, frz. *ère*, ital. *era* usf. zurück. — Für spanische Ära findet sich übrigens auch der Name aera Caesaris. Vgl. dazu Ideler a. sof. anzuf. O. S. 426, auch Maqqarī, *Analectes* I, ٩٥, 8: وسرقسطة بناها قيصر ملك رومة الذى تؤرّخ من مدّته مدّة الصفر قبل مولد المسيح und Abrah. Zakut, *Sepher Juchasin*, Amsterd. Ausg. v. 1717, Bl. 101 a, 13: ובשנת ק"מא הסירו הנוצרים חשבונם אשר מזמן קיסר אגושטו והתחילו לחשוב ממולד הנוצרי ויש הפרש ל"ח שנים (so nach Tychsen a. a. O. S. 18, Anm.; die Ausg. ist mir nicht zugänglich) 'Und i. J. 141 (der Weltschöpfung = 1381 n. Chr.) schafften die Christen ihre mit der Zeit des Kaisers Augustus beginnende Jahresrechnung ab und fingen an von der Geburt des Nazaräers an zu rechnen, was einen Unterschied von 38 Jahren ausmacht'.

der Zahlzeichen wenigstens bei den Arabern in Spanien gegolten haben muß[1]). So wäre denn *tarîch el-safar* nur die Übersetzung des Worts *aera* nach seiner gewöhnlichen, gleich anzuführenden, Ableitung". (Diese Ableitung nach S. 428 ff.: *aera* zunächst, als Pl. von *aes*, = 'die einzelnen mit Zahlzeichen kurz ausgedrückten Summen einer Rechnung'; später, in sehr junger Latinität, zum Sing. fem. gen. geworden, = 'eine einzelne mit Zahlzeichen ausgedrückte Summe einer Rechnung', 'eine bei einer Rechnung gegebene Zahl', 'eine Zahl geradehin' und schließlich 'Jahres-, Zeitrechnung'.)

Die Aussprache *ṣafar*, die Ideler und nach ihm Ginzel unserm صفر geben, geht offenbar auf Casiri a. a. O. S. 295 f. u. ö. zurück, bei dem die Ära als „Aera *Sapharensis*, id est *Hispana*", „Aera *Alsaphar*" u. ä. erscheint. Sie ist die übliche, denn sie findet sich auch Adler a. a. O. S. 88. 91, Tychsen a. a. O. S. 20, Codera y Zaidin a. a. O. S. 6, Codera y Zaidin, *Tratado de numismática aráb.-española* S. 214, Vives y Escudero a. a. O. S. 340, Anm. 1, v. Karabacek, *Zur orient. Altertumskunde* V, S. 8, Anm. 1 usf. Sie hat aber keine andre Stütze als die von Casiri a. a. O. S. 296a aufgestellte Etymologie: صفر < hebr. סְפָרַד (das Casiri *Safard* aussprach und, in Übereinstimmung mit der bekannten jüdischen Überlieferung — siehe z. B. Gesenius, *Thesaurus* oder Gesenius-Buhl, *Hebr. u. aram. Handwörterbuch* u. d. W. — als 'Spanien' deutete). Über diese Etymologie, deren Unwert schon Tychsen a. a. O. S. 21 und Ideler a. a. O. S. 425 erkannt haben, braucht man selbstverständlich kein Wort mehr zu verlieren.

Die Tychsen-Ideler'sche Herleitung des Ausdrucks (تاريخ) الصفر von صفر 'Null' würde natürlich die Aussprache (*ta'rīḫ*) *aṣ-ṣifr* voraussetzen. Daß صفر 'leer', 'Null'[2]) seine alte Vokalisation *ṣifr* auch in Spanien beibehalten hat, zeigt ja klar das kastil.-katal.-valenc.-mallork.-portug. *cifra* 'Null', später 'Zahlzeichen', 'Ziffer' u. ä. (< mlat. *cifra*, — daneben auch das kastil.-katal.-valenc.-mallork. *cero*, portug. *zero* 'Null', doch wohl < **cihro* < **cifro* < arab. *ṣifr*. — s. auch Pedro de Alcalá S. 168 a, 29: „cifra enla cuenta *çĭfra*"). Aber jene Herleitung ist irrig, denn *ṣifr* hat im Arabischen nie die Bedeutung 'Zahlzeichen', 'Ziffer' angenommen[3]). (Der den romanischen Sprachen eigentümliche Bedeutungswandel 'Null' > 'Ziffer' ist offenbar erst nach der Vertreibung der Araber aus Spanien eingetreten. Vgl. Meyer-Lübke, *Roman. etymol. Wörterbuch*, Nr. 1910: „Ital.

1) Dieser Erklärungsversuch wenigstens z. T. schon bei Tychsen a. a. O. S. 20.

2) Vgl. meinen Aufsatz *Zu „Berichtigung einer Etymologie K. Vollers'"* diese Zeitschr. LVII, S. 783 ff.

3) Wenigstens nicht im mittelalterlichen Arabisch. Im heutigen Marokkanisch findet sich *sfr̥* (sic! in der Rabater Aussprache) 'Ziffer'. Aber hier handelt es sich offenbar um eine Rückentlehnung aus dem Spanischen.

cif(e)ra (> frz. *chiffre*), afrz. *cifre*, span., portug. *cifra*. Die Bedeutung ist im Mittelalter, wo das Wort seit dem 12. Jahrh. auftritt, 'Null' und bleibt im Frz. bis ins 17. Jahrh. und im Portug. bis heute, im 16. Jahrh. tritt daneben die neue Bedeutung 'Ziffer', 'Zahlzeichen' auf", auch schon Friedlein, *Gerbert* S. 47 f. u. a.)

Lerchundi und Simonet äußern sich im Glossar zu ihrer *Crestomatía*, S. 206, zu الصفر[1]) (تاريخ) folgendermaßen: „segun algunos viene del bibl. ספרד Sefarad (España), ó mejor de صفر metal dorado, como el Lat. *aera* de *aes*". Letztere Etymologie scheitert aber schon an dem Umstande, daß *aera*, *era*, zur Zeit als die spanischen Araber den Ausdruck تاريخ الصفر prägten, auf der iberischen Halbinsel schon längst nur noch in seinen jüngeren Bedeutungen 'Posten einer Rechnung', 'gegebene Zahl', 'Zeitraum' gebräuchlich war (s. Kubitschek in Pauly-Wissowa's *Realenzyklopädie d. klass. Altertumswiss.* I², Sp. 612 f. und Ideler a. a. O. S. 428 f.), so daß höchstens noch die Gelehrten seinen Zusammenhang mit *aes* 'Erz'[2]) kannten.

Dozy liest unser الصفر als الصُّفْر und versteht darunter 'die Christen'; s. *Suppl.* unt. أَصْفَر: „Sous تَارِيخ الصُّفْر, *l'ère des chrétiens*, les auteurs arabes de l'Espagne entendent l'ère des Espagnols …". Ich stimme dieser Auffassung zu. Daß es für die Aussprache des Wortes als *aṣ-ṣufr* (oder genauer *aṣ-ṣofr*; vgl. span. *azófar*, portug. *açófar* 'Messing') in Spanien eine gewisse Tradition gegeben hat, scheint aus dem Satze Casiri's a. a. O. S. 295 b hervorzugehen: „Nec minùs falsâ conjecturâ aberravit Nicolaus Antonius in *Bibliotheca Vet. vol. II. pag. 234.* ubi Aeram *Alsaphar*, quam male *Alcufri* pro *Alsofri* [!], vel *Alsafari* scribit, *Coptorum*, sive *Martyrum* Aeram putavit". Und daß die spanischen Araber den

---

1) Sie schreiben الصُّفْر, aber allem Anschein nach ohne diese Vokalisation in ihren Originalen vorgefunden zu haben. Sie haben sich wohl durch die Stelle Dozy et Engelmann, *Glossaire des mots esp. et port. dérivés de l'arabe* S. 227 beeinflussen lassen: „Les Arabes d'Espagne prononçaient *aç-çofar*, comme le prouve la mesure d'un vers chez Maccari, II, 201, dern. l. P. de Alcala donne la même forme sous *alaton* et sous *herrumbre*, et aujourd'hui encore on prononce ainsi au Maroc (Dombay, p. 101)". Vgl. hierzu aber Fleischer, *Kl. Schriften* II, S. 294 f., ferner *Glossarium latino-arabicum* ed. Seybold S. 11: „aes صُفْر" und *Vocabulista* S. 130: „صُفْر cuprum" (S. 328 freilich nur صَفْر). Im heutigen Marokkanisch lautet das Wort in Wirklichkeit *ṣfaṛ* ('Messing').

2) Dieser ist übrigens mehrfach bestritten worden; s. Ideler a. a. O. S. 430 f., Kubitschek a. a. O. Sp. 612 und Ginzel a. a. O. S. 177.

Ausdruck الصُّفْر (wie sonst das häufigere بَنُو الأَصْفَر [1])) tatsächlich im Sinne von 'die christlichen Europäer', insbesondere 'die christlichen Spanier' gebraucht haben, kann ich wenigstens mit e i n e r Stelle belegen, nämlich mit dem Verse

وقد تَواتَرَت الأنباءُ أنّكَ مَن * يُحْيِي بقَتْل مُلوكِ الصُّفْرِ أندَلُسَا

'Ununterbrochen fortgepflanzt hat sich die Kunde, daß du es bist, der die Könige der 'Hellfarbigen' (d. h. der spanischen Christen) töten und dadurch Spanien neubeleben wird', Ibn Ḫaldūn, *Histoire des Berbères* p. p. de Slane I, ٣٩٣, 5 v. u.[2]) und Maqqarī, *Analectes* II, ٧٥٩, 3. Der Vers gehört zu dem berühmten Gedichte, in dem Ibn al-'Abbār i. J. 635/1238[3]) im Auftrage seines Fürsten Ibn Mardanīš den Ḥafṣiden 'Abū Zakarījā Jaḥjā I. von Tunis anflehte dem von den Christen hart bedrängten Valencia zu Hilfe zu eilen.

K o r r e k t u r z u s a t z. Ich sehe nachträglich, daß die bei Lerchundi und Simonet vorliegende Deutung von الصفر als 'Kupfer', 'Erz', 'aes' (s. die vorstehende Seite) offenbar auf Gayangos zurückgeht, der in seiner Übersetzung von Maqqarī, Bd. I, S. 372 schreibt: „I have already remarked elsewhere that the Arabic word *safar* [sic!], i. e. copper, (in Spanish *azofar*,) seems intended for the translation of the Latin word „*Era*, meaning the era of Cæsar........"

1) Vgl. Dozy a. a. O., Goldziher, *Muh. Studien* I, S. 268 f. und Vollers, in *Centenario della nascita di Michele Amari* I, S. 89. — Auch الحُمْراء oder بنو الحُمْراء heißen die christlichen Spanier bei ihren arabischen Landsleuten; s. Dozy, *ZDMG.* XVI, S. 598. (Ihr gewöhnlichster Name ist bekanntlich — abgesehen von einfachem النصارى — الرُّوم.)

2) De Slane bemerkt in einer Fußnote zu diesem Verse in seiner Übersetzung der *Histoire des Berbères*, II, S. 311: „les musulmans donnent aux peuples chrétiens les noms de *Beni-'l-Asfer* (*enfants du jaune*) et *Beni-'s-Sofr* (*enfants des jaunes*)". Er gibt aber keine Belege, was er wenigstens bei *Beni-'s-Sofr* hätte tun sollen, an dessen Existenz ich vorläufig nicht glaube. — Beachte noch den Ausdruck سلطان الأصفر = 'der römische (oder griechische) Kaiser', nach einem Vorschlage Fleischer's in Seetzen's *Reisen durch Syrien, Palästina* ...., Bd IV, S. 35.

3) Valencia fiel nach dem übereinstimmenden Zeugnis von Ibn Ḫaldūn und Maqqarī a. a. O. im Ṣafar 636/1238. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litter.* I, S. 340 hat — nach Wüstenfeld, *Geschichtschreiber* S. 128, unt. — 633/1235!

Anzeigen.

Grammatik der osmanisch-türkischen Sprache von Dr. Gotthold Weil. (Sammlung türkischer Lehrbücher für den Gebrauch im Seminar für orientalische Sprachen zu Berlin. Band I.) Berlin, Georg Reimer, 1917. VI, 258 S. M. 6.—, geb. M. 7.—.

So sehr die Flut der Hilfsmittel für die Erlernung des Türkischen in den letzten Jahren angeschwollen ist, so fehlte es doch immer noch an einer brauchbaren, über das Allernotdürftigste hinausgehenden, neueren türkischen Grammatik in deutscher Sprache: man vermißte ein Buch vom Typus der lateinischen und griechischen Schulgrammatiken, das unter Verzicht auf tieferes wissenschaftliches Eindringen das grammatische Material einigermaßen vollständig und in übersichtlicher, systematischer Anordnung darböte — ganz zu geschweigen von der noch nicht geschriebenen wissenschaftlichen, historischen Grammatik des Türkischen, die wohl auch so bald noch nicht geschrieben werden wird. Dem Mangel einer türkischen Schulgrammatik will Weil mit seinem Buch abhelfen. Dies ist ihm durchaus gelungen, und er kann des Dankes und der Anerkennung der Lehrenden wie der Lernenden gewiß sein; denn sein Buch bedeutet den früheren Hilfsmitteln gegenüber einen beträchtlichen Fortschritt, und wird durch seine Reichhaltigkeit besonders in syntaktischer Beziehung — es enthält eine große Zahl treffender Bemerkungen und in den sonstigen Lehrbüchern noch nicht gebuchter Konstruktionen, auf die im einzelnen hinzuweisen ich mir leider versagen muß —, durch die Übersichtlichkeit der Anordnung, durch die Fülle der mit ganz vereinzelten Ausnahmen gut gewählten und im Ausdruck echt türkischen Beispiele, durch die im allgemeinen klare und verständliche Fassung der Regeln[1]) und durch die geschickte, durchsichtige und sich leicht einprägende Terminologie sicher bald eine weite Verbreitung erlangen.

1) Vielleicht könnte manches noch knapper gefaßt, der Regelstil noch schärfer festgehalten werden. Auf einzelne nicht ohne weiteres verständliche Fassungen von Regeln ist unten hingewiesen. — Sprachwissenschaftlich nicht einwandfreie Ausdrucksweisen wie „wie das Osmanische die . . . Laute des älteren Türkisch . . . wohlklingender zu gestalten verstanden hat“ (S. 2), „als unschön empfundene Doppelkonsonanz“ (S. 9. 10), „Doppelkonsonanz liebt der Türke nicht“ (S. 15), „um die sonst entstehende Doppelkonsonanz zu vermeiden“ (S. 33) werden wohl in einer neuen Auflage ausgemerzt werden.

Den Dank für seine wertvolle Arbeit glaube ich dem Herrn Verfasser nicht besser abstatten zu können als durch den Versuch, dazu beizutragen, daß sein Buch in einer Neuauflage, die hoffentlich in nicht zu langer Zeit notwendig werden wird, an Brauchbarkeit noch gewinne. In diesem Sinne bitte ich die folgenden Bemerkungen und Verbesserungsvorschläge aufzufassen.

Ein Punkt ist es vor allem, in dem ich das für die vorliegende erste Auflage maßgebend gewesene Programm bei den künftigen Auflagen gern verlassen sähe; das ist die übermäßige Rücksichtnahme auf die Anfänger, insbesondere die des Arabischen und Persischen unkundigen. Ich kann mir nicht vorstellen, daß wirklich jemand dem allerersten Unterricht im Türkischen eine systematische Grammatik zu grunde legen sollte. Vielmehr wird man m. E. nach wie vor für den ersten Kurs im Türkischen einen „praktischen“ Sprachführer verwenden, und erst bei einer vertiefenden Wiederholung in einem Kurs für Fortgeschrittenere, und besonders bei der Lektüre, eine systematische Grammatik heranziehen. Da nun wird manchmal schon Weil's Grammatik versagen, besonders bei der Lektüre; was sich leicht vermeiden ließe, wenn durch Kürzung der in voller Ausführlichkeit eben nur für den allerersten Anfang erforderlichen Abschnitte Raum geschaffen würde für Ergänzungen [1]), für eine Vermehrung des grammatischen Stoffes. Dadurch ließe sich der Wert des Buches, auch der wissenschaftliche, noch ganz bedeutend steigern. Natürlich darf in einer systematischen Grammatik nichts als selbstverständlich vorausgesetzt werden; aber z. B. die Deklinationstabellen (S. 40—46), ein Teil der Konjugationstabellen und manches andere vertrügen doch eine beträchtliche Kürzung. — Mit dem Anfängerstandpunkt hängt es zusammen, daß bisweilen grammatische Verhältnisse über Gebühr schematisiert werden [2]). Und vor allem ist durch die Rücksichtnahme auf die

1) Mancherlei ließe sich schon aus Jehlitschka gewinnen, der besonders in Listen und Aufzählungen meist vollständiger ist, wohl infolge davon, daß Weil absichtlich, aber kaum zu Recht, gekürzt hat. Dann müßten die paar grammatischen Monographien eben ihrer geringen Zahl wegen um so intensiver ausgenützt werden. Weiter wären auch die türkischen Nationalgrammatiken (als besonders reichhaltig nenne ich z. B. Mehmed Rif'at, *hoǧa-i lisan-i osmani*, Konstantinopel 1310. 1311, 8 Teile mit fast 1000 S.) und die grammatischen (hauptsächlich syntaktischen) Abschnitte in den Stil-Lehrbüchern usw. zu berücksichtigen, zumal als Quelle für türkische Auffassungen von Sprachrichtigkeit in der eigenen Sprache. Das meiste müßte schließlich die Lektüre liefern. In welchem Umfang dabei etwa die ältere Sprache, der „hohe Stil“, die poetische Sprache und die eigentliche Volkssprache zu berücksichtigen wäre, bedürfte besonderer Erwägungen. — Einzelne Ergänzungen sind, ohne irgendwie erschöpfend sein zu wollen, unten zusammengestellt; sie beschränken sich auf die moderne normale Schrift- und Umgangssprache.

2) Besonders stark in den phonetischen Teilen, s. u.; aber auch z. B. in der Behandlung des unbestimmten Artikels (S. 39) und in der Scheidung zwischen bestimmter und unbestimmter Genetivverbindung (S. 46 ff), zwischen bestimmtem und unbestimmtem Akkusativ (S. 75) und zwischen bestimmter und unbestimmter

Anfänger die Behandlung des arabisch-persischen Elements im Türkischen beeinträchtigt worden. Damit nämlich die Anfänger, besonders, soweit sie Arabisch und Persisch nicht verstehen, nicht abgeschreckt werden, wird die Bedeutung dieser beiden Sprachen für die türkische Grammatik möglichst herabgedrückt und die Behandlung des arabisch-persischen Sprachguts möglichst weitgehend aus der Grammatik hinaus und in das Lexikon verwiesen. Nun wird man unbedingt Weil darin zustimmen müssen, daß es unmöglich ist, wie man es früher versucht hat, in der türkischen Grammatik die grammatische Form aller Entlehnungen aus dem Arabischen und Persischen zu erörtern, da das schließlich dazu führen würde, mehr oder weniger die ganze arabische und persische Grammatik innerhalb der türkischen nebenbei mit abzutun. Aber andrerseits: was wird mit den Veränderungen, die arabische und persische grammatische Formen im Türkischen erfahren, mit den „anerkannten Sprachfehlern“ und Ähnlichem? Wohin gehören sie, wenn nicht in die türkische Grammatik? Ihnen wird man also die Aufnahme nicht versagen können, wenigstens in einem die Kenntnis des Arabischen und Persischen voraussetzenden Anhang.

Ein zweiter Punkt, der die Kritik herausfordert, ist die Stellung Weil's zur Sprachgeschichte. Zwar wird man auch hier ihm darin nur recht geben können, daß sprachgeschichtliche Erörterungen nicht in eine Schulgrammatik gehören. Aber das berechtigt noch nicht zu sprachgeschichtlich unrichtigen Angaben (einige Beispiele s. unten): latent muß eben die sprachgeschichtliche Orientierung doch vorhanden sein. Übrigens sollte, da alle sprachliche Erklärung schließlich mehr oder weniger geschichtlich ist, in einem Buch, das sich nicht mit Sprachgeschichte beschäftigen will, auf Erklärung sprachlicher Erscheinungen am besten ganz verzichtet werden.

Mit vollem Recht gibt Weil die Beispiele stets sowohl in arabischer Schrift als in Transkription. Die türkische Orthographie, die dabei zur Anwendung kommt, ist im allgemeinen die jetzt übliche — soweit man von einer solchen reden kann —, die richtige Mitte haltend zwischen der alten Orthographie und den nicht selten auftauchenden Versuchen rein phonetischer Schreibung (manchmal sogar auf die arabisch-persischen Fremdwörter ausgedehnt). Tenvin, und Hemze über He sollte, dem herrschenden Brauch folgend, stets geschrieben werden (Beispiele für Fehlen beider Zeichen: S. 80 اعتبارا, S. 147 اقتصادا; S. 68 سنه شمسيه). Etwas freigebiger könnte vielleicht manchmal mit den Vokalbuchstaben umgegangen werden; Schreibungen wie سونبيوردق S. 76, سونهرك S. 202 für

Vergangenheit und Gegenwart (S. 106 ff.); hier insbesondere hätte für eine in die tatsächlichen Verhältnisse tiefer eindringende Behandlung an stelle der auch sprachwissenschaftlich anfechtbaren Aufstellung von „Grundbedeutungen“ (die im übrigen recht geschickt durchgeführt ist) die Untersuchung von Gebrauchsweisen zu treten.

sevinìorduq sevinerek (nicht *söniorduq sönerek*!), werden jetzt wohl einstimmig verworfen. Sehr auffällig sind Formen wie بنأ S. 79. 213. 214 (nicht einmal im Arabischen gestattet!) statt بناء oder besser noch بناء; und قونشو S. 147, statt قومشو (so richtig S. 37) oder weiter قوكشو (dies wohl gemeint mit der Bemerkung „eigentlich *ḳonš-u*“ S. 37). Auch ein paar Inkonsequenzen wären zu beseitigen: S. 23 بوملا, S. 25 die üblichere Schreibung بوملہ; S. 35 u. ö. ارقداش, S. 136 die etymologisch richtigere Schreibung ارقهداش. — Da die Orthographie des Türkischen gegenwärtig noch wenig gefestigt ist, könnte vielleicht etwas häufiger, als es jetzt schon geschehen ist, auf abweichende Schreibungen hingewiesen werden; besonders verdiente die alte Orthographie, die doch auch jetzt noch ihre große Wichtigkeit hat, Berücksichtigung. Durch ein Zurückgreifen auf sie würden z. B. die Bemerkungen über die Schreibung von *i ü y u* S. 8. 22 an Klarheit und Richtigkeit bedeutend gewonnen haben. — Die Transkription ist ausreichend genau und doch nicht zu kompliziert. Ich persönlich würde den zusammengesetzten Zeichen *ä* und *ı* die einfachen *e* und *y* (für das Türkische auch wohl dem *ḳ* das *q*) vorziehen, das *e* besonders auch deshalb, weil m. E. ein Deutscher leichter *e* als Zeichen auch für offenes *e*, als *ä* als Zeichen auch für geschlossenes *e* anzusehen sich gewöhnen wird. Für palatalisiertes *k* und *g* vor *ā* und *ū* würde es sich empfehlen, die z. T. gebrauchte Bezeichnung k^i und g^i konsequent durchzuführen. Über die in der Transkription zum Ausdruck kommende Aussprache will ich mit dem Verfasser nicht rechten; die Schwankungen in dieser Richtung sind ja so groß, daß, solange nicht genauer präzisiert wird, was für eine Aussprache wiedergegeben werden soll, sich kaum je eine Schreibung als direkt falsch bezeichnen läßt. Immerhin wäre es rätlich, Wörter, die notorisch verschieden gesprochen werden, wie *adam - adem* oder *qapu - qapy* nicht als Paradigmen zu verwenden (vgl. S. 40. 41). Um wenigstens zu zeigen, daß an der Aussprache sich manches anfechten läßt, stelle ich einige mir besonders erstaunliche Formen zusammen: *sülḥ* S. 15 u. ö. und entsprechend *lütfän* S. 128 (statt *sulḥ lutfen*, beides wohl aus dem Wörterbuch von Kélékian übernommene Fehler); *daf'a* (*daffa*) S. 17 (statt *defa*; auch das danebenstehende قلعه wird doch gewöhnlich nicht *ḳal'a* [*ḳalla*], sondern *qale* gesprochen): *ṭaġlïḳ* S. 36 (*dālyq*); *wergü* (statt *vergi*, wohl der Orthographie zu liebe); *ḳral* S. 49 (*qyral*); *ġazta* S. 50 (statt *gazeta*; aus Formen mit Endungen *gaztalar* usw. neben *gazetalar* usw.); die Monatsnamen S. 67; *dirhäm* S. 72 (*drem*, ev. mit silbischem *r*); *ṭajjāraïn* S. 77 (gegenüber *ṭajjārä* S. 177); *dügün* Hochzeit S. 116 (*düün*, *döün*); Interjektion *a* S. 144 (*ah*): *man'* S. 155 (*men*); *sijāḥät* S. 165 (*sejahat*; das Wort gehört zu den bekanntesten und an-

erkanntesten Beispielen für Abweichungen von der arabischen Vokalisation im Türkischen); *riǧʿat* S. 167 (*ryǧʾat*); *ṣūrat* „Form" S. 168 (vgl. über den Bedeutungsunterschied von *surat* und *suret* schon Jacob, Hilfsbuch I³, S. 12, Anm. 4); *marǧaʿ* S. 185 (*merǧa* oder *merǧi*); *naṣīḥät* S. 199 (*nasihat*); *ämr bujurdular* S. 218 (*emir*); *tanḳīd* S. 234 (*tenqid*). — In den Beispielen vermißt man manchmal eine Interpunktion; Sätze wie S. 170 Z. 1, S. 200 Z. 18, S. 219 Z. 18 sind ohne Komma erst nach wiederholtem Lesen verständlich.

Ich schließe einige Verbesserungs- und Ergänzungsvorschläge zu einzelnen Stellen an. — Einleitung, S. 1. Von dem „großen Sprachstamm der ural-altaischen Sprachen" darf doch keinesfalls in einer Weise gesprochen werden, als wäre er eine gesicherte Erkenntnis, und nicht eine gänzlich unbewiesene, wahrscheinlich falsche Hypothese. Will Weil sich ernstlich zu ihr bekennen, dann müßte das wenigstens ausdrücklich geschehen, unter Hinweis auf die abweichenden Anschauungen anderer. — Ziemlich viel ließe sich gegen die Lautlehre einwenden, besonders gegen die Ansetzungen von Lautqualitäten; ich darf aber wohl auf meinen Aufsatz, oben S. 233, verweisen, dessen Berücksichtigung in einer neuen Auflage vielleicht zweckmäßig wäre. Hier beschränke ich mich darauf, einige Beobachtungen hervorzuheben, in denen Weil mit mir zusammengetroffen ist: *y* für zu erwartendes *u* in Endungen bei größerer Entfernung von der Stammsilbe (S. 8); Kontraktion von *ei* zu *ë*ⁱ (*ē*) und von *öi* zu *ȫ*ⁱ (*ȫ*) S. 9; Unterscheidung von *ach*- und *ich*-Laut (S. 11): Ausfall von *j* zwischen zwei Vokalen (S. 14); Eintreten von *i* bezw. *y* für andere Vokale vor *j* (S. 15); leichtvokalige Endungen nach arabischem *ā* und *ū* (S. 18); Kontraktion von *ev* zu *ȫ* (S. 19); Präsens-Suffix *-ior* (*-yor*) auch an vokalisch auslautenden Stämmen, mit Verdrängung des auslautenden Vokals (S. 113). Zu diesem letzten Punkt ist jedoch, zugleich in Ergänzung meiner eigenen Ausführungen oben S. 233, zu bemerken, daß gegenwärtig im allgemeinen die Formen mit Erhaltung des auslautenden Stammvokals als korrekt gelten, während die ältere Orthographie vielfach die Formen mit Verdrängung bevorzugte. — § 3. Dem Akzent, der in den negativen Verbalformen die der Negation vorhergehende Silbe trifft, nur die Bedeutung eines Nebenakzents zuzuerkennen, geht doch nicht an. Wie sollen dann die Formen wie *gelme* betont werden? Die Akzentzurückziehung ist doch für die negativen Formen so hochgradig charakteristisch, daß, wenn ich auf die Frage *geldimi?* nur antworte *gel*, jeder verstehen wird *gelmedi* (während die Antwort *di* ohne Zögern als *geldi* aufgefaßt wird). Wenn dann vollends der „Nebenakzent" unbezeichnet bleibt (z. B. S. 157 *ṭanimïórum*), so muß der Anfänger zu völlig falscher Aussprache verführt werden. — § 6. Statt der akustischen Bezeichnung „helle" und „dumpfe" Vokale wäre wohl besser eine rein funktionelle (z. B. „schwere" und „leichte") zu wählen. — § 11. Daß für zu erwartendes *ü* und *u* der Endungen manchmal *i* und *y* eintreten, ist unbestreitbar; wenn

aber Weil es so darstellt, als wären *i* und *y* das eigentlich Normale und *ü* und *u* gewissermaßen ein opus supererogationis, so trifft das doch für die wirklich türkische Aussprache keinesfalls zu. Da weiter eine Klärung der ziemlich komplizierten Verhältnisse nur auf sprachgeschichtlicher Grundlage möglich ist, bleibt man, vollends in einem Anfängerbuch, doch wohl am besten bei der alten Regel, die *ü* und *u* fordert; zumal dadurch auch zahlreichen Schwankungen und Weitläufigkeiten im weiteren Verlauf des Buches vorgebeugt würde. — § 15. Daß jeder Konsonant eine doppelte Aussprache habe (neben schweren und leichten Vokalen) ist für das heutige Türkisch doch eine starke Übertreibung. — § 16, 9. 16, 11 Anm. 2. Ein „in der Kehle artikuliertes" *k* (*k* in „kochen") und einen Übergang des *ġ* in einen „undeutlichen dumpfen Kehllaut" gibt es doch kaum. — § 16, 22 Anm. 1 füge hinter „Am Silbenende" hinzu „vor Labial". — § 16, 23, 4. Für den Übergang von *e* in *i* vor *j* ist *dije* kein beweisendes Beispiel, da es auch die Aussprache *dimek* statt *demek* gibt. — § 19 ist *ütmäk* als Wiedergabe der alten Orthographie اوتمك in Klammer zu setzen, während die Klammer um die tatsächliche Aussprache *äkmäk* zu streichen ist. — § 21, 2. Die palatale Aussprache der Konsonanten neben *ā* und *ū* arabischer und persischer Wörter ist nicht die Folge eines tatsächlich nicht vorhandenen „hellen" Charakters dieser Vokale, sondern die Türken haben einfach bei der Herübernahme solcher Wörter die fremden Konsonanten durch die ihnen am nächsten kommenden türkischen ersetzt, und das waren eben die palatalen (bezw. palatalisierten). Diese Konsonanten haben dann ihrerseits auf den Vokalismus der Endungen eingewirkt (vgl. in meinem schon erwähnten Aufsatz mehrfach). — § 22 Anm. 1 besser: „Treten an Wörter, die auf ى auslauten, vokalische Endungen, so werden sie in der Regel nicht mit dem Wort in einen Duktus verbunden, sondern (mit ی) neu angesetzt; z. B. شمدى يه." — § 23 Absatz 2. Die Dreizahl der arabischen Vokalzeichen beruht doch nicht auf bloßem Theoretisieren, sondern auf der richtigen Beobachtung, daß es eben im Arabischen nur drei funktionell verschiedene kurze Vokale gab (im Türkischen dagegen acht). — Absatz 3. Die Verwendung von ا als Vokalbuchstabe durch seine Farblosigkeit zu erklären, ist weder historisch noch phonetisch berechtigt. — S. 22. Die Vokalzeichen finden für das Türkische nicht nur im Anfangsunterricht Verwendung; noch heute werden zahllose durchvokalisierte türkische Lithographien (seltener Drucke) hergestellt. — Auch die Verwendung des End-ه als Vokalbuchstabe erklärt Weil durch seine Farblosigkeit (zum Beweis wird auf deutsches Dehnungs-*h* hingewiesen), und auf die Final-Form soll diese Verwendung des ه beschränkt sein, „da es als Vokalzeichen im Türkischen ebenso wie im Deutschen stets nur zu dem ihm vorhergehenden Laute, mit dem es in der Aus-

sprache untrennbar verknüpft ist, gehört (z. B. ‚Eh-re‘)“. Aber im Deutschen, um damit zu beginnen, handelt es sich bekanntermaßen um den unendlich häufigen Vorgang, daß das Schriftzeichen für einen in der Aussprache geschwundenen Laut in der Orthographie erhalten bleibt und so neue Funktionen bekommen kann (wie im Deutschen das *h* die, die Länge des vorhergehenden Vokals zu bezeichnen, da eben beim Schwund des *h* dieser Vokal ersatz-gedehnt wurde). Im Türkischen aber stammt ه' = *e* (*a*) natürlich aus der arabischen Femininendung; daraus erklärt sich ohne weiteres, daß es in älterer Orthographie auf den Wortauslaut (einschließlich der Fuge zwischen Stamm und abtrennbarer Endung) beschränkt ist und daß es auch beim Eindringen ins Wortinnere wenigstens die Finalform beibehält. — In ویرمك ist nicht *e* durch ـيـ geschrieben, sondern die Orthographie gibt die Aussprache *virmek* wieder, ebenso wie ایتمك دیمك کیجه die Aussprache *itmek dimek giǧe*. — S. 23. Auch die Erklärung der Schreibungen آ usw. durch das Bestreben, die doppelte Setzung desselben Zeichens zu vermeiden, entspricht nicht ganz den historischen Verhältnissen und bliebe besser ganz weg. — § 23 Anm. Füge hinzu Schreibungen wie اُولدی *öldü* im Gegensatz zu اولدی *oldu*. — § 24. Das Beispiel غول *Dämon* ist, da es sich um türkische Wörter handelt, zu streichen. Der ganze Paragraph leidet unter den Wirkungen der Voraussetzung, daß durchgängig ein Ausspracheunterschied zwischen „hellen“ und „dumpfen“ Konsonanten bestünde. — § 25 Anm. b. ڭ kommt doch im Türkischen nur vor Akkusativ-Nunation vor, wird also nicht „meistens *-u*, *-ü* ausgesprochen“. — § 27. Man vermißt einige Regeln über den Gebrauch der Interpunktionszeichen, der ja mit dem deutschen durchaus nicht ganz übereinstimmt. — Zur nominalen Wortbildungslehre (§ 33 ff.): Es wäre zweckmäßiger, die Beispiele für die einzelnen Formantien nach den verschiedenen Bedeutungen des Formans zu trennen, und jede angegebene Bedeutung auch wirklich durch Beispiele zu belegen. — § 34, 2. Die übliche Schreibung von *addaš* ist آداش. — 35, 1. Das Suffix *-iš* gehört wenigstens in der Umgangssprache noch nicht zu den nicht mehr frei produktiven Nominalbildungssuffixen, sondern kann von fast jedem Verbum einen dem *-me*-Infinitiv fast gleichbedeutenden Infinitiv bilden. — § 35, 6. *-ki* usw. bezeichnen auch die Handlung selbst, wie in den angeführten Beispielen *sevgi bilgi*. — § 35, 9. *sevinǧ* „*Freude*“ läßt sich doch nicht als Eigenschaft bezeichnen. — § 47 Anm. 1 a. E. lies „meist“ für „stets“. — Zu § 52 f. ließen sich noch viele Beispiele anführen (*namynda isminde hükmünde haline* usw.; neben *qač jašynda* auch die Verbindung mit Zahlen, und die entsprechenden Ausdrücke für *so und so breit*, *hoch*, *tief* usw.).

— § 52 g. Das zweite Beispiel gehört nicht hierher (es illustriert höchstens Eintreten einer unbestimmten Genetivverbindung für eine bestimmte). Zu erwähnen wäre noch, daß auch im Innern längerer Ketten von Genitivverbindungen das rückweisende Suffix der 3. Pers. manchmal wegbleibt. — § 54 (Eigennamen und Anredeformen) ist entweder ganz zu streichen oder bedeutend zu erweitern (z. B. müßte doch wenigstens die Tatsache, daß die meisten türkischen Namen Kurznamen sind, und andererseits, daß *efendim* die übliche Anrede auch an eine Frau und in sehr vielen Fällen auch an eine Mehrheit von Personen ist, Erwähnung finden). — § 57 Anm. 2. An die Alliterations-Verbindungen ließen sich die Reimverbindungen (*čoluq čoǧuq, herǧ merǧ* usw.) anschließen. — § 58. Füge hinzu die Verwendung von *seni* in Schimpfworten und Flüchen. — § 59. Die Verwendung von *sen* und *siz* weicht sehr beträchtlich von der des deutschen *Du* und *Sie* ab. — § 60. Ob *sein* oder *ihr* gemeint ist, ergibt sich in den meisten Fällen aus dem Zusammenhang, so daß *onun* oder *onlaryn* vor den Suffixen gewöhnlich wegbleiben kann. — *bu evinizmidir?* könnte kaum etwas anderes heißen als *ist das Ihr Haus (und nicht ein anderer Ihnen gehöriger Gegenstand)?* — § 62. Eine Erwähnung verdiente auch *kendilik* und seine Verwendung. — § 63. Füge hinzu *o bir „jener“, „der andere“*. — § 63 Anm. 2. Die korrekte Schreibung, wenigstens vor dem Substantiv, ist nicht عينى, sondern عين (mit Izafet): allerdings ist diese Form schon früh als eine Nisbe mißverstanden worden, und man hat sogar ein Feminin عينيه gebildet. — § 64, 2. Füge hinzu die Plurale *buralarda* usw., sowie *burasy* usw. nebst Pluralen. — § 66, 2. Füge hinzu die Verbindung von *ne* mit Adjektiv (*ne ala „wie vortrefflich!“* usw.). — § 68, 1. *dostlarymyn biri* kann auch heißen *der eine von meinen (erwähnten zwei) Freunden.* — Hier oder bei den Adverbien wären die adverbiellen Verwendungen des einfachen oder erweiterten *bir* zu erwähnen (*birde „zugleich“, bir daha „noch einmal“* usw.). Übrigens ist der partitive Gebrauch des Gen. Sing. nicht auf die Verbindung mit folgendem *bir* beschränkt. — § 77. Füge hinzu die ähnlichen Verbindungen *bir qač hatvede bir „aller paar Schritte“, her daqiqada bir „alle Minuten“*; vgl. auch *beši bir jerde „zu fünft“*. — In § 82 wäre die Kalenderreform von März 1917 zu erwähnen. — § 90. Der Gebrauch der Kasus verdiente wohl einen eigenen Abschnitt, nicht einen Unterteil des Abschnittes „Verhältniswörter“ zu bilden; zumal wenn ihm eine (außerordentlich wünschenswerte) Zusammenstellung von Verben und Verbalnomina (arabischen Infinitiven usw.), die im Türkischen eine vom Deutschen abweichende Rektion haben, hinzugefügt würde. — § 90, 3 b. *pederime bu haberi bildirtdim* heißt nicht *ich habe meinen Vater diese Nachricht wissen lassen*, sondern *ich habe meinem Vater diese Nachricht mitteilen lassen.* — § 90, 6 d. Füge hinzu Ausdrücke wie *bir andan „nach einer Weile“*,

evvelden „*vorher*“. — § 90, 6 f. Vgl. auch *pencereden baqmaq* „*zum Fenster hinaussehen*“. — § 91, 1 Anm. 1. Nach vokalischem Auslaut schwindet der anlautende Vokal von *ile* (und ebenso *ise idi* usw.) nicht einfach, sondern er wird mit dem auslautenden Vokal des vorhergehenden Worts zusammengezogen. — § 92, 1. Zu *dek* füge hinzu *ta* (vorangestellt), meist mit Dativ, aber auch in anderen Verbindungen. — § 93, 2. Hier oder an anderer Stelle wären die anderen Ausdrucksweisen für s e i t zu erwähnen (seit 14 Tagen *on beš gün dir* [ohne Einfluß auf die Konstruktion], *on beš gün var-ki* . ., u. ä.). — § 94, 2. *üzrine* wird auch temporal gebraucht. — § 97, 10, Anm. 2. Statt *arzi ihtiramat ederim* könnte man allerdings *arz ederim ihtiramat* nicht sagen, wohl aber *ihtiramat arz ederim*. — § 104. Über den Gebrauch des Passivs, und besonders über die Vorliebe des Türkischen für passive Konstruktionen wären einige Worte zu sagen. Auch auf die doppelt passivischen Konstruktionen . . *edilmek istenildi* „*man wollte* . . *tun*“, *isimleri jazylmaa bašlandy* „*man begann*, *ihre Namen aufzuschreiben*“ u. ä. könnte hingewiesen werden. — § 105 Anm. Negiert haben die Kausative auch die Bedeutung des Zulassens. — § 107. Am besten hier wären die Umschreibungen negativer Verbalformen (besonders des Futurs) mit Hilfe von *deil* zu erwähnen. — § 109, 1. *bilmek* kann, mit etwas abweichender Bedeutung, auch mit dem Infinitiv auf *-mek* und sogar mit dessen Akkusativ auf *-meji* verbunden werden. — § 109, 2. Ebenso wie *gelmek* bildet auch *qalmaq* mit dem *-e*-Stamm des Verbums Zusammensetzungen. — § 112. Einer Erwähnung bedarf auch die Verwendung von *deil* (auch in Verbindungen wie *deilsede*) zur Negierung einzelner Worte. — § 113. Besonders in der Umgangssprache stehen die Personalpronomina beim Verbum auch ohne besonderen Nachdruck. — Die besondere Stellung der 3. Pers. im türkischen Verbum kommt nicht genügend zum Ausdruck, wenn man *dir* ohne weiteres auf gleiche Linie mit den Endungen der 1. und 2. Pers. stellt; daraus ergibt sich dann u. a. die in Anm. 2 nicht ganz einwandfrei gelöste Schwierigkeit, die Stellung *-lermi* (nicht umgekehrt, wie *-misiniz* usw.) zu begründen. Die Parallelisierung des Fehlens von *dir* mit dem Fehlen von *er* in deutschem *Ahmed ist gekommen* gegenüber *er ist gekommen* ist sehr wenig glücklich. — § 113 Anm. 1. *dir* kann auch an die 2. Pers. der unbestimmten Vergangenheit antreten (*anlamyššynyzdyr* „*ihr habt zweifellos verstanden und wißt daher jetzt*“). — § 114. Statt von verkürzten Formen des Hilfszeitworts in *geldim geldin* usw. zu reden, wäre es klarer und würde manche spätere Erörterung ersparen, wenn von vornherein scharf zwischen einfachen (*geldim*, *gelsem* usw.), zusammengesetzten (Part. + *imek*) und umschreibenden (Part. + *olmaq* u. ä.) Verbalformen geschieden würde. — § 117. Nicht nur *imiš* (§ 118), sondern auch die *-miš*-Form anderer Verben kann präsentische Bedeutung haben: *sen deli olmušsun* „*Du bist wohl verrückt*“. — § 118 a. E. Für die lose

Anhängung von *imiš* an andere Verbalformen müßten einige Beispiele gegeben werden, da man sonst leicht den Eindruck gewinnt, als wären die Zusammenstellungen von §§ 135 ff. in dieser Beziehung vollständig. — § 120. Wie bei dem unbestimmten Präsens der Gebrauch als Tempus der Erzählung erwähnt ist (§ 121, 5), so müßte beim bestimmten Präsens der Gebrauch als Tempus der Gleichzeitigkeit (Schilderung usw) in Erzählungen im unbestimmten Präsens erwähnt werden. — § 124 Anm. 3. Daß in *teslim etmeliki* usw. nicht das *etmeli* passivisch gebraucht, sondern das unbestimmte Subjekt *man* weggelassen ist, geht aus Beispielen hervor, in denen in solchen Fällen das Verb den Akkusativ regiert; ein solches Beispiel ist ganz richtig S. 121 angeführt. — § 125. Die Bezeichnung des Wunschstammes als „abhängig" und die Formulierung seiner Bedeutung als „Ausdruck des als erwünscht oder befohlen bezeichneten Geschehens" ist wenig glücklich. Die 1. Pers. Plur. kann in lebhafter Erzählung in rhetorischer Frage stehen: *orada ne görelim? „was sehen wir da?"* — § 126. Der einfache Bedingungsstamm (*olsam*) ist durchaus nicht auf irreale Bedingung und unerfüllbaren Wunsch beschränkt, sondern findet, zumal in der Umgangssprache, eine sehr vielseitige Verwendung. Ich hebe hier nur die § 124 Anm. 4 erwähnte Konstruktion von *gerek* hervor, und Verbindungen wie *japsan olmazmy? „kannst du es nicht tun?"* oder *alsan daha eji deilmi? „wäre es nicht besser es zu kaufen?"* (wobei in dem zweiten Fall bekanntlich der deutsche Konjunktiv Germanismus ist und nicht etwa echten Irrealis bezeichnet). — § 128. Füge Ausdrücke wie *ne ise* (z. B. als Verabschiedungsformel, gleichbedeutend mit *musaadenizle*) und *nasylsa* hinzu. — § 129. Die 3. Pers. des Imperativs wird in lebendiger Erzählung ebenso gebraucht, wie die 1. Pers. Plur. der Wunschform (s. oben): *bir tüfenk sedasy daha gelmesinmi? „kommt da nicht noch ein Flintenschluß?"* Außerdem dient sie im volkstümlichen Erzählungsstil zu Übergangsformeln, die das Vorhergehende irgendwie zusammenfassen: *bunlar ičeride jyqanmaqda olsunlar „während sie drin dabei sind, zu baden . . . "* — § 129 Anm. 4. Füge hinzu *aff edersiniz „entschuldigen Sie"* u. ä. — § 138 b. Auch umgekehrt *etdindi* usw. — § 139. *almyšlardy* ist viel gebräuchlicher als *almyšdylar*; ebenso bei entsprechenden Formen. — §§ 140 b und 142 b. Meist drückt im Nachsatz des irrealen Bedingungssatzes *-erdim* das deutsche Imperfekt, *-eğekdim* das deutsche Plusquamperfekt aus. — §§ 144 b und 145 b. Im allgemeinen drückt wohl *-eidim* den unerfüllbar gedachten Wunsch in der Gegenwart, *-seidim* in der Vergangenheit aus. — § 146. Es heißt hier: „Statt des letzten" (des unbestimmten Präsenspartizips auf *-er* usw.) „wird in den Verbindungen mit *olmaḳ*, in denen es nur selten gebraucht wird, in der Regel der gleichwertige Lokativ des Infinitivs (§ 120, Anm. 2) angewendet." Aber an der Stelle, auf die verwiesen wird, ist mit Recht von einer Gleichwertigkeit von *-mekde dir* usw.

nicht mit dem unbestimmten Präsens, sondern mit dem bestimmten die Rede! Daß aber auch diese Gleichwertigkeit keine vollständige ist, geht eben daraus hervor, daß in der Zusammensetzung mit *olmaq* die *-ior*-Formen nicht durch die Infinitive mit *-de* ersetzt werden, sondern neben ihnen häufig vorkommen, in merklich verschiedener Bedeutung. Und schließlich fehlen auch die *-er*-Formen in der Zusammensetzung mit *olmaq* durchaus nicht vollständig (s. § 149 Anm. und meine Bemerkung dazu). — § 147, 1 a. Zu *japmyš olyorum* vgl. auch: *wenn ich eine Reisebeschreibung lese, bin ich in derselben Lage, als ob ich eine Reise gemacht hätte.* — § 147, 10. Vgl. auch *bilmiš olunuz* einfach *wißt* (perfectum praesens). — § 149, Anm. Die normale Bedeutung von *-er olmaq* (und noch mehr *-mez olmaq*, *-emez olmaq*) ist *in einer solchen Lage sein, daß . . kann* (*nicht kann*). — § 159 Anm. 4. Zum Verständnis dieser Verbindungen muß man ausgehen von Ausdrücken wie *oturağaq jer* „*Sitzplatz*", eigentlich *Platz, auf dem man sitzen kann.* Von passivem Gebrauch des Aktivs kann dabei ebenso wenig die Rede sein wie in *japmaly* „*man muß machen*"; es ist nur hier wie dort das unbestimmte Subjekt *man* unausgedrückt geblieben. *oturağaq jer* kann dann als einheitlicher Begriff auch mit Possessivsuffixen versehen werden: *oturağaq jerim joq* „*ich habe keinen Sitzplatz*"; und diese Ausdrucksweise ist ihrer Entstehung entsprechend nur dann möglich, wenn (wie in dem vorliegenden Beispiel) der ganze Begriff indeterminiert ist. — *Ich hatte ein Geschäft wahrzunehmen* kann natürlich — m. E. auch in vulgärster Sprache — nur heißen *göreğek* (*bir*) *išim* oder *göreğeim bir iš var idi* — § 161, 11. *-dii halde* bedeutet auch *wenn, im Falle, daß.* — § 164, 2. Verbindungen wie *pederine söilediim içün* werden wohl durchweg wie „*wegen meines Gesagthabens*", und nicht wie „*wegen dessen, was ich gesagt habe*" empfunden, gehören also nicht unter das doppelt bezügliche Partizip, sondern ausschließlich unter den bestimmten Infinitiv (wo auch Weil den größten Teil der Beispiele untergebracht hat). — § 169 a. *ödemiš olyorum* kann nur heißen *habe ich abgezahlt*, nicht *werde ich abgezahlt haben.* — §§ 169 c und ebenso 175, 2. 189, 3 wird *meleke* mit *Übung* übersetzt; es heißt doch vielmehr *Anlage, Begabung, Geschick, Fähigkeit.* — § 169 d. *üzre* mit Infinitiv ist nicht nur gleichwertig mit *içün*, sondern hat auch eine ganze Anzahl ihm eigentümlicher Bedeutungen; z. B. dient es in der Bedeutung *in der Weise, daß* zur Einfügung von adverbiellen Ausdrücken in den Satzzusammenhang, manchmal mit *olaraq* sich berührend (z. B. *jüzü jere gelmek üzre düšdü* „*er fiel mit dem Gesicht auf den Boden*"), und zur Einfügung der einzelnen Teile einer Einteilung (*biri ratib, biri jabis olmaq üzre iki mevsim* „*zwei Jahreszeiten, von denen die eine feucht, die andere trocken ist*"). Vgl. weiter § 119 Anm. — § 170 a wird von den Mitteln zur Unterscheidung zwischen Infinitiv *gelme* und negiertem Imperativ *gelme* das wichtigste nicht

erwähnt, die Betonung. — § 170 b. Es wäre genauer das Verhältnis des einfachen *-me*-Infinitivs mit Kasusendungen zum *-mek*-Infinitiv anzugeben und darauf hinzuweisen, daß in der gesprochenen Sprache und z. T. auch der Schriftsprache der *-me*-Infinitiv in manchen Konstruktionen den *-mek*-Infinitiv zu verdrängen beginnt (z. B. *bašlamaq* mit *-maja* ـميه statt *-maa* ـمغه). — Zu §§ 172 ff. ist zu bemerken, daß sowohl der *-me*-Infinitiv als die bestimmten Infinitive der Vergangenheit und Zukunft mit dem Suffix der 3. Pers. nicht selten vor sich statt eines Genetivs ein unflektiertes Nomen haben (also unbestimmte Genetivverbindung statt der bestimmten). — § 173, 1. *-me*-Infinitiv mit *ile* kann auch rein temporal stehen; mit folgendem *beraber* bedeutet er *trotz*. — § 176 b. Die Verbindung der *-dik*-Form mit dem Partizip der Vergangenheit kann neben deutschem Plusquamperfekt auch deutsches Perfekt ausdrücken (besonders starke Betonung des Abgeschlossenseins), z. B. *iše bašlanmyš olduqdan sora „nachdem die Arbeit einmal angefangen worden ist“* (Hauptsatz Präsens). — § 177, 2. *-dikden* ohne Suffix steht nicht nur vor *sora*, sondern auch vor anderen den Ablativ regierenden Wörtern, besonders *bašqa*; auch *fazla*. — § 178, 2. *geldiim var* usw. steht auch (m. E. sogar überwiegend) präsentisch, in der Bedeutung *ich komme gelegentlich einmal, manchmal*; häufiger noch negativ *geldiim joq „ich komme unter keinen Umständen, es kommt gar nicht vor, daß ich komme“*. — § 180 g. *söilediime qaršy* kann, wenn infinitivisch (wie es auch Weil in der wörtlichen Übersetzung *entgegen meinem Gesagthaben* faßt) nur bedeuten *obgleich ich es ihm gesagt hatte*, nicht *entgegen dem, was ich gesagt hatte*. — § 186, 1. Füge die Bemerkung hinzu, daß das *-ib*-Verbaladverb mit dem folgenden Verb auch noch durch eine Konjunktion verbunden werden kann, am häufigsten *-de* (*-ib-de*), aber auch andere, z. B. *lakin*. — § 186, 3. Die Konstruktion . . *-ib* . . *-mediini* drückt nicht indirekte Doppelfragen im allgemeinen aus, sondern nur solche, deren zweiter Teil *oder nicht* ist; diese aber sind einfachen Entscheidungsfragen gleichwertig. Man würde also besser sagen, die angegebene Konstruktion diene zur Wiedergabe indirekter Entscheidungsfragen. — § 186, 4. Zu den festen Zusammensetzungen mit Hilfe des *-ib*-Verbaladverbs füge noch die sehr mannigfaltigen mit *gitmek* an zweiter Stelle hinzu. — § 189, 1. Das unveränderte Verbaladverb auf *-inge* hat außer der Bedeutung *sobald* noch verschiedene andere, z. B. *als, da, indem*. — § 194 a. Füge hinzu, daß nach zwei durch *ile „und“* verbundenen Subjekten das Verb in der Regel im Plural steht. — § 194 d. Nach *gerek* kann an zweiter Stelle statt des einfachen *gerek* auch *ve-gerek, ve-gerekse* stehen. — *ister — ister* kann sogar mit Verbalformen verbunden werden: *ister al ister alma „nimm es oder nimm es nicht“*. — In gleicher Bedeutung steht auch noch *olsun - olsun*. — § 195 f. *amma* kommt ähnlich wie *ki* auch am Satzschluß ohne Fortsetzung vor. — § 195. Füge hinzu *belki*

(belki-de) *„sondern“*. — § 196 a. Über den Gebrauch von *ki* *„daß“* ließe sich noch vielerlei sagen. Besonders wäre darauf hinzuweisen, daß die Konstruktion mit Wunschform (deren 3. Pers. aber meist durch den Imperativ ersetzt wird) nicht nur final und nach den Verben *befehlen lassen* (diese beiden kommen vor § 125, 2, werden aber in § 196 nicht wieder erwähnt) steht, sondern auch konsekutiv nach negativem Hauptsatz (*laqyrdy anlamaz-ki ǵevab versin* *„er versteht nicht, was gesagt wird, daß er antworten sollte“*, d. h. *„er kann nicht antworten, da er nicht versteht, was gesagt wird“* — eine sehr beliebte Konstruktion) und nach vielen Verben (*wünschen erwarten hoffen fürchten*; letzteres mit Negation im Nebensatz: *qorqarym-ki olmasyn* *„ich fürchte, daß es so ist“*). Vgl. weiter *ki* zur Wiederaufnahme eines Demonstrativs im Hauptsatz, und verstärkende Umschreibungen wie *bunun ičün dir-ki* für betontes *aus diesem Grunde* und Konstruktionen wie: *„er hatte die Sporen noch nicht angelegt, als (ki)...“* — § 196 k. *halbuki* dient, in der Bedeutung *indessen*, auch zur Einführung von Hauptsätzen; ähnlich auch *mejer* (*mejerse*). — § 196. Füge hinzu *ve-lev* (mit Wunschform bezw. Imperativ) *selbst wenn*. — § 197, 5. Zu *hič olmazsa* (*wenigstens* = *wenn es gar nichts* [*weiter*] *gibt*) vgl. *olsun* (*wenigstens* = *mag es auch nur ... sein*). Füge hinzu die als Adverb verwendeten vollständigen Sätze *mümkin deīl, ihtimaly joq, hič sene dir* u. ä — § 197, 6 a. Zu erwähnen wäre die Form *šimden* neben *šimdiden*. — § 197, 6 b. Endungsloser Akkusativ als Adverb auch in *son dereǵe, nihajet* (*„schließlich, höchstens“*); umgekehrt neben *gečen gün* auch *gečen günde*, u. ä. — § 197, 6 c. Zu erwähnen wären die Formen *ašaa* usw. neben *ašaγa* (und einfachem *ašaγ*). — § 197, 6 e. Vgl. weiter z. B. *zoruna* *„wieder Willen“*, *inadyna* *„widerstrebend“*; *boγly bojuna* *„seiner ganzen Länge nach“*. Irgendwo könnte auch auf die Adverbien mit unflektiertem Suffix der 3. Pers. hingewiesen werden, wie *hasyly* *„schließlich, kurz“*; *dōrusu* *„wirklich“* und *daha dōrusu* *„oder vielmehr“*, usw. Umgekehrt dativische Adverbien ohne Possessivsuffix, z. B. *boš jere*, *beihude jere*. § 197, 7. Zu *vaqtīle* vgl. weiter die zahlreichen entsprechend gebildeten Adverbien wie *temamīle hususīle ziadesīle haqqīle sürüsile* (*„herdenweise“*) usw. — § 197, 9. Füge hinzu den adverbiell gebrauchten arabischen Satz *la uqall*. — § 197, 12 b. Neben *daha* müßte wohl auch *henüz* Erwähnung finden. — Nach den Adverbien vermißt man eine Zusammenstellung der Interjektionen, die ja im Türkischen eine viel größere Bedeutung besitzen als in den europäischen Kultursprachen. — § 201. Das Beispiel *pederim ve-qardašym* sollte nach der unmittelbar folgenden Regel lauten *peder ve-qardašym*. Indessen verdiente die ganze durchaus nicht einfache Frage der Wiederholung oder Nicht-Wiederholung von Endungen bei asyndetischer und bei konjunktioneller Anknüpfung eine besondere Behandlung (gestreift wird sie auch § 206, 5). — § 203 Anm. Das *nerede qaldy* zum Ausdruck von

geschweige denn kann auch mit folgendem *ki* und Wunschform (Imperativ) dem einschränkenden Verb vorangehen. — § 204. Vielleicht könnte noch deutlicher gesagt werden, daß die Stellung des Frageworts vielfach vom Deutschen abweicht. — § 204, 2. Wenigstens in der Umgangssprache leitet *aǧeba* nicht lediglich „eine erstaunt-zweifelnde Frage", sondern fast jede Entscheidungsfrage und vielfach sogar die Ergänzungsfragen ein. — § 206, 2. Die sehr häufige asyndetische Nebeneinanderstellung von Formen verschiedener Verben mit gleicher Endung (*geldi gitdi*) verdiente ausdrücklich hervorgehoben zu werden. — § 206, 4. Vielleicht könnte noch stärker zum Ausdruck kommen, daß *de* die häufigste rein türkische Satzverbindung ist, in außerordentlich mannigfacher Bedeutung (im Deutschen muß man die Koordination vielfach durch Subordination ersetzen). — § 210, 2 a. Ein Gegenstück zu der Weglassung von *olan* in der Wiedergabe gewisser deutscher Relativsätze ist die Zufügung von *olan* oder einem ähnlichen Partizip, wenn zu einem Verbalsubstantiv (meist einem arabischen Infinitiv) adverbiale Bestimmungen treten sollen; z. B. „*meine Freundschaft mit ihm*" = *kendisīle o l a n sohbetim*, „*Entlehnungen aus einigen Büchern*" = *bir taqym kitablardan e d i l e n iqtibaslar*. — § 213. Im durch *ki* eingeleiteten Relativsatz kann das Beziehungswort auch, statt daß es durch ein Pronomen wieder aufgenommen wird, selbst wiederholt werden. — § 215. Füge hinzu die Einführung der direkten Rede durch *ki*, und ihre Einfügung in den Satz mit Hilfe einer unbestimmten Genetivverbindung, indem der direkten Rede ein auf sie hinweisendes Substantiv mit Suffix der 3. Pers. folgt (. . *ǧevabyny vermek*; *fehvasynǵa* فحواسنجه „*nach dem Ausspruch*" . .): vgl. auch *jollu* o. ä. am Schluß der Rede, fast gleichwertig dem *deje*. — § 218, 1. Auf die z. T. vom Deutschen abweichende consecutio temporum der *daß*-Sätze könnte vielleicht aufmerksam gemacht werden. — § 218. Füge hinzu Konstruktionen wie *zannīle* „*in der Meinung, daß*", *qorqusīle* „*aus Furcht, daß*", mit vorhergehender direkter Rede. — Die Regel § 229 d widerspricht der Regel § 196 g.

Der Satz des Türkischen — um auch diesen Punkt zu berühren — ist sowohl in Originalschrift als in Transkription erfreulich korrekt. Ich verbessere einige Druckfehler, die mir ungesucht aufgefallen sind: S. 26 *Rík'a* l. *Riḳ'a*; S. 36 *güčä-lik* l. *güǧä-lik*; S. 51 *ḳitāb* l. *kitāb*; S. 63 *k'āfä* l. *k'affä*; S. 74 *šähir-ä* l. *šähr-ä*; قادراشكزى l. قارداشكزى; S. 75 دوسلرمدر l. دوستلرمدر; *Junān* l. *Jūnān*; S. 78 *müǧibi-n-ǧä* l. *mūǧibi-n-ǧä*; S. 80 *jüz* l. *jüz*; S. 87 *dürü-* l. *dārü-*; S. 93 *aj-ar-mak* l. *aǧ-ar-maḳ*; S. 101 *kitāb* l. *kitābi*; S. 140 *äḳsürīja* l. *äksürīja*; S. 142 *guja* l. *gūjü* oder besser *g'ūja*; S. 154 trenne *däräǧüdä fänā*; S. 165 فيزيقى l. قيزيقى; S. 196 بيانو l. پيانو; كرنتى l. كزنتى: S. 203 *inǧä* l. *ínǧä*; S. 221

Aḥmed l. *Aḥmed*; S. 223 *aslā* l. *aṣlā*; S. 224 str. die Klammer hinter *oder*. — Typographisch zeigt der arabische Satz manchmal kleine Mängel; da unsere Druckereien leider meist nicht selbst auf solche Dinge achten, ist wohl oder übel der Verfasser gezwungen, sich mit ihnen abzugeben. Statt der Ligaturen نخى نحى usw. stehen einige Male die einfachen Verbindungen der selbständigen Zeichen; rechts verbundenes ن statt des alleinstehenden in كولهكدن S. 182: und vor allem in der Schrifttabelle die Verbindungsformen ـجـ usw., deren Unzulässigkeit S. 20 ausdrücklich erörtert worden war.

Möge das Buch vielen den Weg zu einem tieferen Eindringen in das Osmanisch-Türkische und einem gründlichen Studium seines eigenartigen Baues ebnen und so dem Herrn Verfasser die Mühe lohnen, die er auf seine Abfassung verwendet hat!

Konstantinopel, Dezember 1917. G. Bergsträßer.

R. Otto: Religiöse Stimmen der Völker. Herausgegeben von V. Walter Otto. Die Religon des alten Indien. III. Aus dem Sanskrit übertragen von Rudolf Otto. Viṣṇu-Nārāyaṇa. Texte zur indisẽen Gottesmystik. I. Verlegt bei Eugen Diederichs. Jena 1917. 162 SS. M. 4.— . (geb. M. 5.50).

Unter dem obigen Titel, der wohl den Anfang eines größeren Sammelwerkes zur allgemeinen Religionsgeschichte ankündigt, hat R. Otto eine Sammlung von Texten, die die Entwicklung der viṣṇuitischen Religion beleuchten soll, in deutscher Übersetzung vorgelegt. Die Aufgabe war gewiß eine sehr dankenswerte, denn es liegen uns in Europa viel zu wenige Zeugnisse der Anhänger der indischen Bhaktireligionen — sowohl der Vāiṣṇava's wie der Śāiva's — vor. Die zu diesen Religionen gehörigen Texte, die in Indien veröffentlicht worden sind, liegen meistens in schwer zugänglichen Puklikationen vor, und es ist nicht zu ersehen, wann sich einmal aus den jetzigen Schwierigkeiten, indischer Druckwerke habhaft zu werden, ein Ausweg eröffnen wird.

Die Einleitung bietet zuerst ein kurzes Stimmungsbild aus Benares, „Erste Begegnung mit Viṣṇu" benannt, das über die Begegnung des Verfassers mit dem Gosvāmin, einem hervorragenden viṣṇuitischen Lehrer, berichtet. Ich muß gestehen, daß mir diese Seiten zuerst den Eindruck beigebracht haben, sie wären in einer Tageszeitung oder einem populären Reisebericht besser an ihrem Platz gewesen, als in diesem Buche. Dem mit der indischen Religion Vertrauten bieten sie absolut nichts, dem Laien wiederum sind sie nicht mehr als eben ein Stimmungsbild, das ihn über nichts belehrt. Doch darüber mögen mehr Worte nicht vergeudet

werden. Dann folgt (S. 4—7) noch ein kurzer Abschnitt, der über den Zweck der Textsammlung kurz orientiert.

Die Übersetzungen teilt der Verfasser in drei Bücher ein: Buch I umfaßt Auszüge aus Schriften, die einer noch nicht streng wissenschaftlichen Periode oder Literatur des Viṣṇuismus angehören: dem Viṣṇupurāṇa, der Bṛhadbrahmasaṃhitā, dem Mahābhārata, aus Yāmuna Muni, sowie einen neuindischen Hymnus auf Viṣṇu, der nach des Verfassers Angabe vielleicht von Rabendranath Thakkur herrührt und am 27. Dezember 1911 in seiner Gegenwart auf dem 20. Nationalkongreß Indiens in verschiedenen Sprachen gesungen wurde. Buch II, das den Titel „Aller Meister Lehren"[1]) führt, enthält Auszüge aus Viṣṇusvāmin, Rāmānuja[2]), Nimbarka und Madhva (Ānandatīrtha), also aus den größten Klassikern des wissenschaftlichen Viṣṇuismus. Buch III endlich bringt „Die fünf Hauptstücke (*arthapañcaka*) des Pillai Lokācārya", einen Viervers auf Śrī von Yāmuna Muni, die achtzehn Unterschiede zwischen den Teṅkalai und Vadakalai (Süd- und Nord- oder Katzen- und Affenschule der Rāmānuja-Gemeinde), sowie Auszüge aus dem ganz modernen (im J. 1866 verfaßten) „Wunderbaum"[3]) des Pratāpasiṃha, der seinerseits eine Hindī-Übersetzung des berühmten Bhaktamālā des Nabhādāsa sein soll. Den Abschluß bildet ein Aufsatz über „Das Gesetz der Parallelen in der Religionsgeschichte" (S. 141—160).

Die Sammlung ist beschränkt (was ihr aber weitere Verbreitung zusichern wird), scheint mir jedoch repräsentativ zu sein. Des Verfassers Absicht, einen Durchschnitt durch die Entwicklung des Viṣṇuismus darzubieten, scheint mir ziemlich gut bewerkstelligt worden zu sein. Auch die kurzen Einleitungen, die jedem Auszuge beigefügt worden sind, erfüllen im großen und ganzen gut ihren Zweck.

Mir liegen leider die Originaltexte, mit ganz wenigen Ausnahmen, nicht vor, und ich kann also über die Art der Übersetzung nicht urteilen. Berechtigte Veranlassung zum Zweifel daran, ob in dieser Beziehung alles in Ordnung ist, bietet sich mir aber nirgends. Nur möchte ich die allgemeine Bemerkung gegen des Verfassers Übersetzungstechnik erheben, daß mir die häufige Wiedergabe indischer theologischer und philosophischer Ausdrücke durch derartige, die der abendländischen wissenschaftlichen Dogmatik und Philosophie angehören, nicht berechtigt zu sein scheint. Ausdrücke wie „Homousie" — um nur einen herauszugreifen — haben m. E. in der indischen Religionsgeschichte keinen Platz.

Dies hängt engstens mit des Verfassers Neigung zusammen,

1) Übersetzung des sanskritischen *Sakalacāryamatasaṃgrahaḥ* (S. 65).

2) Der Verfasser gibt leider nicht an, woher seine Angabe über Rāmānuja's Lebenszeit (1055—1137) stammt. Bhandarkar, GIAPh. III, 6, p. 51 f. gibt 1016/17—Anfang des 12. Jahrhundert an.

3) Ob das ein skt. *kalpavṛkṣa* wiedergibt?

zwischen den religiösen Entwicklungen des Ostens und des Westens überall Parallelen erblicken zu wollen. Daß Parallelerscheinungen dasind — und zwar in ausgedehntem Maße — möchte ich als letzter verneinen; die Art aber, wie der Verfasser im Schlußkapitel seine Theorien über die „Parallelen in der Zeit", die großen gleichzeitigen Zeitstufen der religiösen Entwicklung bei Völkern, die einander sonst unendlich fern stehen, entwickelt, hat — wenigstens bei mir — nicht ganz leise Zweifel erzeugt. Inwieweit sich z. B. Heraklit und Plato mit Lao-tse berühren[1]), vermag ich absolut nicht zu beurteilen; daß aber die Zeitstufen, die für die Entwicklung der indischen Religionen angegeben werden (worin sie sich mit parallelen Erscheinungen innerhalb der abendländischen Welt berühren sollen), nicht wenig schwankend sind, kann ich mir nicht verhehlen. Daß bei allem Parallelismus — der Gedanke an Entlehnung ist in gewissen Fällen, wie z. B. bei Pythagoras, nicht ausgeschlossen — der indische Geist doch von dem abendländischen grundverschieden ist und bleibt, sollte nachdrücklicher unterstrichen werden, als es hier geschehen ist. Denn die hier befolgte Methode wird leicht zu schweren Verirrungen führen — ich möchte sagen, hat es gewissermaßen hier schon getan.

Die typographische Ausstattung des Buches gereicht dem Verleger zur Ehre, besonders während dieser in so manchen Beziehungen schwierigen Zeit. Von Druckfehlern habe ich jedoch ziemlich viele notiert; Inkonsequenzen wie z. B. „Gosvāmin" — „Gosvamin" und unrichtige Worttrennungen wie Ad-vaita (S. 6) hätten vermieden werden sollen. Bei dem noch waltenden Transskriptionselend ist die Wiedergabe des *sch* der indischen Wörter — aber auch des deutschen Textes! — durch ein von einem senkrechten Strich durchschnittenes ś̸ reine Absurdität; wie sie einem eingeborenen Deutschen vorkommt, kann ich natürlich nicht beurteilen — einem mit der deutschen Sprache leidlich vertrauten Ausländer ist sie jedenfalls, wie ich selbst bezeugen kann, nur lästig und ärgerlich.

Jarl Charpentier.

1) Vgl. S. 143.

Kleine Mitteilungen.

Zu phönizischen Inschriften. — Im Florilegium De Vogüé, S. 45 ff. hat Ph. Berger einige auf karthagische Aschenurnen (?) geschriebene kurze Inschriften mitgeteilt und erklärt. Ich möchte dazu einiges bemerken. In Nr. 1 kann der erste Namen kaum שׁלמבעל gelesen werden. Berger sagt selbst: on pourrait être tenté de lire שׁלמכעת. Ja wohl, nur so, oder שׁלמכעל kann m. E. gelesen werden; gleichwohl wird der Schreiber שׁלמבעל gemeint haben. Ich denke, der Schreiber hatte schon den folgenden Namen מלכעשׁתרת im Sinne und übertrug daher die beiden zum folgenden Namen gehörigen Buchstaben כע schon auf den ersten. Die Irrung war um so leichter möglich, als in beiden Namen die Buchstaben מל, bezw. לכ unmittelbar vorhergehn.

Zu Beginn der vorletzten Zeile vermute ich שׁן בנת „die beiden Töchter des Šamarba'l“, in dem rätselhaften Zeichen zwischen נ und ת eine Ligatur aus בנ sehend. Die hier erwartete weibliche Form שׁתַ mag im Karthagischen aufgegeben worden sein.

Ich sehe also in Nr. 1 nicht deux inscriptions distinctes, sondern nur eine einheitliche Inschrift auf der Aschenurne zweier Mädchen. Der Name מלכעשׁתרת wird doch auch als Personenname zu gelten haben.

In Nr. 3 scheint mir der zweite Namen der ersteren Inschrift nicht גראשׁמן zu sein, sondern גרסכן. Da גר und כן m. E. völlig deutlich und nicht mißverständlich sind, so wird kaum etwas anderes übrig bleiben, als für das Mittelstück den Wert ס anzusetzen. Das Mittelstück scheint auf den ersten Blick allerdings aus zwei getrennten Buchstaben zu bestehen; rückt man indes diese beiden Stücke zusammen, so erkennt man in den drei wagerecht gestellten Halbkreisen die obere Zickzacklinie des (jüngeren) ס, in der durch den rechten Halbkreis nach unten geführten senkrechten Linie den Schaft des ס. In den Krugaufschriften aus Elephantine sind diese beiden Teile des ס gleichfalls im ungefähr rechten Winkel zu einander geordnet, und die wagerecht gestellte Zickzacklinie ist hier meist schon zur geraden Linie geworden.

Die zweite Inschrift von Nr. 3 ist ganz ungewöhnlich undeutlich geschrieben, und ich vermag den ersten Namen nicht zu enträtseln. Auf diesen Namen folgt aber, am Ende der zweiten Zeile בן. Der nach unten geöffnete längliche Kreis sollte ein ב werden,

aber die rechte Seite dieses länglichen Kreises ist nicht weit genug nach unten gezogen worden. Dann folgt auf Zl. 3 der bekannte Namen מגן. Den mittleren Buchstaben hält man zunächst für ein ע, und so hat ihn auch Berger umschrieben; aber der untere, nach oben geöffnete Bogen an dem Buchstaben kann nur Versehen sein, und ein an der rechten Seite nicht geschlossenes ע dürfte man sonst vergeblich suchen. Dem Schreiber ist auf dem zum Schreiben sehr unbequemen Material der Schreibstift links unten nach rechts ausgeglitten.

F. Praetorius.

Der Name Mlēccha. — Die Sanskritisten dürften mit einiger Überraschung die Ableitung von skr. *mlēccha* „Barbar“ aus semitisch *melekh* „König“ und des Schlachtrufes der Asura *hēlavō hēlavō* aus hebr. *elōah* gelesen haben, sowie die Versicherung, daß diese Erklärung „historical support“ erhalte durch die Entdeckung „of the Boghazköi inscription“ (vgl. diese Zeitschr. 68, 719). Neben *hēlavō hēlavō* steht die Kāṇva-Variante *hailo hailo*, in der man mit ungefähr dem gleichen Grade von Wahrscheinlichkeit das gotische *hails* wiederfinden könnte, oder auch das *heilo*! der österreichischen Alldeutschen. Was den Schlachtruf der Asura betrifft, der uns noch in einer dritten Form als *helayo helayo* in einer andern Fassung derselben Erzählung in der Einleitung des Mahābhāṣya begegnet, und der von den Kommentatoren als ein verderbtes *he'rayo he'rayo* (o Feinde! Feinde!) aufgefaßt wird, so mag dieser auf sich beruhen, und ich möchte nur bemerken, daß er nicht, wie Herr Jayaswal meint, als „Spezimen der Mlēccha-Sprache“ gegeben wird. Wenn es an der betreffenden Stelle im Śatapathabrāhmaṇa heißt: *na brāhmaṇo mlecchet*, so bedeutet das nur allgemein „der Brahmane soll nicht kauderwelschen“, wie aus der Parallelstelle im Mahābhāṣya hervorgeht: *tasmād brāhmaṇena nā mlecchitavai nāpabhāṣitavai* | *mleccho ha vā eṣa yad apaśabdaḥ* | *mlecchā mā bhūmety adhyeyaṃ vyākaraṇam* „darum soll der Brahmane nicht wälschen, nicht mißreden. *mleccha* ist soviel als Mißwort. Wir wollen nicht Mleccha's sein, darum müssen wir Grammatik lernen“. Vgl. auch Dhātupāṭha I, 220 *mlecchati avyakte śabde*, X, 121 *mlecchayati avyaktāyāṁ vāci*, beides allgemein = unverständliche Rede.

Was nun das Wort *mlēccha* selbst anlangt, so kann man darin den Namen eines nichtarischen Volkes vermuten, mit dem die Indoarier im Lauf ihrer Geschichte zusammengetroffen wären (anders z. B. E. Kuhn, KZ. 25, 327). Was das aber für ein Volk war, wissen wir nicht, und es ist besser, das auszusprechen, als mit Scheinwissen zu prunken. *mleccha-mukha* und *mlecchāsya* (wovon das auch angeführte *mlecchākhya* wohl nur dialektische Entstellung ist), beides = Mleccha-Mund, ist nach den Lexikographen ein Name des Kupfers; dies hilft uns ebensowenig weiter als die ähnlichen Bildungen *mleccha-bhojana* und *mlecchāśa* „Mleccha-Speise“ für eine Getreideart und *mleccha-kanda* „Mleccha-Zwiebel“ für eine Art Allium, da wir nicht

erfahren, welche botanische Spezies sich unter diesen Namen verbergen. Neben skr. *mlecchas* erscheint pali *milakkho*, *milakkhaka* (nicht *malikkho*, *malikkhako*, wie J. schreibt) und Ardhamāgadhī *milakkhu*. Diese Formen zeigen gegenüber dem Sanskritwort eine doppelte Irregularität und könnten daher als selbständige Nebenform, als ein andrer Versuch, das fremde Klangbild durch Laute der eignen Sprache wiederzugeben, aufgefaßt werden. Die normale Entsprechung von skr. *mlecchā* im Prakrit wäre *meccha* oder *mecha*, und die letztere Form (मेछ) findet sich in der Tat z. B. in Śaurasenī (vgl. Colebrooke, Essays II, S. 84 und Pischel s. v.).

Da der Name Mleccha noch nirgends in Ṛg- und Atharvaveda und auch in der Brāhmaṇaperiode erst im Śatapathabrāhmaṇa, also an deren Ausgang, erscheint, wo die Arier schon ins untere Gangesland vorgedrungen waren, so würde die Wahrscheinlichkeit dafür sprechen, daß es sich um ein Volk in dortiger Gegend gehandelt habe. Es mag darum wenigstens darauf hingewiesen werden, daß es nach der Ethnographical Survey noch heute am unteren Brahmaputra einen Volkstamm der Mēc gibt, die in früherer Zeit wohl auch etwas weiter westlich gesessen haben könnten. Vgl. Baines, Ethnography, p. 129: „The Mēc live mostly in the Tarāī on the west of the Brahmaputra, partly in Assam, partly in Bengal". Man könnte sich für die Stabilität des Namens darauf berufen, daß wir die Bhilla und Kirāta der alten Autoren noch heute in den Bhīl des Vindhya und den Kiranti im Himālaya wiederfinden, die Caṇḍāla der Chāndogya-Upaniṣad in den Santālīs, einem Munda-Stamme der Santal Parganas, daß die Sabara des Plinius und Ptolemaeus noch heute unter ganz dem gleichen Namen in den östlichen Ghats in der Nähe von Kalingapattam hausen, daß die Darden in Dardistan als Darada schon im Mahābhārata erscheinen usf.

Ich bin nun weit entfernt, in dieser Gleichsetzung mehr als eine bloße Möglichkeit zu sehen, aber sie scheint mir diskutabler als die Deutung des Herrn Jayaswal, und es würde mich freuen, wenn durch diese Zeilen eine Meinungsäußerung von berufenerer Seite angeregt würde.

B. Liebich.

Zu dem ZDMG. 70, 524 und 71, 269 besprochenen Gewichte. — Das Gewicht, über das ich ZDMG. 70, S. 524, Z. 32 ff. und 71, S. 269, Z. 13 ff. gehandelt habe, ist, wie mir leider erst jetzt klar wird, mit dem als „zwei Talente" bezeichneten ‚Duck-weight' identisch, dessen Legende King noch gegen Ende des Jahres 1912, nachdem ich es im September gesehen hatte, in den Cuneiform Texts XXXIII veröffentlicht hat. S. Weißbach, ZDMG. 70, S. 49 sub 2, S. 60, Z. 43 ff. und S. 62, Z. 40 ff. — Was ich über Material und Erhaltungszustand Bd. 70, S. 524 mitgeteilt habe, kann also ergänzend zu S. 49 sub 2 hinzugefügt werden.

Konstantinopel, 1. Nov. 1917. C. F. Lehmann-Haupt.

ʿIräq-arab. *fâle*, mand. פאלתא 'Fischergabel'. — Im heutigen ʿIrāq-Arabischen findet sich ein Substantiv *fâle*, Pl. *fûl*, über das sich Br. Meißner, dem wir seine erste Kenntnis verdanken, in seinen *Neuarabischen Gedichten aus dem Iraq* (I = *Mittlgg. d. Seminars f. Orient. Sprachen* V, 1902, II. Abt) S. 102, Anm. 12 wie folgt äußert: „*fâle* = Dreizack, der zum Fischfang gebraucht wird. Besonders zur Zeit der Überschwemmung sieht man in dem stillen Wasser Leute mit dem Dreizack bewaffnet, regungslos, bis an den Bauch im Wasser stehen, um einem Fische aufzulauern". Vgl. auch Meißner, *Orient. Litteraturztg.* V, Sp. 471 und *Neuarabische Geschichten aus dem Iraq*, Glossar S. 137. Etwas anders als Meißner beschreibt P. Anastase Marie in der Zeitschrift *Loghat el-Arab* III, S. 520 die *fâle*; ihm zufolge ist sie nämlich „ein langes Rohr, an dessen Spitze sich ein Eisenstück befindet, das in fünf Zinken ausläuft, von denen ein jeder drei pfeilförmige Spitzen hat" (so nach Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandäer*, II. Teil, S. 145, Anm. 5; die Zeitschrift *Loghat el-Arab* fehlt in Leipzig).

Lidzbarski hat Anlaß gehabt sich a. a. O. mit dem Worte zu beschäftigen, weil es, in der Gestalt פאלתא, auch im *Johannesbuch* vorkommt (I. Teil, S. 144, 3). Sein Auftreten im Mandäischen beweist, daß das betr. Werkzeug schon seit Jahrhunderten im ʿIrāq heimisch sein muß.

Bei dieser Sachlage werden wir uns nicht wundern der *fâle* schon um 1200 n. Chr. im Arabischen des ʿIrāq zu begegnen. S. Jāqūt († 1229 n. Chr.), *Geograph. Wörterbuch* III, ٨٤٩, 20: ورأيتُ بالعراق خشبةً فى رأسها حديدةٌ ذات ثلاثة (sic) شُعَب كالأصابع إلّا أنّها أطْوَلُ يُصطاد بها الدُّرّاجُ يقال لها فالة وبالة وأظنّها فارسيّة. Jāqut sah also die فالة dreizinkig, wie Meißner, und nicht, wie P. Anastase Marie, fünfzinkig. Wichtiger ist, daß er sie nicht als Fischergabel kennt, sondern als Waffe zum Jagen des Frankolinhuhns. (Vgl. hierzu Meyer's *Großes Konversations-Lexikon*[6] unt. *Frankolinhuhn*: „Der Frankolin ..... bevorzugt sumpfige Stellen mit Gebüsch und hohem Gras, ... läuft sehr schnell, fliegt aber sehr langsam ..... Da das Frankolinhuhn sehr leicht zu jagen ist, so geht es überall seiner Ausrottung entgegen".)

Jāqūt hält das Wort für persisch, und das von ihm bezeugte Nebeneinander von فالة und بالة läßt auch zunächst an Abkunft des Ausdrucks von einem neupers. *pālä* پاله denken. Aber ein solches Wort fehlt, so viel ich sehe, in der neupersischen Buchsprache, und Chr Bartholomae teilt mir freundlichst mit, daß er auch im Pahlavi und in den modernen persischen Dialekten keinen entsprechenden Ausdruck kennt. Das beweist freilich noch nicht, daß es das Wort im Mitteliranischen nicht gegeben hat. Aber

selbst wenn es hier vorhanden gewesen sein sollte, so dürfte es letzten Endes doch semitisch sein. Vgl. Meißner, *Orient. Litteraturztg.* a. a. O.: „Vielleicht ist es möglich, hierzu die zugleich als Insignie für Könige und Götter dienende Waffe *palû* zu stellen. Besonders auf alten Siegelzylindern sieht man häufig Götter mit einem Zweizack oder Dreizack bewaffnet“, und Lidzbarski a. a. O. II, S. 145, Anm. 5: „Das Wort ist vielleicht von assyr. *paltu* Muss-Arn., 810 b herzuleiten“. — Nichts zu tun hat der Ausdruck offenbar mit dem türk. پالا, پالہ 'Türkensäbel' (das als *bâla* o. ä. im Maghreb wiederkehrt; vgl. Stumme, *Trip.-tun. Beduinenlieder* S. 135 und mein *Hieb- und Stichwaffen und Messer im heutigen Marokko* S. 13 [234]), noch mit dem maghreb. *pâla*, *bâla* 'Schaufel', 'Spaten' (< roman. *pala*; s. wieder mein *Hieb- u. Stichwaffen* a. a. O., ferner Dozy, *Suppl.* I, S. 130, Beaussier, *Dict.* S. 21 b, Paulmier. *Dict.* unt. *pelle* u. *bêche* u. a.).

A. Fischer.

Baṭṭūṭa, nicht Baṭūṭa. — Die Aussprache *Ibn Baṭṭūṭa* statt der herkömmlichen *Ibn Baṭūṭa* fordert mit Recht R. Hartmann, *Islam* IV, S. 433, ohne jedoch ihre Richtigkeit ausreichend zu erhärten. Er beruft sich in einer Fußnote kurz auf den *LsA* („Das ist die vom *Lisān* angegebene richtige Schreibweise des Namens . . . .“). Aber dieses Wörterbuch spricht nirgends von unserm Reisenden und war auch gar nicht dazu im Stande, weil sein Verfasser zwei Generationen vor Ibn Baṭṭūṭa lebte. Hartmann hat wohl den *TsA* im Sinne gehabt, in dem man unt. بطط liest: والإمام المؤرّخ الرّحّال شمس الدين أبو عبد اللّه محمّد . . . . . المعروف بابن بطوطة كسفودة صاحب الرِّحْلة المشهورة. Aber auch diese Worte haben, so wie sie dastehen, keine Beweiskraft, denn das Arabische kennt weder ein سَفُّودة, noch ein سَفُودة. Indessen dürfte سفودة ein Druckfehler für سفورة, d. i. سَفُّورة, sein (s. die Wörterbücher). Jedenfalls entscheidet zu Gunsten von *Baṭṭūṭa* der Umstand, daß dieser Name noch heute im Maghreb gebräuchlich ist (Ibn Baṭṭūṭa war Marokkaner!): s. „*Bettouta* (f.) بطّوطة“ *Vocabulaire destiné à fixer la transcription en français des noms des indigènes établi en vertu de l'arrêté de M. le Gouverneur général de l'Algérie du 27 mars 1885* (Alger 1891), S. 50 b. بَطُّوطة ist offenbar als Koseform von بَطّة zu denken (vgl. meine Ausführungen über karitatives فَعُّول, فَعُّولة diese Zeitschr. 58, S. 875 f. und 59, S. 456).

A. Fischer.

Das Bürgschaftsmotiv in der arabischen Literatur. — Daß das uns allen seit unsrer Kindheit durch Schiller's bekanntes Gedicht vertraute Bürgschaftsmotiv auch bei den Arabern wiederkehrt, sogar in mehrfacher Behandlung, weiß man längst. Vgl. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes* III, S. 124, Nr. 113 und V, S. 215, Nr. 124 und Kelling, *Das Bürgschaftsmotiv in der französischen Literatur* (Leipz. Inaug.-Diss. 1914) S. 5 ff. 58 ff. Eine Stelle, an der die arabische Hauptversion der Erzählung auch erscheint, ist aber, so viel ich sehe, bisher unbeachtet geblieben, nämlich Jāqūt, *Geogr. Wörterbuch* III, ٧٩٤ f. Freilich deckt sich ihre hier vorliegende Fassung völlig mit *'Agānī* XIX, ٨٧ f. (übersetzt von Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes* II, S. 107 ff.).

A. Fischer.

Zu Charpentier's Artikel über die Tocharer, ZDMG. 71, 347. — Ich möchte bemerken, daß auch schon Heinr. Junker die Ansicht ausgesprochen hat, die Tocharer seien Kelten, und zwar im Literaturblatt für german. und roman. Philologie, 1915, S. 69.

O. Behaghel.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1916 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. De Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den drei Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare zu folgenden Preisen vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturi's Ḥamâsa (1909) 96 Gulden; No. 2. al-Mufaḍḍal's Kitâb al-Fâkhir, ed. Prof. C. A. Storey (1915) 6 Gulden; No. 3. Streitschrift des Ġazâlî gegen die Bâṭinijja-Sekte, von Prof. I. Goldziher (1916) 4,50 Gulden. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Vorteil der Stiftung statt.

3. Die vierte Veröffentlichung der Stiftung, eine Studie von Herrn C. Van Arendonk über die Anfänge der Zaiditendynastie in Jemen, wird voraussichtlich in der ersten Hälfte des Jahres 1918 erscheinen.

4. Der Vorstand hat beschlossen die von Prof. Wensinck vorgenommene Herausgabe eines alphabetischen Wörterverzeichnisses zur muslimischen Tradition (vgl. die Mitteilung ZDMG. 70, S. 570) durch einen Geldbeitrag zu fördern.

November 1917.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1917.

Ägyptologie (1917).

Von **Günther Roeder.**

Die örtliche und zeitliche Ausbreitung des Krieges hat immer weitere unserer Fachgenossen in allen Ländern mittelbar oder unmittelbar in den Heeresdienst gebracht oder sonst den Aufgaben des Augenblicks dienstbar gemacht, so daß es eigentlich erstaunlich ist, wenn auch der vorliegende zehnte Jahresbericht über Ägyptologie von mir Stoff findet und erscheinen kann. Aber es ist ein gutes Zeichen für den Geist in unserer kleinen Wissenschaft: wer nur irgend freie Zeit gewinnen konnte, hat sie zu Untersuchungen ausgenützt; und so gibt es hier nicht nur eine ganze Reihe von Arbeiten zu nennen, sondern es ist wieder einiges recht Wichtige mit bedeutungsvollen und weittragenden Fortschritten unter ihnen. Charakteristisch ist übrigens eine Beobachtung, die sich in der Fachliteratur aller Länder machen läßt: neben den unvermeidlichen Hetzern auf die jetzt feindlichen Völker stehen überall Gelehrte, die sich nicht blind gegen die Vorzüge oder auch nur gegen richtige Beobachtungen ihrer ausländischen Fachgenossen machen. So ist trotz aller Absperrung die Bearbeitung der neuen Sinaischrift durch ineinandergreifende Aufsätze von englischer und deutscher Seite erfolgt, und einzelne Franzosen bedienen sich auch im Kriege weiter des früher so geschmähten sogen. „Berliner Systems“ für die Umschreibung der Hieroglyphen, das in diesen wie in den semitischen Schriften nur Konsonanten, keine Vokale sieht. Darin bewahrheitet sich wieder, daß unsere Wissenschaft von Natur international ist. Wenn auch in den beiden letzten Jahrzehnten eine gewisse Ausgleichung der Arbeitsweise und Auffassungen in den einzelnen Ländern eingetreten ist, so ist der Betrieb der Ägyptologie doch bei jedem Volke ein anderer gemäß seiner geistigen Eigenart und der Geschichte der Forschung. Wir werden einander auch in Zukunft gebrauchen, und hoffentlich wird die Verblendung einzelner Persön-

lichkeiten die gesunde und der Ägyptologie notwendige Entwicklung in Zusammenarbeit und gegenseitigem Austausch nicht hindern.

Von den ausländischen Bibliographien scheint nur die italienische[1] weitergerückt zu sein. Unsere deutschen kleineren Jahresübersichten sind wieder ausgeblieben und die erschöpfende „Orientalische Bibliographie“ hat leider das Jahr 1911 noch nicht erreicht[2].

An Personalien sei erwähnt, daß Georges Legrain am 22. August 1917 in Luksór gestorben ist, wo er den Sommer hindurch gearbeitet hatte. Er hat die Aufräumung und Herstellung des Tempels von Karnak durch etwa zwei Jahrzehnte geleitet und war kürzlich „Directeur des travaux“ für diesen Bezirk geworden. Seine Leistungen haben den Anforderungen der Archäologen wie der Architekten nicht genügt; aber man muß es doch bedauern, daß er die abschließende Aufnahme und Veröffentlichung der baulichen Anlagen nicht hat ausführen können, denn hinterlassene Aufzeichnungen werden einem Nachfolger zur Lösung dieser Aufgabe nicht ausreichen.

Ausgrabungen und Aufnahmen. Legrain's Freilegungen in Theben mögen die Arbeiten des Service des Antiquités einleiten, die dieser, eine Abteilung des Ministeriums der öffenlichten Arbeiten, im Lande hat ausführen lassen. In Luksor deckte Legrain das Forum der römischen Stadt auf, das Straßen mit Triumphbögen von Alexander Severus und Julianus Apostata zeigte und eine lateinische Inschrift des Gouverneurs Aurelius Ginus etwa aus dem Jahre 361 brachte[3]. In Heliopolis hat man vier Gräber von Hohenpriestern dieser Stadt aus der 6. Dynastie entdeckt, ein wichtiger Fund, den das Ägyptische Museum von Kairo sogleich an sich genommen hat; dort werden die vier Grabkammern und Sarkophage aus Kalkstein mit den biographischen Inschriften der hohen geistlichen Beamten eine Zierde der Sammlung von Denkmälern des Alten Reichs bilden[4]. Ein wegen seines Fundortes wie wegen seines Inhaltes interessantes Grab der 12. Dynastie aus dem Delta enthielt den Besitz eines Priesters der Hathor und auch einen Königskopf des Mittleren Reichs[5].

Unsere deutschen Unternehmungen in Ägypten ruhen einstweilen, aber in der Heimat wird weiter gearbeitet. Major Timme[6]

1) G. Farina, Antico egiziano, in Revista degli studi orientali 7 (1916), fasc. 1—2.

2) Ich habe benützt: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 53 (1917); Orientalistische Literaturzeitung 20 (1917); Journal of egyptian archaeology 4 (1917), Heft 1—3; Ancient Egypt 4 (1917), 1—143; Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 39 (1917), Heft 1—6; Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 16 (1917).

3) Legrain in Bulletin de l'Institut Égyptien, Caire (nach Cicerone, Sept. 1917). 4) Daressy in Annales Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917).

5) C. C. Edgar, Recent discoveries at Kom el-Hisn (Musée Égyptien III, 2). Cairo 1915. 4⁰. 8 S., 5 Taf.

6) Paul Timme, Tell el-Amarna vor der deutschen Ausgrabung im Jahre

hat seine topographische Aufnahme des Geländes beendet, auf dem die Deutsche Orient-Gesellschaft die Stadt Amenophis IV. bei Tell el-Amarna freilegt; der Band bietet glänzende Karten und ist eine vorzügliche Einführung in die Örtlichkeit, bei der auch das Geschichtliche richtig gewürdigt wird. Einen ausführlichen Bericht[1]) über die deutschen Grabungen würde man für eine selbständige Arbeit halten, wenn man nicht wüßte, daß die betreffende amerikanische Zeitschrift es liebt, sogar wissenschaftliche Untersuchungen ohne Einverständnis von Verfasser und Verleger nachzudrucken.

Von englischer Seite werden die Freilegungen in Biban el-Mulûk fortgesetzt, für die bisher der verstorbene amerikanische Mäcen Theodore M. Davies dem Ägyptischen Staat die Mittel zur Verfügung gestellt hatte. Man hat abseits von den übrigen Königsgräbern nun ein Felsengrab gefunden, das für die Königin Hatschepsut (Dyn. 18) hergestellt worden ist, und zwar scheinbar zur Zeit des Königs Thutmosis II.[2]). In einem Grab des Mittleren Reichs, das für Lord Carnarvon 1913/14 freigelegt worden ist, stand ein Grabstein, auf dem sein Besitzer Cheti einen inhaltreichen Bericht über seine Reisen nach Vorderasien gibt; er hat dort Lapislazuli aus dem Lande *tfrr·t* und Metalle, Schminke, Mineralien und Drogen aus andern Ländern geholt[3]). Petrie hatte 1905 von seiner Expedition in die Sinai-Halbinsel Photographien, Abschriften und Abklatsche von etwa 350 Inschriften mitgebracht; jetzt werden diese bearbeitet. Zunächst veröffentlicht Peet die hieroglyphischen Texte, später wird Gardiner in einem zweiten Bande Übersetzungen geben[4]).

Die Kräfte der Franzosen scheinen durch den Krieg völlig aufgesogen zu werden. Ich habe nur einen Bericht über eine Grabung zu nennen, die an der Küste halbwegs vom Sues-Kanal nach Gazza stattgefunden hat, am Ostende des Serbonischen Sees und damit des antiken Deltas; man legte eine byzantinische Stadt mit einer Festung und zwei Kirchen frei[5]).

Die Amerikaner, die im Anfang des Krieges sich in eifriger Tätigkeit die Abwesenheit oder anderweitige Inanspruchnahme der übrigen Nationen zu Nutze machen konnten, müssen jetzt auch

1911 (31. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orientgesellschaft). Leipzig, Hinrichs, 1917. VI, 82 S., 66 Abbild. 1 Blatt. 1 Karte in 8 Blättern. M. 48.—.

1) Borchardt, Excavations at Tell el-Amarna, in: Smithsonian Report 1916.

2) Carter in Ann. Serv. Ant. Égypte 16 (1917): kurz; Carter in Journal egypt. archaeol. 4 (1917), 107—18 mit pl. 19—22: ausführlich mit Abdruck und Übersetzung der hieroglyphischen Inschriften durch Gardiner.

3) Gardiner in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 28—38 mit pl. 6—9.

4) Alan H. Gardiner and T. Eric Peet, The inscriptions of Sinai. Part I. London, Egypt Exploration Fund, 1917. fol. 19 S. 86 Taf. 35 s.

5) Clédat, Fouilles à Khirbet el-Flousiyeh, in Ann. Serv. Ant. Égypte 16 (1917).

ihrerseits ihre Kräfte mehr dem Kriege widmen. Das New Yorker Museum, das in Medinet Habu für Theodore M. Davis den Palast Ramses III. neben dem Tempel freigelegt hatte, gab selbst darüber nur einen mäßigen Bericht mit einem Grundriß, aus dem nicht viel zu erkennen war[1]). Aus der Skizze eines deutschen Architekten, der die Grabung im Winter 1913/14 besucht hatte, sieht man bedeutend mehr und lernt die ganze Anlage erst verstehen; dabei Wohnräume mit Waschgelegenheiten, scheinbar getrennt für König, Königin und Harem, ferner das bekannte „Fenster des Erscheinens“, an welchem der Pharao sich dem Volke zeigt[2]). Die für das New Yorker Museum ausgeführte Aufnahme eines herrlichen Thebanischen Privatgrabes sind in selten schönen Farbentafeln wiedergegeben; mehr läßt sich erst sagen, wenn der Band selbst zugänglich geworden sein wird[3]). Die Expedition der Universität Philadelphia hat auch im Winter 1916/17 in Memphis gegraben und den Palast des Königs Merenptah (Dyn. 19) freigelegt[4]); über die im vorigen Jahre angedeuteten merkwürdigen Funde früherer Grabungen ist noch nichts Sicheres bekannt geworden.

Museen. Die Beamten der öffentlichen Sammlungen stehen zum größten Teil im Felde und das Drucken wird in allen Ländern immer schwieriger, so daß die großen Publikationen ausbleiben. Von dem Generalkatalog der Altertümer des Ägyptischen Museums von Kairo ist nur ein Band herausgekommen, der die koptischen Handschriften aus dem Weißen Kloster des Schenute verzeichnet[5]). Die seit alter Zeit berühmte ägyptische Sammlung von Leiden hat durch ihren energischen Direktor nun schon den achten Band einer Reihe von großen Tafelbänden mit sorgfältig durchgearbeitetem Text herausgegeben[6]). Der Band enthält bemalte Holzsärge von fünf Personen aus dem großen Funde von Der el-Bahri; wenn auch die farbigen und photographischen Tafeln nicht alles geben, was man sehen möchte, und der Text auch nur knapp ist, muß man doch für die Fortführung der Veröffentlichung dankbar sein, welche die alten Bände von Leemans durch Wiedergaben in modernen Techniken ersetzt. Die Universitätssammlung von Straßburg i. E. hat 16 Briefe der 21. Dynastie aus El-Hibe erworben, die zur Korrespondenz eines höheren Priesters gehören und private, amtliche und wirtschaftliche

1) Henry Burton in Bulletin of the Metropolitan Museum of Art 11 (Mai 1916) 102—8 mit 10 Abbild.

2) Borchardt in Klio (Beiträge zur Alten Geschichte) 15 (1917), 179—83.

3) Norman de Garis Davies, The tomb of Nakht at Thebes (Publications of the Metropolitan Museum of Art, vol. 2). New York 1917.

4) Egyptian Gazette.

5) Henri Munier, Manuscrits coptes (Catalogue Générale du Musée du Caire, No. 9201—9304). Caire 1916. fol. VII, 213 S. 21 Taf. in Lichtdruck.

6) P. A. A. Boeser, Mumiensärge des Neuen Reichs (Beschreibung der Ägyptischen Sammlung des Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden, Bd. 8). Haag, Martinus Nijhoff, 1916. fol. 12 S. 21 Abbild. auf 3 Farben- und 7 Lichtdrucktafeln.

Dinge behandeln; die Veröffentlichung erfüllt in den Abbildungen wie in dem reichhaltigen Text mit Indizes alle Wünsche[1]). In englischen Privatsammlungen stecken aus älterer wie neuerer Zeit viele gute Stücke, die bei geschickter Behandlung hübsche Aufsätze mit interessanten Einzelheiten ergeben[2]).

Schrift und Sprache. Als wichtigste Arbeiten dieses Gebietes und unter den hervorragendsten des ganzen Berichtsjahres sind die Untersuchungen von Sethe zu nennen. Er hatte eine Studie veröffentlicht, in der er die phönizische Buchstabenschrift aus den ägyptischen Hieroglyphen ableitete und als deren Erfinder die Hyksos oder ein diesen nahestehendes Volk vermutete[3]). Als dann Gardiner und Cowley die von Petrie in den Felseninschriften des Sinai gefundene altsemitische Schrift bearbeitet hatten, erkannte Sethe dort zahlreiche Bestätigungen seiner Hypothese; für die Behauptung, daß die Phönizier nur die Idee, nicht die einzelnen Zeichen übernommen hätten, fanden sich die Belege in der neuen Sinai-Schrift, die zwischen dem Mittleren und Neuen Reich geschrieben ist und das Bindeglied von den ägyptischen Hieroglyphen zu den ältesten semitischen Schriftarten bildet, aus denen dann die griechische Schrift hervorgegangen ist[4]). Unter den Einzeluntersuchungen zur Schrift sei eine neue Deutung des Zeichens *ʿnḫ* für „Leben“ (Henkelkreuz) genannt, das ein Bündel Zweige o. ä. mit Schutzcharakter für den Träger vorstellen soll[5]). Die neue Lesung *nḫn rʿ* für das Sonnenheiligtum des Königs Userkaf (Dyn. 5) beruht auf einer Alabasterschale von der griechischen Insel Kythera[6]). Der Amerikaner Ember arbeitet seit einigen Jahren an einer Liste der Worte, die im Ägyptischen und Semitischen verwandt aussehen; sie ist jetzt, von Sethe und Littmann durchgesehen und erweitert, bis zu Nr. 100—150 gekommen[7]). In Frankreich war bei Kriegsbeginn eine kleine ägyptische Grammatik erschienen, die, wenn nicht alles trügt, unter dem Einfluß der deutschen grammatischen Schule entstanden ist[8]). Mit dem Standpunkt, von dem aus Maspero in einer nachgelassenen Arbeit die ägyptische Lautlehre behandelt hat, wird man sich nicht befreunden können; er hat in aller Breite jeden einzelnen Konsonanten durchgesprochen, ohne

1) Spiegelberg in ZÄS. 53 (1917), 1—30 mit 16 Abbild. und 7 Taf.

2) Gardiner in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917): mehrere Aufsätze; Murray in Ancient Egypt 4 (1917), 62—68.

3) Sethe, Der Ursprung des Alphabets, in Nachrichten Kgl. Ges. Wiss., Göttingen, Geschäftl. Mitteil., 1916, 88—161.

4) Kurt Sethe, Die neuentdeckte Sinaischrift und die Entstehung der semitischen Schrift, in Nachrichten Kgl. Ges. Wiss. Göttingen, Philolog.-histor. Klasse 1917, 437—475.

5) Jéquier in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 39 (1917), 87—88.

6) Sethe in ZÄS. 53 (1917), 55—58.

7) Ember ebenda 83—90.

8) Jean Lesquier, Grammaire égyptienne (Publications de l'Institut Français d'archéol. orientale du Caire, Bibliothèque d'Études, vol. 7). Caire 1914.

eigentlich zu brauchbaren Fortschritten zu kommen[1]. Von allgemeinem Interesse ist die Verteilung der ägyptischen Schriftzeichen auf Vokale und Konsonanten und „sonnantes", die zwischen diesen beiden stehen. In den Einzelheiten enthalten die als Buch zusammengefaßt herausgegebenen Aufsätze viel Wertvolles; aber im Ganzen wird Maspero heute selbst in Frankreich und England, auf deren Boden seine Theorie erwachsen und gepflegt ist, sich kaum noch Freunde seiner Auffassung gewinnen können. An zwei römischen Obelisken[2] können wir lernen, wie man in der Zeit von Domitian und Hadrian hieroglyphische Inschriften zu Ehren des Sonnengottes bezw. mit Gebeten für Antoninus und als Beschreibung seines Grabes anfertigte; es hat eine völlige Beherrschung der ägyptischen Sprache und Schrift und ein feines Hineinfühlen dazu gehört, um den ägyptisierenden Versuchen der Römer zu entnehmen, was sie sagen wollten.

Ein paar Worte über die demotischen Studien seien hier angeschlossen. Aus bewährter deutscher Hand haben wir ein literarisches Bruchstück eines Papyrus in demotischer Schrift erhalten, in dem von einem Zauberer die Rede ist, der vor dem Pharao in Sais irgend etwas mit zwei Vögeln tut[3]. In Frankreich hat sich nach Revillout's Tode ein jüngerer Ägyptologe gefunden, der dort die demotischen Studien fortsetzen will; er hat sich der Umschreibung nach Griffith's Methode angeschlossen und veröffentlicht zunächst demotische Bürgschaftsurkunden ptolemäischer Zeit[4].

Geschichte. Die wichtigste Beobachtung des Jahres liegt auf dem Sondergebiete der Chronologie. Ich meine damit nicht die im Laufe einer allgemeinen Darstellung erfolgte Aufstellung eines ägyptischen Mondjahres neben dem Siriusjahr[5], die von Kennern grundsätzlich bezweifelt wird[6], sondern die Behandlung der Bruchstücke von Annalen des Alten Reichs, für die im letzten Berichtsjahr zu dem seit Jahren bekannten „Stein von Palermo" einige neue Teile getreten waren. Borchardt[7] hat die erhaltenen Annalensteine zeichnerisch ergänzt und ist dabei zu überraschenden Ergebnissen über ihre Ausdehnung und die sich daraus ergebende

1) Maspero in Rec. trav. 37 (1916) und 38 (1916), Livr. 1—2. S.-A. als: Introduction à l'étude de la phonétique égyptienne. Paris 1917. 8°. 139 S.

2) Erman, Römische Obelisken, in Abhandl. Akad. Wiss. Berlin, phil.-hist. Klasse 1917, Nr. 4. 47 S.

3) Spiegelberg in ZÄS. 53 (1917), 30—34 mit Taf. 8.

4) Sottas in Journal Asiatique, 11. Série, Tome 3 (1914), 141—74 mit 2 Taf. Lichtdruck.

5) Eduard Mahler, Handbuch der jüdischen Chronologie (Schriften hrsg. von der Ges. zur Förderung der Wissenschaft des Judentums). Leipzig 1916. XVI, 636 S. 8°. M. 12.—.

6) Ginzel in D. Lit. Ztg., 21. April 1917 ficht das ganze System von Mahler an.

7) Ludwig Borchardt, Die Annalen und die zeitliche Festlegung des Alten Reiches der ägyptischen Geschichte (Quellen und Forschungen zur Zeitbestimmung der ägyptischen Geschichte, hrsg. von L. Borchardt, Band 1). Berlin 1917. gr. 4°. 64 S., 8 Taf., 10 Abbild. M. 45.—.

Königsfolge gekommen, die unsere Datierungen für die gesamte vor dem Mittleren Reich liegende Geschichte Ägyptens ändert. Die durch neue Hundssterndaten (Siriusaufgänge) aus Dyn. 1 und 2 gestützten Zeitangaben sind nunmehr:

4236	v. Chr.	Einführung des Wandeljahres.
4186	„	Beginn der 1. Dynastie.
3938	„	Beginn der 2. Dynastie.
3642	„	Beginn der 3. Dynastie.
3430	„	Beginn der 4. Dynastie.
3160		Beginn der 5. Dynastie.
2920		Beginn der 6. Dynastie.
1996/5—1993/2	v. Chr.	Beginn der 12. Dynastie.

Aus der Hand eines amerikanischen Ägyptologen, der uns in seiner wissenschaftlichen Arbeit wie persönlich immer nahe gestanden hat, ist eine Geschichte des Altertums hervorgegangen, die 56 Seiten über das alte Ägypten enthält[1]). Unter den einzelnen Epochen der ägyptischen Geschichte hat sich das Mittlere Reich einer besonderen Fürsorge zu erfreuen gehabt. Im Anschluß an die Grabungen und Aufnahmen des New Yorker Museums auf der Westseite von Theben hat einer seiner Beamten[2]) die dort vorhandenen Gräber des Mittleren Reichs, sowohl von Königen wie von Gaufürsten und Privaten festgestellt und sie topographisch und historisch untersucht. Ein früherer französischer Offizier, der sich seit mehreren Jahren bei den ägyptischen Grabungen betätigte, widmete eine Reihe von recht breiten Aufsätzen dem Ausgange des Mittleren Reichs bis zum Aufkommen des Neuen Reichs (Dyn. 13—17). Er untersuchte zunächst alle vorhandenen Denkmäler[3]), stellte dann die historischen Folgerungen dar[4]), verteidigte diese gegen die Stellung einiger deutscher Ägyptologen[5]) und schloß endlich mit einer seiner Auffassung entsprechenden zeitlich und örtlich geordneten Liste der Könige[6]). Für die ältere Zeit ist nur noch eine Monographie der Königin „Nefretiti“, der Gattin Amenophis IV., zu erwähnen, in welcher ihr französischer Verfasser eine Tochter des späteren Königs Eje (Ai) sieht, eine Frau, die ebenso wie ihre Schwiegermutter Teje aus dem Volke aufgestiegen ist[7]). Für die griechische Zeit nenne ich die Beobachtung, daß nach ägyptischer Auffassung Alexander der Große von Nektanebos I., dem einheimischen Pharao der 30. Dynastie unter persischer Ober-

1) James H. Breasted, Ancient Times: A History of the early world. 1916. 8[0]. 731 S., 8 Taf. 276 S., 38 Karten. 1.50 Dollar.

2) Winlock in American Journal of semitic languages and literatures 32 (1915—16), 1—37.

3) R. Weill in Journal Asiatique, 11. Série, Tome 3 (1914), 71—140. 259—301.

4) Weill ebd. 6 (1915), 1—150.

5) Weill ebd. 9 (1917), 5—143.

6) Weill ebd. 9 (1917), 193—256.

7) Worms in Journal Asiatique, 11. Série, Tome 7 (1916), 469—491.

hoheit, abstammt[1]). Ferner die gründliche Untersuchung eines aus Philä stammenden Erlasses von Ptolemaios Epiphanes, unter welchem die oberägyptischen und nordnubischen Fürsten sich unabhängig zu machen suchten[2]).

Beziehungen zum Ausland. Zunächst afrikanische Beziehungen. In den Bronzeplatten von Benin hat ihr Bearbeiter einen Seitenzopf an der linken Schläfe und eine menschliche Figur mit dem Kopf eines Welses beobachtet; in dem ersten sieht er eine Verwandtschaft mit dem ägyptischen „Kinderzopf" (Prinzenlocke), in der zweiten einen Anklang an die ägyptischen Gestalten der tierköpfigen Götter[3]). Die „kleinafrikanischen" Gräber zeigen in den Feststellungen der Deutschen Innerafrikanischen Expedition keine deutliche Beziehungen zu ägyptischen Anlagen, obwohl das bei megalithischen Gräbern und Hügeln eigentlich naheläge[4]).

Das Hauptinteresse gehört natürlich den ägyptischen Beziehungen zu Vorderasien. Aus ägyptischen Texten stellt ein Amerikaner, dem von englischen Fachgenossen eine ungenügende philologische Schulung vorgehalten wird, die Berichte über Reisen nach Syrien zusammen, wobei er nun bis in die 18. Dynastie gekommen ist[5]). Wenn man der Angabe des Buchtitels trauen kann, hat der Turiner Ägyptologe über die Geographie von Ostasien nach ägyptischen Angaben geschrieben; sollte es sich ebenfalls um Vorderasien handeln?[6]) Die vor zwei Jahren gemeldete Erschließung der hethitische Sprache aus dem in der Hauptstadt „Chatti" bei Boghasköi gefundenen keilschriftlichen Archive wird jetzt ausgebaut. Hrozný in Wien steht nach wie vor auf dem Standpunkte, daß die hethitische Sprache zum indogermanischen Sprachstamm gehört, weil es trotz starker Unterschiede eine offenkundige Verwandtschaft mit dem Lydischen zeige[7]). Er hat seinen Gegner in Weidner in Berlin gefunden, der das Hethitische für eine kaukasische Sprache mit einem gewissen arischen Einschlage erklärt[8]). Aus den keilschriftlichen Urkunden des hethitischen Staatsarchivs ist von besonderer Bedeutung die „akkadische" (bisher „babylonisch" genannte) Fassung des Vertrages

1) Wiedemann in Wochenschrift für klass. Philolog. 34 (1917), 591—95.

2) Sethe in ZÄS. 53 (1917), 35—49.

3) v. Luschan in Zeitschr. für Ethnologie 48 (1916), 307—327.

4) Leo Frobenius in Prähistor. Zeitschrift 8 (1916), 1—84.

5) David Paton, Early egyptian records of travel, vol. 2: Some texts of the XVIIIth dynasty, exclusive of the Annals of Thutmosis III. Princeton-London-Oxford 1916. 4⁰. 60 double-pages.

6) Ernesto Schiaparelli, La geografia dell' Asia orientale secondo le indicazioni dei monumenti egiziani. Note. Roma, R. Accademia dei Lincei 1916. 4⁰.

7) Friedrich Hrozný, Die Sprache der Hethiter, ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm Heft 1—2 (Boghazköi-Studien, hrsg. von Otto Weber. 1. Stück). Leipzig 1917. IV, 246 S. M. 21.—.

8) Weidner in Mitteil. der Deutschen Orient-Gesellschaft, Berlin Nr. 58 (August 1917), 68—72.

zwischen Chatti und Ägypten, den wir bisher nur aus einer hieroglyphischen Niederschrift in Karnak (Oberägypten) kannten, und ein freundschaftliches Glückwunschschreiben der ägyptischen Königin an die hethitische Herrscherin aus Anlaß dieses Vertragsschlusses. Beide Urkunden hat schon der erste Herausgeber einem weiteren Kreise bekannt gemacht[1]), eine weitere Durcharbeitung und vollständige Übersetzung erfuhr der Staatsvertrag[2]) und andere historische Texte erst von anderer Seite[3]). In den Grabungen des Britischen Museums bei Karkemisch hat man hethitische Gräber gefunden, z. T. aus der uns besonders interessierenden Zeit des 2. Jahrtausends v. Chr.[4]), z. T. aus persischer Zeit[5]). Da alle diese einheimischen Anlagen keine Menschendarstellungen enthalten, wird man den ägyptischen Reliefs seine Aufmerksamkeit zuwenden, in denen neben anderen Ausländern auch Hethiter vorkommen[6]).

Aufsätze über die ägyptischen Beziehungen zum Alten Testament sind wie die aller übrigen Gebiete spärlicher geworden. Mit Interesse wird man einer schon früher hervorgehobenen Reihe von Artikeln folgen, die sich diesmal den ägyptischen Schreiber und Gelehrten als Thema gestellt haben, um daran allerhand Beobachtungen über den Namen Moses und literarische Wendungen zu knüpfen, die in Ägypten und im Alten Testament in ähnlicher Weise auftreten[7]). Eine Darstellung des Kriegerischen im Alten Testament spricht zunächst von den inneren Kämpfen des Volkes Israel, aber die Verhältnisse des Niltals spielen wegen der häufigen Kriege mit Ägypten hinein[8]). Ein belgischer Aufsatz scheint die jüdische Gemeinde am ersten Nilkatarakt zu behandeln[9]), während ein französisches Buch sich den vielerörterten Fragen des Exodus zuwendet[10]).

1) Siehe Anm. 8 auf S. 299.

2) Meißner in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1917, 282—295. Der Staatsvertrag Ramses II. von Ägypten und Hattusils von Hatti in akkadischer Fassung.

3) Meißner, Zur Geschichte des Chattireiches nach neuerschlossenen Urkunden des chattischen Staatsarchivs, in: Jahresbericht der Schles. Ges. für vaterländ. Kultur, Breslau 1917. Sep. 29 S.

4) Woolley, Hittite burial customs, in Annals of archaeology and Anthropology, Liverpool 6 (1914), 87—98, mit pl. 19—27.

5) Woolley ebd. 7 (Juli 1916), No. 3—4.

6) Golénicheff und Petrie in Ancient Egypt 4 (1917), 57—61 mit 5 phot. Abbild.

7) Gressmann, Der Schreiber und Gelehrte I—II, in: Protestantenblatt 50 (10. und 24. März 1917), 150—152. 181—184.

8) Hermann Gunkel, Israelitisches Heldentum und Kriegsfrömmigkeit im Alten Testament. Göttingen 1916. 8⁰. 52 S. — SA. aus Internation. Monatsschrift für Wiss., Kunst und Technik 10 (Dez. 1915), 829 ff. und 9 (März 1915) 723 ff.

9) A. van Hoonacker, Jérusalem et Élephantine, in Le Muséon, 3. Série, vol. I, fasc. 1.

10) Maurice Verne, Sinai contre Kadès. Les grands sanctuaires de l'exode israélite et les routes du désert. Étude archéologique et géographique avec une planche hors texte. Paris, Imprim. Nation., 1915. gr. 8⁰.

Zu den späteren Epochen von Bedeutung für den Semitisten kommen wir mit der Hypothese, daß die griechischen Worte für Phönizien Φοινίκη und Φοίνικες sowie für die Dattelpalme φοῖνιξ und den Purpur φοῖνιξ auf dieselbe Quelle zurückgehen wie die ägyptische Volksbezeichnung *fnḫw*, mit der ursprünglich ein bestimmtes syrisches Volk gemeint war, das Wein nach Ägypten bringt; später hat es seine enge Begrenzung verloren und umschließt noch andere Ausländer als nur die Syrer[1]). Aus einer Bearbeitung der nabatäischen Sinai-Inschriften aus der Zeit 149—253 n. Chr.[2]) hat sich ergeben, daß der Serbal schon damals und vielleicht sogar schon in vorchristlicher Zeit ein Wallfahrtsort der Nabatäer gewesen ist[3]).

Kultur und Verwaltung. Von den vielen Gebieten der Kulturgeschichte ist die alte Astronomie mehrfach in Angriff genommen worden. Der Aufsatz eines hervorragenden Kenners beschäftigt sich fast ausschließlich mit der babylonischen Astronomie[4]). Auf ägyptologischer Seite ist eine allgemein-verständliche Darstellung von Weltbild, Himmelsbeobachtung, dem gestirnten Himmel und den Grundlagen des Kalenders entstanden[5]). Die Granitstatue eines Astronomen Horchebt der Spätzeit aus dem Delta enthält eine ungewöhnlich inhaltreiche Inschrift mit ausführlichen Angaben über die Beobachtungen am Himmel, an der Sonne und den Gestirnen; Venus, Sirius und Horusstern scheinen besonders genannt zu sein[6]). Für die Wiederherstellung des Schildes des Achilleus sind Himmels- und Erdbilder auf phönizischen Erzschalen des 9.—8. Jahrhunderts zu verwerten, die auf ägyptische Darstellungsweise zurückgehen[7]). Zu den Wasseruhren, die augenblicklich ein besonderes Interesse finden, ist aus Karnak ein Stück aus der Zeit Amenophis III, aus Edfu ein ptolemäisches gekommen[8]). Auch eine Monographie über das Wasser im alten Ägypten möge hierher gezogen werden, in der von dem Nil, Brunnen und Bewässerungsanlagen die Rede ist[9]). Die Untersuchung eines Arztes über die altägyptische Gynäkologie und Geburtshilfe stellt den „Doppelcharakter mystischer und rationeller

1) Sethe in Orientalistische Studien, Fritz Hommel zum 60. Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet, Band 1 (Mitteil Vorderasiat. Ges. 1916, 21. Jahrg., Leipzig 1917), 305—332.

2) Moritz, Der Sinaikult in heidnischer Zeit, in Abhandl. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse, Neue Folge XVI, 2. Berlin 1916. 64 S.

3) Gressmann in Theolog. Literaturztg. 42 (1917), 153—156.

4) Boll in Neue Jahrbücher für das klass. Altertum 39 (1917), 35—60.

5) Roeder in Sirius (Rundschau der gesamten Sternforschung für Freunde der Himmelskunde und Fachastronomen) 1917, Heft 1—2 für Jan.-Febr. SA. 11 S. mit 6 Abbild.

6) Daressy in Ann. Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917), fasc. 1.

7) Studniczka, Zum Schild des Achilleus (Zur Feier der 200. Wiederkehr von Winckelmanns Geburtstag beim Archäologischen Seminar der Univ. Leipzig. 8. Dez. 1917). 4 S., 4 Abbild.

8) Daressy in Bull. de l'Institut Égyptien, Caire V, IX (1915)

9) Daressy in Mémoires de l'Institut Égyptien, Caire VIII.

Denkweise" auf diesem Gebiete fest; die Papyrus Ebers und Hearst lassen Mystik und Aberglauben zurücktreten. Diagnose und Therapie sind meist mystisch, jedoch kennt der priesterliche Arzt auch wirkliche Heilmittel und -methoden[1]). Ein ähnlicher Aufsatz über die krankhaften Geschwülste veröffentlicht den Text von Papyrus Ebers 103, 1—110, 6, weil dieser Abschnitt die Quelle zu Galens Schrift über jenes Gebiet darstellen soll[2]), und zwar in einer Übersetzung des Kopenhagener Ägyptologen H. O. Lange, die bisher unausgenützt im Berliner Wörterbuch geruht hatte. Der Gebrauch des Opiums soll schon im Altertum bekannt gewesen sein, wofür die Zusammenstellung von Belegen wertvoll wäre[3]). Türschlösser mit Fallriegeln sind in Ägypten oder Babylonien erfunden, haben sich über die ganze alte Welt verbreitet und sich bis auf den heutigen Tag erhalten, auch bei uns in niedersächsischen Scheunen, wie man im Vaterländischen Museum in Celle und auf vereinzelten Bauernhöfen sehen kann[4]). Bei einer für weitere Kreise berechneten Darstellung der ägyptischen und mesopotamischen Technik des Schreibens wird das Gerät im Original wie in antiken Abbildungen in Wort und Bild vorgeführt; auf einer in Sendschirli gefundenen Stele aramäischer Zeit hält ein Schreiber das ägyptische Schreibwerkzeug[5]). In Malereien auf ägyptischen Tongefäßen der Frühzeit sind die Anfänge des Segelns dargestellt; das Boot wird gelegentlich durch einen aufgestellten Palmzweig oder einen dichtbelaubten Busch vom Winde getrieben, oder ein Mann hält das Segel mit den Armen[6]). Auf einer von der Insel Elephantine am 1. Katarakt stammenden Tonscherbe des 2. Jahrhunderts n. Chr. steht in griechischer Schrift eine Liste von Angehörigen des Haushalts eines kaiserlichen Statthalters oder seines Angestellten, dabei eine Frau „Baloubourg, die Senonin, Sybille"; hier ist eine germanische Semnonin (?) Walburg an den Nil verschlagen[7]).

Für die Geographie und Topographie seien einige kleinere Aufsätze genannt. Bei einer Behandlung der Gaue des Niltales werden die alten Namen des Landes erneut erklärt: Ägypten = *Αἴγυπτος* als der religiöse Name Hakaptah (hieroglyphisch *ḥ·t-k'-ptḥ* mit unbekannter Vokalisation) für Memphis, Miṣr als *maṣur* „befestigter

1) Reinhard in Archiv für Gesch. der Medizin 10 (1917), 124—161.
2) Richter ebd. 189—199.
3) Meyerhof in Österreich. Monatsschrift für den Orient 42 (1916), 240—249.
4) v. Luschan in Zeitschrift für Ethnologie 48 (1916), 106—130, mit 20 Abbild. — Derselbe über primitive Türen und Türverschlüsse im Allgemeinen, in: Festschrift für Hommel (Mitteil. Vorderasiat. Ges. 1916), 2, 357—369 mit 9 Abbild.
5) Breasted in Amer. Journal of Semitic languages and literatures 32 (Juli 1916), 230—249.
6) Assmann in Zeitschr. f. Ethnol. 48 (1916), 82—84.
7) Schubart in Amtl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 38 (1917), 328—333; Schröder in Archiv für Religionswiss. 19 (1917), 196—200.

Platz"[1]). Ein Inder hat die Geschichte des Sueskanals bis in die Zeiten der Pharaonen zurückverfolgt[2]). An der Stelle der in griechischer und arabischer Zeit bekannten Stadt Babylon gegenüber Kairo muß schon in pharaonischer Zeit ein Ort von Bedeutung gelegen haben[3]), über den wir eigentlich nur in religiöser Beziehung Näheres wissen. Für die Herkunft des Zinns, das die Ägypter zur Herstellung der Bronze brauchten, scheint ein Aufsatz interessant zu sein[4]).

Zur Verwaltung hat ein und derselbe französische Ägyptologe drei Aufsätze geliefert. Er beschäftigt sich in ihnen mit den in Koptos gefundenen Königserlassen des Alten Reichs, zu denen er ein bisher unbekanntes Stück aus Theben bringt[5]); bei der philologischen Behandlung sieht man übrigens mit Freude, daß der Verfasser nach deutscher Weise die Hieroglyphen ausschließlich als Konsonanten ansieht[6]). Der Beamte *sar* (*śr*) soll in Dynastie 5—19 ein nicht vom König ernannter örtlicher Vorsteher sein, der aber von der Regierung seine Anweisungen erhält — also ein Organ der Selbstverwaltung, wie wir es heute auch kennen[7]).

Kunstgeschichte und Archäologie. In einer Anzahl von archäologischen Darstellungen kommt auch das alte Ägypten zu seinem Rechte. So in einer Zusammenstellung ornamentaler Dekorationen durch einen Architekten[8]) und in einem zusammenfassenden Aufsatz über die Brettchenweberei[9]), die von anderer Seite gründlich untersucht worden war. Ein Prähistoriker hat die Technik des Lötens und seine Verwendung, besonders bei Schmuck mit Kügelchenmuster in den Mittelmeerländern verfolgt und stellt das erste Auftreten in Ägypten fest, weiter in Troja und auf Kreta, dann auf dem griechischen Festlande[10]).

Die im vorigen Jahr angekündigte Untersuchung über die Tracht der älteren Zeit ist erschienen und hat Zusammenstellungen mit Zeichnungen für die Tracht der Männer und Frauen gebracht, die nach Privatleuten, Königen und Gottheiten gegliedert sind; dabei

---

1) Daressy in Bull. de l'Institut Égyptien 1916, 359.

2) Jivanji Jamshedji Modi in Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society 24 (1916), No. 2.

3) C. H. Becker in Islam 8 (1917), 136—137.

4) W. J. Beckers in Geograph. Zeitschrift 1917, mir unzugänglich

5) Alex. Moret, Déclaration d'un domaine royal, in Comptes Rendus Acad. Inscript. 1916, 318—333.

6) Moret, Chartes d'immunités, in Journal Asiatique, 11. Série, Tome 7 (1916), 271—341.

7) Moret, L'administration locale, in Comptes Rendus Acad. Inscript. 1916, 378.

8) Alexander Speltz, Das farbige Ornament aller historischen Stile. Abteilung I: Das Altertum. Leipzig 1917. fol. 60 Farbentafeln mit Text. M. 60.—.

9) Verhandl. der Naturforschenden Gesellschaft. Basel 1917.

10) Hugo Mötefindt, Zur Geschichte der Löttechnik in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, in Bonner Jahrbücher, Heft 123, 132—189. Bonn 1916. 8⁰. 36 Abbild.

erhalten die einzelnen Bekleidungsweisen und Kleidungsstücke feste Termini, die sich hoffentlich einbürgern werden[1]). Das bei allen Ägyptenreisenden beliebte Gebiet der Skarabäen hat ein umfangreiches englisches Werk veranlaßt, das die Namen von 240 Königen und 300 Privaten, sowie 174 Siegelzylinder der Frühzeit verzeichnet; von dem Material befindet sich ein Drittel im University College in London, ein zweites im British Museum, das dritte in anderen Sammlungen — es fußt also im Wesentlichen auf englischen Quellen[2]). Ein hübscher Aufsatz gliedert die am Halsbande getragenen Knotenamulette[3]), ein anderer wiederholt die seit langem durchgeführte Scheidung der ägyptischen Wasserpflanzen Lotos und Papyrus in den antiken Darstellungen[4]). Unter Bezugnahme auf die Auseinandersetzungen zwischen v. Bissing und Borchardt in den früheren Jahren benennt Steindorff jetzt den sogen. Kriegshelm des Pharao die „blaue Königskrone“, lehnt also seine Deutung als Perücke ab[5]). Winlock dagegen sieht in dem Kriegshelm eine Lederkappe, die über die Doppelkrone gezogen und später selbständig verwendet wurde[6]). Eine genaue Aufmessung der Liniennetze für die Vorzeichnungen der Maler, die in Thebanischen Privatgräbern die Wandbilder auszuführen hatten, wird für die Verarbeitung wertvoll sein[7]).

Die interessanteste Arbeit des Jahres auf kunstgeschichtlichem Gebiete ist die Durcharbeitung der Funde aus Tell el-Amarna durch Borchardt[8]), die in das religionsgeschichtliche Gebiet hinüberspielt. Er kommt zu der Auffassung, daß die Kunst und Religion Amenophis des IV. nicht durch eine Umwälzung neu geschaffen, sondern aus dem Bestehenden in grader Linie fortentwickelt sind. Eine Nachprüfung der Porträts der männlichen und weiblichen Bildnisse der Amarna-Zeit hat ihn zu neuen Bestimmungen der Persönlichkeiten veranlaßt, durch die berühmte Statuen und Reliefs ganz anders benannt werden müßten. Beide Punkte haben lebhaften Widerspruch herbeigeführt, der zunächst allerdings nur in Tageszeitungen an die Öffentlichkeit getreten ist[9]).

1) Hans Bonnet, Die ägyptische Tracht bis zum Ende des Neuen Reichs (Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, hrsg. von Kurt Sethe, Bd. VII, 2). Leipzig 1917. 4⁰. 73 S., 9 Taf. mit 49 Abbild. Einzeln M. 18.—.

2) W. M. Flinders Petrie, Scarabs and cylinders with names (British School of Egypt, vol. 27). London 1917. 4⁰. 102 S., 74 Taf. 30 s.

3) Murray in Ancient Egypt 4 (1917), 49—56, mit 59 Zeichnungen.

4) Spanton ebd. 1—20, mit 51 Abbild.

5) Steindorff in ZÄS. 53 (1917), 59—74, mit 12 Abbild.

6) Winlock in Bull. of the Metropolitan Museum of Art, New York, Nov. 1916.

7) Mackay in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 74—85, mit pl. 15—18.

8) Ludwig Borchardt, Aus der Arbeit an den Funden von Tell el-Amarna (Mitteil. der Deutschen Orient-Gesellschaft, Nr. 57, März 1917). 32 S., mit 18 Abbild.

9) Ranke, Der ägyptische „Ketzerkönig“ in neuer Beleuchtung, in Der Tag, Mitte Oktober 1917; Steindorff, Der Ketzerkönig Echnaton, in Voss. Ztg. 28. Okt. 1917; Pieper in Umschau 21 (1917), 739—43 mit 8 Abbild.

Veröffentlichungen und Behandlungen einzelner Denkmäler seien in zeitlicher Folge vorgeführt. Ein Aufsatz über die Zeichnungen auf vorgeschichtlichen ägyptischen Vasen rekonstruiert die bisher als „Schiff" bezeichneten Bilder als Friedhofsgebäude mit hohen turmartigen Anlagen und einer Fahne und einem sie umgebenden Zaune; der Verfasser betont den Gesichtspunkt, daß die Arbeiten primitiver afrikanischer Völker uns das Verständnis ägyptischer Darstellungen erleichtern[1]). Das Louvre-Museum in Paris hat einen prächtigen Elfenbeingriff der Frühzeit zu einem Feuersteinmesser aus Mittelägypten erworben, auf dem Jagdbilder mit Hunden, kämpfende Männer und Schiffe dargestellt sind; ein zwischen zwei Löwen stehender Mann erinnert an altbabylonische Bilder von Gilgamesch[2]). Eine hübsche Frauenstatue aus Gise (Dyn. 4), im Besitze des Lord Carnarvon, zeigt ein gutes Porträtgesicht und das echte Haar unter der Perücke[3]). Ebenso ist ein Obsidiankopf des Königs Amenemhet III (Dyn. 12) in der Sammlung Mac Gregor in Tamworth mit individuellen Zügen bemerkenswert[4]). Die geschickte Zusammensetzung und Ergänzung der 1896 von Spiegelberg in Theben gefundenen Blöcke aus dem Totentempel Amenhotep I. durch einen Amerikaner hat eine vollständige Darstellung des Regierungsjubiläums mit dem Doppelbild des Königs vor Set-Nubti und Horus-Behedti ergeben[5]). Nachdem wir in Tell el-Amarna Bildhauerstudien nach dem Leben kennen gelernt haben, hat man eine solche auch in einem Frauenbildnis der 30. Dynastie aus Kalkstein erkennen zu können geglaubt[6]). Als Kuriosum erwähne ich endlich noch, daß sich eine bei Bonn gefundene Eisenstatuette, die schon gelehrte Erörterungen über ihren ägyptischen Charakter herbeigeführt hatte[7]), sich als Erzeugnis der Eisengießhütte in Sayn von 1800 herausstellte, zu der die Gußform noch vorhanden ist[8]).

Die interessantesten dieser Einzeluntersuchungen möchte ich gesondert hervorheben. Zunächst einen Aufsatz über zwei Tierköpfe des Berliner Museums: einen Löwenkopf der 4. Dynastie aus Alabaster und einen hölzernen Schakalkopf von einer Götterstatue der 18. Dyn.[9]); die Behandlung erfreut in gleicher Weise durch ihre methodische Art wie durch ihr feines Verständnis. Ferner sind an drei ver-

1) Naville in Archives Suisses d'Anthropologie Générale 2 (1916—17), 77—82.

2) Bénédite in Monuments et Mémoires de l'Acad. des Incript. (Monuments Piot) 22, Heft 1; Auszug von Petrie in Ancient Egypt 4 (1917), 26—36, mit 2 Abbild.

3) Gardiner in Journal of egypt. archaeol. 4 (1917), 1—3, mit Taf.

4) Ricketts ebd. 71—73, mit pl. 14.

5) Winlock ebd. 11—15, mit pl. 3—4.

6) Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York, Jan. 1917.

7) Schaafhausen in Bonner Jahrbücher 81, 128 mit Taf. 5 zu 76, 60.

8) Wiedemann in Prähistor. Zeitschr. 8 (1916), 168.

9) Schäfer in Amtl. Berichte Kgl. Kunstsammlungen Berlin 38 (Febr. 1917), 144—158, mit Abbild. 44—48.

schiedenen Stellen die Pläne bearbeitet, die uns als Zeichnungen antiker Baumeister erhalten geblieben sind. Zuerst der Plan eines Königsgrabes auf einem Turiner Papyrus, der eine vollständige und in den Einzelheiten auffallende Übereinstimmung mit den Abmessungen des Grabes Ramses IV. in Theben zeigt[1]). Ferner ein Holzbrett mit dem Plan eines Grabes, neben dem ein Garten mit Bäumen angelegt ist; das Ganze ist mit Maßangaben versehen und so sorgfältig gezeichnet, daß sich eine moderne Rekonstruktion der Anlage hat entwerfen lassen[2]). Endlich die Zeichnung eines Tempelgrundrisses in einem Steinbruch bei Schech Said[3]).

Religion. Die ägyptische Religion hat wieder wie in den früheren Jahren viele Liebhaber angezogen, teils um ihrer selbst willen, teils als eine religionsgeschichtlich interessante Stufe. Eine neue religionsgeschichtliche Bibliographie, der Ersatz für die jetzt ausbleibenden Jahresberichte im Archiv für Religionswissenschaft, enthält auch die ägyptologischen Neuerscheinungen; allerdings leider nur Titel ohne Inhaltsangaben, die später hoffentlich hinzugefügt werden; die Bibliographie wird als Arbeit und mit Unterstützung des Königlich Sächsischen Forschungsinstituts für vergleichende Religionswissenschaft veröffentlicht[4]). Betrachten wir zunächst die Götterwelt. Ein englischer Aufsatz über „Die Geographie der Götter" geht von dem richtigen Grundgedanken einer geographischen Gruppierung der ägyptischen Gottheiten aus und gibt Karten mit ihrer örtlichen Verteilung; aber leider ist die Zuweisung der Gottheiten zu den einzelnen Städten so fehlerhaft, daß die Ergebnisse zu einem guten Teil falsch oder irreführend sind[5]). Unter den Monographien der Gottheiten nenne ich eine englische des Sopd, die in der 12. Dynastie die erste Erwähnung dieses Gottes findet[6]); fehlt das Berliner Relief aus dem Totentempel des Königs Sahurê aus Unkenntnis oder Tendenz? Bes soll ein Tanzgott mit Kopf und Schwanz des Panthers sein, Toëris eine tanzende Frau mit tierischen Attributen sein, beide aus Innerafrika[7]). Für die Geschichte von Marsyas, die früher aus dem ägyptischen Mythos von Osiris und Set hergeleitet worden war[8]), wird jetzt arische

1) Carter and Gardiner in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 130—158, mit pl. 29—30.

2) de G. Davies ebd. 194 ff., mit pl. 38. — H. Schäfer weist mich darauf hin, daß Davies' Auffassung falsch ist. Die Zeichnung stellt offenbar einen Garten mit Laube und Wasserbecken dar, wie sie in Tell el-Amarna gefunden sind (Mitteil. Deutsch. Orient.-Ges. 52, Okt. 1913, 11, mit Abbild. 1).

4) de G. Davies in Ancient Egypt 4 (1917), 21—25.

3) Carl Clemen, Religionsgeschichtliche Bibliographie. Jahrgang 1—2, für 1914—15. Leipzig, Teubner, 1917. Darin: Ägyptologie 1914 (Seite 9—10) und 1915 (S. 34—35) von A. Wiedemann. M. 3.—.

5) Petrie in Ancient Egypt 4 (1917), 109—119, mit Karten.

6) Eckenstein ebd. 103—108.

7) Jéquier in Rec. trav. égypt. assyr. 37 (1916).

8) W. Max Müller in Or. Lit. Ztg. 16 (1913), 433.

Herkunft in Anspruch genommen[1]). Die drei „Reliquien der kuhköpfigen Göttin von Byblos" sind im Grunde ägyptisch, wie ja die dortige Baalath eigentlich eine Isis ist und überhaupt semitische Elemente im Kultus von Byblos nicht erkennbar sind[2]). Der Osirismythos von Byblos lebt noch in römischer Zeit im Isismysterium fort[3]). Einige Aufsätze beschäftigen sich mit den nicht gerade zarten Vorstellungen von der Entstehung des nachgeborenen Horuskindes im Leibe der Isis[4]) und mit Päderastie und Onanie in der ägyptischen Mythologie[5]).

Die bedeutendste Leistung des Jahres für die ägyptische Religion sind zwei große Arbeiten zu einem Thema, das auch in den letzten Jahren schon behandelt worden war; ich meine den Mythos von Hathor-Tefnut, dem Sonnenauge, das aus Nubien nach Ägypten zurückkehrt. Spiegelberg hat in einem demotischen Papyrus, den man früher nur teilweise verstanden hatte, das wichtigste Material zu dieser Frage erschlossen[6]). Leider hat Junker in seiner erneuten Durcharbeitung des Mythos jenen Papyrus nur noch teilweise benützen können[7]), so daß das letzte Wort in dieser Angelegenheit, die sich zu einem umfangreichen und bedeutungsvollen Problem ausgewachsen hat, immer noch nicht gesprochen ist.

Einige Aufsätze über die heiligen Tiere haben nichts Neues gebracht[8]). Eine belgische Arbeit über den Apis in römischer Zeit habe ich allerdings nicht einsehen können[9]). Die holländische Untersuchung eines Leidener religionsgeschichtlichen Universitätsprofessors über den ägyptischen Sphinx verfügt nicht über eine ausreichende Kenntnis und Kritik gegenüber den ägyptischen Quellen[10]). Das vielumstrittene Tier des Gottes Set sieht nun auch ein Franzose als ein Fabeltier an, das kein irdisches Dasein hat[11]). Von all-

1) Wolfgang Schultz und Hüsing ebd. 324—332.

2) Gressmann in Festschrift für Eduard Hahn (Stuttgart 1917) 250—268.

3) Spiegelberg in Archiv für Religionswiss. 19 (1917).

4) Spiegelberg in ZÄS. 53 (1917). 94—97.

5) Erman, Beiträge zur ägyptischen Religion, in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1916, 1142—1153.

6) Wilhelm Spiegelberg, Der ägyptische Mythus vom Sonnenauge (Der Papyrus der Tierfabeln „KUFI"). Nach dem Leidener demotischen Papyrus J 384. Straßburg, R. Schultz & Co., 1917. 4⁰. 383 S., 21 Taf. Zinkdruck, 2 Taf. Lichtdruck.

7) Hermann Junker, Die Onurislegende (Denkschriften der Kaiserl. Akad. Wiss. Wien, phil.-hist. Klasse, Bd. 59, 1.—2. Abhandl.). Wien 1917. 4⁰. XI, 169 S.

8) N. Reich in Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes 29 (1915), 394—398; enthält nur eine Anzeige der Arbeiten von Wiedemann und Hopfner.

9) J. Toutain in Le Muséon, 3. Série, Tome I, No. 2.

10) W. B. Kristensen, Over de egyptische Sfinx (Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, 5e Reeks, Deel III, S. 94—146). SA. Amsterdam 1917. 53 S.

11) Daressy in Bull. de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Caire 13 (1916).

gemeinem Interesse für unser Gebiet ist die Definition des Totemismus durch einen erfahrenen Afrikanisten: „Totemismus ist der Glaube, daß eine Blutsverwandtschaftsgruppe mit einer Gattung von Tieren, in zweiter Linie auch von Pflanzen oder von anderen Naturgegenständen, in einem ewigen und unlösbaren Verhältnis steht, das in der Regel als Verwandtschaft aufgefaßt wird und beiden Teilen gewisse Verpflichtungen auferlegt.“ Die Tierverehrung der Ägypter hat, wenigstens in historischer Zeit, keinen totemistischen Charakter[1]).

In Karnak war eine als Beleuchtung des Götterkultus wertvolle Stele aus dem 14. Jahre von Ramses II. (Dyn. 19) gefunden worden, auf der eine Barke mit dem Bilde des vergöttlichten Königs Ahmose I. (Dyn. 18) getragen wird, um ein Orakel zu erteilen[2]). An derartige Darstellungen scheint sich ein Aufsatz über den Transport von Barken und Götterstatuen in Tempeln, besonders bei Prozessionen, anzuschließen[3]). Eine religionsgeschichtliche Untersuchung wendet sich zu der einzigartigen Schilderung der Einführung des Lucius in die Isismysterien, bringt Parallelen aus der sonstigen Überlieferung und führt ihre Fortwirkung bis in die christliche Zeit hinein[4]).

Nun in das Reich der ägyptischen Toten. In dem Körper eines Verklärten wohnen eine ganze Reihe von seelischen Bestandteilen: Seele, Herz, Name, Macht, Schatten, Leuchtender, Osiris usw., die alle in besonderer Weise durch Gebete oder Beigaben freundlich gestimmt werden wollen, damit sie nicht als Gespenster erscheinen oder anderweitig Schaden anrichten[5]). Vier Abschnitte aus den Pyramidentexten des Alten Reichs haben sich als eine zusammengehörige Gruppe ergeben, in denen der Sohn zum Vater kommt, um ihm zu opfern[6]). Pyramidentexte haben sich in einem Grabe der 19. Dynastie gefunden; die Stelle ist für derartige Texte ungewöhnlich[7]). Der Papyrus eines Anchef-en-Chons aus Theben enthält Amduat-Texte, die für eine Bearbeitung dieser Literaturgruppe wichtig werden[8]). Auf einem Grabstein der 11. Dynastie im Britischen Museum hat sich ein Kontrakt über Opferlieferungen für das Grab gefunden, wie wir solche aus Siut in umfangreicher Form besitzen[9]). Die in den Gräbern und auf allen Gegenständen ihrer Ausstattung immer von neuem wiederholte sogen. Opferformel,

1) Ankermann in Neue Jahrbücher für klassische Philologie 39 (1917, I), 481—498. 2) Legrain in Ann. Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917).

3) Legrain in Bull. Inst. Franç. Archéol. Orient., Caire 13 (1916).

4) M. Dibelius, Die Isisweihe bei Apuleius und verwandte Initationsriten (Sitzungsber. Akad. Wiss. Heidelberg, Phil.-hist. Klasse 1917, 4). 54 S. M. 1.90.

5) Alfred Wiedemann, Der „Lebende Leichnam“ im Glauben der alten Ägypter, in Zeitschrift des Vereins für rhein. und westfäl. Volkskunde 1917, Heft 1—2). Elberfeld 1917. 36 S.

6) Rusch in ZÄS. 53 (1917), 75—81.

7) Daressy in Ann. Serv. Antiqu. Égypte 16 (1917).

8) Blackman in Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 122—129, mit pl. 23—28.

9) Peet in Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool 7 (Juli 1916), No. 3—4.

„Preghiera delle offerte" hat eine mir unzugängliche italienische Behandlung erfahren[1].

In das Zauberwesen spielt eine Behandlung der Bilder in Tempeln und Gräbern hinein. Er stellt sich auf den Standpunkt, daß diese Darstellungen nicht wirkliche Vorgänge wiedergeben, sondern ideale Typen, die durch Zauber belebt sich für den Pharao bezw. den Grabherrn abspielen sollen. Der Beweis für diese Theorie, daß die Bilder nämlich nicht für jede Ausführung neu entworfen sondern nach Vorlagebüchern stets wiederholt würden, ist m. E. nicht stichhaltig[2].

Berufsmäßige Zauberer tragen einen Titel, nach welchem sie eine Beziehung zu der Göttin Selkis (*śrḳ·t*) haben, die auch sonst mit der Zauberei zu tun hat[3]. Für die Religionsmischung in ptolemäischer Zeit ist ein ptolemäischer Erlaß aus dem Ende des 3. Jahrhunderts wichtig, in dem Dionysos nach Ägypten eingeführt werden soll[4]. Bei den heutigen Bewohnern Ägyptens leben noch antike Vorstellungen fort, die einzelnen Jahreszeiten, Tagen und Zahlen eine böse Bedeutung zuschreiben, den „bösen Blick" fürchten und von den Heiligen ihren Segen erbitten[5].

Nubien. Im Anschluß an die archäologische Neuaufnahme Nordnubiens wegen der Überflutung des Tales durch die Erhöhung des Staudammes bei Assuan ist ein stärkeres Interesse auch für Grabungen in Südnubien und im Sudan entstanden. In Tempeln, Gräbern und Stadtruinen fand man Denkmäler mit zwei verschiedenen Schriftarten, die in dem Reich von Meroë der römischen Zeit geschrieben worden sind. Ihre Entzifferung gelang Griffith, dem englischen Ägyptologen, der die Hieroglyphen den entsprechenden demotischen Schriftzeichen gegenüberstellte und sie beide als Buchstabenschriften von verwandtem Charakter erkannte. Griffith veröffentlich in seinen „Meroitic studies III"[6] weitere Reliefs und Inschriften und macht dabei wertvolle Ermittlungen. Er fand z. B. die nubische Form Qêre für das in ägyptischen Inschriften häufig als Südgrenze des Reiches genannte Land *k'rj* und den einheimischen Lautwert Qeš für das Land *k'š*, קוש „Nubien". In seinen „Meroitic studies IV" kann Griffith[7] schon eine inhaltliche Behandlung, wenn auch noch keine fortlaufende Übersetzung der großen Stele des Fürsten Akinizaz aus Meroë geben. Sayce[8] hat sich an der historischen Inschrift auf der Stele der

1) Farina in Revista degli studi orientali 7 (1916), fasc. 2.

2) Wiedemann in Korr.-Blatt Deutsch. Ges. Anthrop., Ethnol. & Urgesch. 48 (1917), 18—26.

3) Gardiner in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 39 (1917), 31—44. 139.

4) Schubart in Amtl. Ber. Kgl. Kunstsamml. Berlin 38 (April 1917), 189—198.

5) Meyerhof, Beiträge zum Volksheilglauben der heutigen Ägypter, in Der Islam 7 (1917), 307—344.

6) Journ. egypt. archaeol. 4 (1917), 21—27. 7) Ebenda 159—173.

8) Annals of Archaeology and Anthropology, Liverpool 7 (Juli 1916), No. 3—4.

Königin Amon-renes aus Meroë versucht, die für die nubische Geschichte wichtig werden wird. Eine Grabung in Nord-Kordofan, etwa 170 englische Meilen südwestlich von Khartum, erlaubt es uns jetzt, die Geschichte der Nubier bis zu einer vorgeschichtlichen Wohnstätte zurück zu verfolgen[1] — gewiß erstaunlich genug bei einem Negervolke, das auf primitiver Kulturstufe bis in die Gegenwart hineinreicht.

Die Untersuchung der modernen nubischen Sprache wird örtlich uud wissenschaftlich von zwei verschiedenen Stellen in Angriff genommen. Einmal haben Ägyptologen sich bei der oben erwähnten archäologischen Aufnahme Nordnubiens auch der Sprache der gegenwärtigen zur Auswanderung verurteilten Bewohner des Landes angenommen. Schäfer[2] hat die Energie und Ausdauer besessen, einem intelligenten Eingeborenen dieser Gegend Vieles aus seinem Wissen von den Lebensverhältnissen und der Geschichte seines Volkes abzufragen oder in freundschaftlichem Vertrauen abzugewinnen. Eine große Zahl von sorgfältig nachgeprüften Texten in vorbildlich genauer Form der Wiedergabe geben kulturgeschichtliche Bilder vom oberen Niltal und schildern die Gebräuche und die Lebensweise der Nordnubier; die nubischen Briefe des Gewährsmannes an den Herausgeber sind eine zeitliche Merkwürdigkeit, wie sie stets recht selten zu finden sein wird. — Ferner sind die Afrikanisten zu den südlichsten Teilen des nubischen Volkes gereist und haben es studiert. Meinhof war im Sudan und hat dort eine ganze Reihe von Sprachen untersucht, die z. T. mit dem Nubischen verwandt sind[3]. Er hat 1914 eine Fahrt nach Kordofan unternommen, um dort bei den Nubiern Land und Leute, soziale Verhältnisse, Religion usw. festzustellen, worüber er lehrreich zu berichten weiß. Die nubische Sprache stellt er nicht zu der hamitisch-semitischen Gruppe, sondern zu den Sudansprachen[4]. Die von Meinhof mitgebrachten phonographischen Walzen hat dann in Hamburg ein musikalisch geschulter Herr untersucht und sie durch Noten mit Text wiedergegeben, z. T. in mehreren verschiedenen Aufnahmen, bei denen meistens die Tonhöhe, gelegentlich aber auch die Intervalle verschieden sind. Im Allgemeinen ist das Bild aber einheitlich, und man bekommt, von zufälligen Nuancierungen abgesehen, eine gute Vorstellung von der regelmäßigen Aussprache der Wörter[5].

1) Seligmann ebenda.

2) Heinrich Schäfer, Nubische Texte im Dialekte der Kunuzi (Mundart von Abuhôr), in: Abhandl. Akad. Wiss. Berlin 1917, phil.-hist. Klasse, Nr. 5, 289 S. 24 Abbild.

3) Meinhof in Zeitschrift für Kolonialsprachen 7 (1917), Heft 2—4.

4) Carl Meinhof, Eine Studienfahrt nach Kordofan (Abhandl. Hamburg. Kolonialinstitut 35). Hamburg 1916. 4^{0}. XII, 134 S., 18 Taf., 61 Abbild. 1 Karte. M. 10.—.

5) Wilhelm Heinitz, Phonographische Sprachaufnahmen aus dem ägyptischen Sudan (Abhandl. Hamburg. Kolonialinstitut 38). Hamburg 1917. gr. 8^{0}. 103 S., 24 Taf.

Verzeichnis der seit dem 21. Nov. 1917 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das ein oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

H. Kern. — H. Kern: Verspreide Geschriften. Zevende Deel: Inscripties van den Indische Archipel (Slot). De Nāgarakṛtāgama. (Eerste Gedeelte). 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1917. VI + 320 S. Preis 6.—, geb 7.20 holl. Gulden.

R. Förster. — Briefe von J. J. Reiske. Nachtrag von Richard Förster. Des XXXIV. Bandes der Abhandlungen der Philol.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. d. Wiss. No. IV. Leipzig, B. G. Teubner, 1917. M. 1.80.

O. Fischer. — Orientalische und griechische Zahlensymbolik. Ein Beitrag zu meinem System der alttestamentlichen Zahlenwerte. Von Prof. Oskar Fischer. Leipzig, Max Altmann, 1918. 57 S.

B. Cohn. — Der Almanach perpetuum des Abraham Zacuto. Ein Beitrag zur Geschichte der Astronomie im Mittelalter von Berthold Cohn. (= Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg. 32. Heft.) Straßburg 1918, Karl J. Trübner. 48 S. M. 5.—.

M. Witzel. — Keilinschriftliche Studien. In zwangloser Folge erscheinende Abhandlungen aus dem Gebiet der Keilschrift-Literatur, insbesondere der Sumerologie. Von P. Maurus Witzel, O. F. M. Heft 1. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1918. 128 S. M. 12.—.

Eb. Hommel. — Untersuchungen zur hebräischen Lautlehre. I. Teil. (= Beiträge zur Wissenschaft des Alten Testaments hrsg. von Rudolf Kittel, Heft 23.) Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917. M. 9.—, geb. M. 11.50.

L. Venetianer. — Asaf Judaeus, der älteste Medizinische Schriftsteller in hebräischer Sprache. Von Prof. Dr. Ludwig Venetianer. (3 Teile, erschienen im 38., 39. und 40. Jahresberichte der Landes-Rabbinerschule in Budapest.) Budapest 1915, 1916 u. 1917. 194 S.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

H. Bauer. – Von der Ehe. Das 12. Buch von al-Ġazālī's „Neubelebung der Religionswissenschaften" übersetzt und erläutert von Hans Bauer. Halle a. S., Max Niemeyer, 1917. (= Islamische Ethik hrsg. von Hans Bauer. II.) X + 120 S. M. 3.60.

J. Ruska. – Zur ältesten arabischen Algebra und Rechenkunst. Von Julius Ruska. (= Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosoph.-histor. Klasse. Jahrgang 1917. 2. Abhandlung.) Heidelberg 1917, Carl Winters Universitätsbuchhandlung. 125 S.

M. Horten. – Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Dargestellt von M. Horten. Lieferung I. Halle a. S., Max Niemeyer. 1917. XXVIII + 224 S. M. 7.—.

J. Hellauer. (Hrsg.) – Das Türkische Reich. Wirtschaftliche Darstellungen von George Böker, Reinhard Junge, Max Krahmann, J. Krauß, Felix Meyer, C. A. Schaefer, O. Warburg u. Kurt Zander. Herausgegeben von Josef Hellauer. Berlin 1918, Ernst Siegfried Mittler & Sohn. VI + 262 S. M. 7.—.

H. Oldenberg. – Zur Geschichte der altindischen Prosa. Mit besonderer Berücksichtigung der prosaisch-poetischen Erzählung. Von H. Oldenberg. (= Abhandlungen der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen. Philolog.-histor. Klasse. Neue Folge Band XVI. Nr. 6.) Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1917. 4⁰. 99 S. M. 8—.

Neubuddhistische Zeitschrift. Die Zeitschrift der selbständig Denkenden. Winterheft 1918. Neubuddhistischer Verlag, Berlin-Wilmersdorf, Prinzregentenstraße 85. 96 S. Vierteljährlich ein Heft: Einzelpreis M. 3.50, Jahrespreis M. 12.—.

C. Meinhof. (F. v. d. Leyen & P. Zaunert.) – Die Märchen der Weltliteratur. Herausgegeben von Carl Meinhof. Eugen Diederichs, Jena 1917. 340 S. (Buchausstattung von Elisabeth Weber; mit Abbildungen im Text, 16 Tafeln und einer Sprachenkarte von Afrika.) Geb. 3.60.

Abgeschlossen am 25. Mai 1918.

Die synchronistischen Königslisten aus Assur.

Von

Arthur Ungnad.

Für die Rekonstruktion der assyrischen Chronologie haben einige Fragmente von Herrscherlisten große Bedeutung, die in Assur gefunden und von E. Weidner in Umschrift publiziert[1]) worden sind. Unter diesen befinden sich auch solche, die synchronistisch die Herrscher Babyloniens und Assyriens aufzeichnen. Leider ist aber nur auf einem Fragment sowohl die babylonische als auch die assyrische Reihe erhalten. Dieses lautet:

[$^{m\ ilu}$ Nabû-kudu]rri-uṣur	$^{m\ ilu}$ Nimurta[2])-tukul[ti^{ti}-Ašur]
[𒁹]	^{m} Mu-tak-kil-[^{ilu} Nusku]
[𒁹]	^{m} Ašur-rêšu-[i-ši]
[$^{m\ ilu}$ Enlil-nâdin]-apli	𒁹
[$^{m\ ilu}$ Marduk-nâdin-aḫḫê]^{meš}	^{m} Tukulti^{ti}-apal-Ê-[šar-ra]
[?]	$^{m\ ilu}$ Nimurta-apal-Ê-[kur]

Hier ist in der rechten (assyrischen) Reihe die 4. Zeile ohne Königsnamen und in der linken (babylonischen) die 2. und 3., wie die Raumverhältnisse und die anderweitig gesicherte Reihenfolge der betreffenden Herrscher lehren. Wie erklären sich die Lücken? Zweifellos in Z. 2 und 3 so, daß Nabû-kudurri-uṣur als gleichzeitig mit Nimurta-tukulti-Ašur, Mutakkil-Nusku und Ašur-rêšu-iši bezeichnet werden soll. Aber wie steht es mit Enlil-nâdin-apli? Weidner glaubt, daß die eigentliche Anordnung diese wäre:

1. Nabû-kudurri-uṣur	Ašur-rêšu-iši
2. Enlil-nâdin-apli	Ašur-rêšu-iši
3.	Tukulti-apal-Êšarra
4. Marduk-nâdin-aḫḫê	Tukulti-apal-Êšarra.

1) *Mitteilungen der Vorderas. Ges.*, 1915, 4 (Leipzig 1917). S. 2 ff.; vgl. auch *Mitteilungen der Deutschen Orient Ges.*, Nr. 58 (1917). S. 1 ff.

2) Die Form Nimurta möchte ich der Form Ninurta vorziehen, erstens wegen der aramäischen Umschrift אנושת und zweitens wegen der volksetymo-

„Sollte nun Platz gespart werden", bemerkt W.[1]), „so konnte ohne Schaden für die Übersichtlichkeit die rechte Spalte der beiden Zeilen 2 und 3 gestrichen werden. Die Freilassung der rechten Spalte zeigte dem Leser ohne weiteres, daß Enlil-nâdin-apli Zeitgenosse der in der vorhergehenden und der folgenden Zeile genannten assyrischen Herrscher war, die aber auch in demselben Verhältnis zu seinem Vorgänger bezw. seinem Nachfolger standen. Dieses einfache, aber fein erdachte Prinzip macht jedenfalls dem Verfasser der synchronistischen Listen alle Ehre." In dieses Lob kann ich nun nicht recht einstimmen, falls wirklich die synchronistischen Verhältnisse so lagen, wie W. annimmt. Sinngemäß wäre die Kürzung doch nur dann, wenn der Verfasser den Namen Ašur-rêšu-iši's in Z. 2 und den Tukulti-apal-Êšarra's in Z. 4 gestrichen hätte. Dann wäre die Bemerkung berechtigt, die W. an andrer Stelle[2]) über diese Liste äußert: „Das ganze Verfahren ist recht sinnreich, wenn man die mehrfache Wiederholung eines Königsnamens vermeiden und doch bei möglichster Kürze Mißverständnisse ausschließen wollte." Wenn W. recht hat, ist indes Mißverständnissen Tür und Tor geöffnet. Denn die Anordnung der Liste wird doch jeden Unbefangenen zu der Meinung veranlassen, daß Tukulti-apal-Êšarra n i c h t m e h r Zeitgenosse des Enlil-nâdin-apli war. Man vermißt also gerade einen einheitlichen Plan in der Anlage der Liste.

Stellen wir uns einmal die Aufgabe, die deutschen Kaiser und die brandenburgischen Kurfürsten von Karl V. an synchronistisch in gleicher Weise darzustellen wie die Assurliste! Welches wäre der leitende Gesichtspunkt bei der Anlage einer solchen Liste? Doch gewiß das Regierungsantrittsjahr. Wir müßten demnach die Herrscher der Reihe nach entsprechend anordnen und zwar so, daß in die eine (hier linke) Spalte die Kaiser, in die andre (hier rechte) die Kurfürsten kämen, d. h. folgendermaßen:[3])

Karl V. (1519)	Joachim II. (1535)
Ferdinand I. (1556)	
Maximilian II. (1564)	Johann Georg (1571)
Rudolf II. (1576)	Joachim Friedrich (1598)
	Johann Sigismund (1608)
Matthias (1612)	
Ferdinand II (1619, III)	Georg Wilhelm (1619, XII)
Ferdinand III. (1637)	Friedrich Wilhelm (1640).

Hier entspricht die Anordnung der Herrscher Rudolf II. bis Georg Wilhelm fast genau[4]) der Anordnung der Herrscher Nabû-

logischen Zusammenstellung des Gottesnamens mit dem akk. *namru*; s. bereits OLZ. 1917, Sp. 6. 7.

1) MDOG. 58, S. 6.

2) MVAG. 1915, 4, S. 8.

3) Die beigefügte Zahl ist das Antrittsjahr.

4) Nur daß Rudolf II. zwei (nicht drei) gleichzeitige Kurfürsten hatte.

kudurri-uṣur bis Tukulti-apal-Êšarra. Auch hier bleibt bei Matthias wie bei Enlil-nâdin-apli die rechte Spalte frei, was aber nur besagen kann, daß er nicht mehr die Zeit Georg Wilhelm's erlebte[1]). Genau so dürfte, wenn die Assurliste einen Anspruch auf vernünftige Anlage machen darf, was wir ihr nicht vor dem Beweis des Gegenteiles absprechen dürfen, Enlil-nâdin-apli gestorben sein, ehe Tukulti-apal-Êšarra zur Regierung kam. Der Liste der Kaiser und Kurfürsten entsprechend könnte man aus der Assurliste dann die Regierungsantritte der einzelnen Herrscher nacheinander ohne Mühe ablesen: Nabû-kudurri-uṣur, Nimurta-tukulti-Ašur, Mutakkil-Nusku, Ašur-rêšu-iši, Enlil-nâdin-apli, Marduk-nâdin-aḫḫê, Tukulti-apal-Êšarra. Ist die Liste nach diesen Gesichtspunkten geordnet, so verdient sie das ihr von W. gespendete Lob gewiß, obwohl diese Anordnung auf der Hand liegt; ist sie aber so geordnet, wie W. annimmt, so sehe ich keine Veranlassung zu irgendwelchem Lobe.

Eine Verkürzung der Liste hätte noch in der Weise eintreten können, daß man, so weit der Raum es zuließ, mit jedem neuen babylonischen Herrscher eine neue Reihe begann, also schrieb:

Nabû-kudurri-uṣur	N.-t.-A.,[2]) M.-N., A.-r.-i.
Enlil-nâdin-apli	
Marduk-nâdin-aḫḫê	Tukulti-apal-Êšarra.

Ja, man konnte noch weiter zusammendrängen, wenn man schrieb:

Nabû-kudurri-uṣur	N.-t.-A., M.-N., A.-r.-i.
E.-n.-a., M.-n.-a.	Tukulti-apal-Êšarra.

Auch hier kann kein Zweifel über die zeitliche Aufeinanderfolge der Herrscher entstehen, wie man es sich an der Liste der Kaiser und Kurfürsten leicht klar machen kann. So scheint übrigens das Fragment C aus Assur angeordnet zu sein[3]), von dem nur die rechte (assyrische) Spalte erhalten ist. Die linke (babylonische) zu ergänzen erscheint mir ziemlich hoffnungslos, auch wenn wir die hier gewonnene Erkenntnis von der richtigen Anordnung der Listen verwerten. Jedenfalls wollen wir vorläufig auf eine Ergänzung verzichten[4]).

Das wichtigste Ergebnis für unsere Liste besteht nun darin, daß Tukulti-apal-Êšarra (= Tiglatpileser I.) erst unter der Regierung Marduk-nâdin-aḫḫê's König geworden sein kann. Das ist immerhin von einiger Bedeutung für die Rekonstruktion der assyrischen und babylonischen Chronologie. Nach dem Bavian-Datum fällt der Sieg Marduk-nâdin-aḫḫê's über Tiglatpileser I. ins Jahr

1) Matthias starb im März 1619; Johann Sigismund im Dezember.

2) Wir kürzen die Namen hier ab.

3) MVAG., a. a. O., S. 3.

4) Daß Weidner's Chronologie dieser Zeit zu den hettitisch-ägyptischen Angaben nicht gut paßt, zeigt Meissner in OLZ. 1917, Sp. 228.

689 + 418 = 1107, und dieser Sieg fiel nach dem Kudurru Marduk-nâdin-aḫḫê's III R. 43 in M.'s 10. Jahr. Also begann seine Regierung 1117. Tiglatpileser muß also nach der Assurliste[1]) erst nach 1117 König geworden sein. Will man nicht annehmen, daß er in seiner die ersten 6 Regierungsjahre behandelnden Inschrift den wenig glücklichen Feldzug gänzlich übergangen hat, so muß die Schlacht von 1107 erst nach Tiglatpileser's 6. Jahre stattgefunden haben. Für sein Regierungsantrittsjahr bleibt dann nur ein Spielraum von wenigen Jahren (1116—1114). Wir können also rund das Jahr 1115 v. Chr. als Beginn der Regierung Tiglatpileser's ansetzen.

Daß dieses Resultat nicht ganz ohne Einfluß auf die chronologischen Ausführungen Weidner's ist, mag nur kurz erwähnt werden. Eine neue Aufstellung des ganzen Apparates kann und soll hier nicht gegeben werden. Uns lag vor allem daran, einen klaren Einblick in das Schema jener synchronistischen Tabellen zu gewinnen, zumal ja die Hoffnung besteht, daß die Ausgrabungen in Assur noch weitere Fragmente dieser Art zutage gefördert haben, die bisher als solche noch nicht erkannt worden sind.

1) Vorausgesetzt, daß die Anordnung der Liste logisch begründet ist.

Zu ʿAbīd ibn al'abraṣ.

Von

H. Reckendorf.

S. ٢, 13 l. حُسْنِ (mit der Hds.) und أَفْضَلُ „er verfügte in Schönheit der (Lob)dichtung über Trefflicheres als du durch seine Tötung ernten wirst".

I, 14. „Jeder Wohlhabende ist beraubt" (خَلِسٌ regiert den doppelten Akkusativ).

II, 12. يَدْعُوا. — 18 Schol. l. إِذْ أَقْبَلُوا.

III, 4. Zur Konstruktion s. Barth, ZDMG. 68, 640; es ist indes zu übersetzen: „sie haben keine Kunde von ihren Bewohnern, wie es ihnen geht". — 9. Nicht „ihr und ihren Gefährten", sondern „ach, welch herrlichen Gefährten hat sie".

IV, 5. Im Scholion ist بها (sc. دار) ohne Grund geändert, und obwohl auch LA. so hat. — 15. ثُمَّ ist bei dieser Wortstellung unmöglich; l. ثَمَّ, temporal = إِذًا.

VII, 6. أَيْنَ ist hier nicht Fragepronomen und Rede des Fliehenden, sondern Indefinitum: „sie flohen nach allen Seiten".

S. ٣١, 7. Statt يقول l. يقال.

IX, 13. Bei der Vokalisierung تَنَزَّلُ fehlt der Anschluß; l. تُنَزَّلُ.

X, 3. Gegen Barth's Vorschlag يُرْتَبَيْنَ (ZDMG. a. a. O.) hat schon Nöldeke ebenda das Bedenken geäußert, daß die achte Konjugation in passivem Sinne nicht zu belegen ist. Man könnte يَرْتَبِبْنَ lesen oder يُرْتَبَبْنَ (رَبَّ wird nicht bloß von Knaben gebraucht). — 5. Es ist besser mit Jāḳūt بَرْقٍ und وَخَبَّتْ zu lesen. Für وَخَنَّتْ scheint تَضَجَّرِى in Vs. 6 zu sprechen, wo aber Jāḳūt

das bessere تَنْجَلِي hat. — 7. Ich fasse بِهَا im Sinne von مع ما „also immer vorwärts, trotzdem dich Weide ruft!" — 8. بِيلٍ ist einwandfrei. Ferner scheint sich der Vers nicht auf eine ganze Karawane zu beziehen, sondern noch auf die Kamelin; wegen كُنَّ s. Barth zu Vs. 10. Der Vergleich der Frauen mit Ḳaṭāvögeln in Vs. 10 findet sich auch sonst. Während Vs. 10 mit Sicherheit hinter Vs. 2 zu versetzen ist, finde ich keinen Anlaß Vs. 3 und 4 hinter 11 zu versetzen. — Vs. 12. شَقَّ القَوْلَ bedeutet nicht „die Worte (eines Andern) unterbrechen", sondern „seinen (eigenen) Worten ihren Lauf lassen". — Vs. 15. „sharp as a sword". مِسْحَل ist auch hier nichts anderes als die Feile; der Vergleich der Zunge mit der Feile auch sonst (z. B. Ḥuṭ. 26, 3 Note; Ḥātim ٢٣, 17 [Maʿn 11, 44]).

XI. In Vs. 9 und 10 ist nur mit dem Text der Muḫt. durchzukommen; übersetze: „wäre das (ذَاكَ) in früherer Zeit gewesen, als du . . ." (Also der seltene Fall eines Nominalsatzes nach لَوْ.) — 13. 14. Barth bezeichnet mit Recht Vs. 15—18 als nicht hierhergehörig; allein schon Vs. 13 und 14 müssen mit diesen Versen ausgeschieden werden, denn 15—18 bilden eine Gegenbemerkung zu 13 und 14.

XII, 20. لَهَا hangt über بِ hinweg von فَرِيسٍ ab: „deren Jagdbeute nicht weggetragen wird".

XV. Zu den bewundernden Worten, die Lyall für die beiden Schlußverse findet, mag doch bemerkt werden, wie fremdartig, ja abstoßend es für unsern Geschmack ist, wenn der Dichter, nachdem er der lavendelduftenden Auen gedacht hat, hinzufügt, in der Nacht vorher habe der Regen den Mist von ihnen weggeschwemmt gehabt.

XVI, 8. Statt تُجْبِرُونَ vielleicht تُجْنِرُونَ unter Vergleichung von Huḏ. 198, 2. — 10. Der Text ʿAskarī's ist besser; تَذَكَّرِي hängt noch von لِ ab. Vs. 9 und 10 sind daher zu übersetzen: „Ich bin nach ihrem Wegzuge dageblieben, und zwar bleibe ich nur — die Zeit ist ja voller Wechselfälle und Gestaltungen — damit ich über ihr weiteres Ergehen erfahre, was ich nicht weiß, und (um) dessen zu gedenken, was, wie lange schon!, entschwunden ist".

XVII, 7. Da in den ausgefallenen Versen etwas von einer Feindesschar gestanden haben muß, dürfte أَعِزَّتُهُمْ (Muḫt.) das Ur-

sprüngliche, أعزُوها erleichternde Lesart, und der Akkusativ مالكا beizubehalten sein. — 17. Da es in Vs. 16 die Feinde des Imr. sind, die als erfolgreich bezeichnet werden, hat Vs. 17 („es wäre dir ergangen wie ihnen") keinen guten Anschluß an 16, wohl aber, entsprechend der Reihenfolge in Muḫt., hinter 12. Dadurch ist auch die unmittelbare Folge der beiden Reime ذلكى (12. 13) aufgehoben. Darauf hat Muḫt. Vs. 18. 14. 15. 16. 13. 10. 11.

XVIII, 5. Gewiß نبلكى oder سهمكى.

XX, 16, Note d. Ḫiz. findet sich (S. 239) mit لِلْخَيل ab, indem sie es als Badal zu المفردات erklärt.

XXII, 2. Die schönen Hälse der Frauen sollen hier so lang sein, daß ein aus dem Ohre fallender Ohrring, noch ehe er die Brust erreicht, schon in der Luft zerbricht. Dafür ist denn doch „playful exaggeration" (S. 49 Mitte) ein gelinder Ausdruck. دُونَ ist = عند, „beim Aufprallen auf die Brust". — 3. Mit der Photogr.[1]) ist أيام zu lesen. Ferner ist das vorhergehende راجعة in seiner transitiven Bedeutung („wiederbringen") zu fassen. — 5. عَلَيَّ الْحَيفُ (das zweite Wort so auch auf der Photogr.); übersetze: „vom Schicksal ist mir Ungerechtigkeit und Unbill widerfahren". — 17. Nach

1) Nr. XXII, XXIII und XXIV sind in photographischer Wiedergabe beigegeben. Der Herausgeber hielt es daher nicht für nötig „to note every trifling variation in the text adopted", hat aber dabei, wie die oben folgenden Varianten zeigen, einige Lesarten der Handschrift unterschätzt. — Die Ausgabe legt Zeugnis ab von der gründlichen Erfahrung des Herausgebers im Sprachgebrauch der arabischen Dichter und von seinem Scharfsinn. Es ist aber vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, daß ich seine Angaben über die Varianten der vermehreren Texteszeugen, da, wo ich sie aus irgend einem Grunde nachprüfte, mehrfach als ungenau befunden habe. S. ٣, Note f: Aġ. hat auf S. ٨٨ noch eine andere Fassung, nämlich nicht عنة sondern خطة (auch im ersten Verse mit Varianten). — S. ٤, Note a: Ḫiz. hat nicht تجزعى sondern تجزعوا; ebenso Jāḳūt. In der Tat wird nicht eine Frau angeredet. — Nr. VII, Vs. 3: Auch ʿAinī hat لولا. — Vs. 12, Note h: Auch Ḫiz. und ʿAinī so. — Nr. XI, Vs. 9, Note e: ʿAinī hat das Wort überhaupt nicht, sondern im Scholion eine Paraphrase, aus der aber nicht zu ersehen ist, wie er liest. — Nr. XX, Vs. 5, Note i: Muḫt. und Ḫiz. — Vs. 12, Note m: Ḫiz. hat im Text nur أجود, im Komm. aber أجرد (gesichert durch die Erklärung قصيرُ الشعر). — Vs. 14: Wie LA. auch Ḫiz. — Nr. XXV, Vs. 1: Aġ. hat an der Hauptstelle nicht آل عمرو sondern أم عمرو (also „von der Umm ʿAmr"); ٩., 2 heißt es dann آل أسماء.

der Photogr. kann man لنعبط bezw. لنعتبط lesen, die gleichfalls einen guten Sinn ergeben. — 18. Der sogenannte Nachsatz zu dem وَاوْ رُبَّ fehlt nicht, sondern steht in 18b. In 19 werden dann weitere Attribute zu فتية nachgetragen. — 22. تَعْتَادُ طَيَّتُهُمْ (auch das zweite Wort so auf der Photogr.) „ihr Vorsatz kehrt nicht um". — 23. اختبط bedeutet in der achten Konjugation, wie in der ersten, nicht bloß „um eine Wohltat angehen", sondern auch „eine Wohltat erweisen". Also „wenn sie einem Unglücklichen Wohltaten erweisen" (اختبطوا). — 25. Statt حلومهم besser حكومهم. — 26. Ein zu einem Plural سُبُط passender Singular scheint in der Tat nicht vorzukommen, wohl aber zu dem gleichbedeutenden بُسُط (Sing. بسيط). — 27. Das Übliche scheint in dieser Verbindung فُرُط. Ferner ist es zweifelhaft, ob die zweite Vershälfte einen Tadel enthält; مَعْشَرٌ فُرُطٌ sind hier vielleicht übertragen „an erster Stelle stehende Leute", also „wenn unter ihnen an erster Stelle stehende Leute derartiges erleben".

XXIII, 12. يُلَاوِصُ . . . مُلَاوِصَاتٌ „indem er immerzu vorsichtig um sich schaut". — Es läßt sich nicht beweisen, daß in der zweiten Vershälfte von einem anderen Fisch die Rede ist als in der ersten. Vs. 13 enthält nicht, wie Lyall S. 53, Anm. 1 meint, einen Gegensatz der kleinen Fische zu den großen, sondern gilt allen Fischen; über den Sinn von Vs. 12 ist nichts daraus zu entnehmen. Übrigens stört Vs. 13 zwischen 12 und 14. — 17. „Und werde (أُسْتَرْ) durch Enthaltsamkeit vor Armut geschützt". — Statt آبص erwartet man احرص. — 19 ist nicht an eine Einzelperson gerichtet und grammatisch nicht Gegensatz zum Vorhergehenden, sondern sentenziös und bildet den Vordersatz zu Vs. 21.

XXIV, 5. Das Suffix von ادارتها bezieht sich auf den Wein, von dem aber vorher nicht die Rede war, ebensowenig wie von dem Subjekt zu انكروا. Auch in den anderen Teilen des Gedichts sowie in Nr. 28 findet der Vers keine Stelle. — 6. Der Dichter wollte gewiß nicht sagen, einen rohen Menschen fürchte er, und ebensowenig, einen frommen traktiere er im Streit „nur" mit den Händen. Statt احسى der Photogr. (Ausg. اخشى) lese man اجزى. Die

zweite Vershälfte bedeutet „ich halte ihm (flehend) die Handflächen entgegen". — 17. حَثْحَثَةً (Photogr. حثحثه) „schnell" paßt insofern gut, als es in der Tat üblich war, die Leichen im Eilschritt zu Grabe zu tragen. Allein man erwartet den Gegenstand, der der Leiche unter den Kopf gelegt wird, etwa جَنْدَلَةً „einen Stein". — 21. Eher يُغَبَّر „die man unter den Staub bringt".

XXVII, 15. خيول können nicht die Reiter sein, die auch nicht „Schutz suchen" würden. Lies استطارت „die Rosse fliegen mit uns dahin".

XXIX. Zu der Bemerkung Nöldeke's in der Einleitung sei hinzugefügt, daß auch die Prosaberichte des Kitāb al'aġānī keineswegs von besonderem Wohlwollen für die Asaditen zeugen, wie sie ja auch das vorliegende bösartige Gedicht als einziges in extenso aufgenommen haben. Die von Lyall auf S. 3 als zweite bezeichnete Fassung (Aġ. [1] 66, 20 = [2] 64, 8) ist dem Ḥuǧr noch günstiger als die erste und den Asaditen noch ungünstiger[1]).

XXX, 19. „Sofern er nicht durch meine Abstammung in Beziehung zu mir steht". — 23. Es steht nichts im Wege, عَمّ als „Oheim" zu verstehen; der Schutz ist auf die Verwandten ausgedehnt. — 25. Die Konstruktion ist nicht unmöglich. اَرْآئِ مِنْهُ ist, wie nicht ganz selten, = رَأْيُهُ; „seine Meinung, indem du sie (oder ihn) nachahmst". Hierbei schwebt der Gedanke an den

1) Übrigens erscheint hier ʿIlbā unbewaffnet, denn er muß sich eines zufällig daliegenden Lanzenendes bedienen; um so größer die Tücke. Zu der „dritten" Fassung: تَوَامَرَتْ ([1] 66 vorl. = [2] 64, 16) bedeutet nicht „were exhorted by their leaders" (Lyall S. 3), sondern „sie berieten sich"; die zweite Person Pluralis in قَهْرِكُمْ usw. ist, wie häufig in solchen Reden, so zu denken, daß Jeder zu Allen spricht, und kommt dem Sinne nach auf eine erste Person Pluralis hinaus. In der vierten Fassung (67, 4 = 64, 21) ist der mildernde Einfluß, der dem Kāhin zugeschrieben wird, zu beachten. Ferner erhält der Kāhin seine Offenbarung nicht vor versammeltem Volk, sondern zieht sich zu diesem Zwecke zurück; das ist nötig, damit mittlerweile Ḥuǧr erschlagen werden kann. ʿIlbā verheißt nun dem Knirps (vgl. بُنَيَّ), der noch nicht einmal eigene Waffen hat, um ihn anzufeuern, ewigen Ruhm für seine feige Tat. — Nach keinem der vier Aġānīberichte haben die Asaditen, wie sie sich in ihrer durch ʿAbīd vertretenen Darstellung rühmen, den Ḥuǧr in offenem Kampfe gefällt.

Mindertüchtigen vor. — 33. Nicht „shall spring upon him“ sondern „läuft (ohne einzugreifen) dahin“.

Fr. XIV, 1. التوى bedeutet hier, wie gelegentlich auch sonst, „eine Zahlung hinausschieben“. Daß dann der Mörder die Schulden des Ermordeten erbt, ist wenig wahrscheinlich; übersetze: „so daß (noch) mein Mörder die Schuld antrifft“; oder mit Beibehaltung des im Originaltext stehenden الدين „so daß die Schuld noch bis zu meinem Mörder besteht“.

Über die Einfügung der Bhagavadgītā im Mahābhārata.

Von

Hermann Jacobi.

Die Bhagavadgītā, das Textbuch der Bhāgavatas, ist mit dem eigentlichen Epos innig verbunden, insofern sie die religiös-philosophischen Lehren enthält, die Kṛṣṇa dem Arjuna im Anblick der beiden Heere beim Ausbruch der großen Schlacht mitteilt. Und doch kann es keinem Zweifel unterliegen, daß das philosophische Gedicht nicht dem ursprünglichen Epos angehört. Denn welcher epische Dichter würde so ganz und gar die Rücksicht auf die von ihm geschilderte Situation außer Acht lassen, um ein über sechseinhalbhundert Strophen umfassendes philosophisches Gespräch zweien seiner Helden in den Mund zu legen, wo die feindlichen Heere zum Angriff überzugehn im Begriffe stehen. Die Frage kann also nur sein, was zum echten Epos gehört und wie damit der didaktische Text verbunden ist. Soviel kann schon ohne weiteres gesagt werden, daß letzterer nicht als ein an sich selbständiger Text eingelegt ist, sondern wohl mit Rücksicht auf den Zusammenhang, in dem er jetzt erscheint, gedichtet oder wenigstens umgedichtet worden ist.

Der erste Gesang gehört zweifellos dem eigentlichen Epos an, er schildert die Situation beim Beginn der Schlacht. Schon erschallen die Schlachtpauken und die führenden Helden blasen ihre Muschelhörner. Da läßt Arjuna den Wagen in der Mitte beider Heere halten; wie er in der feindlichen Schlachtreihe seine Verwandten und Freunde erkennt, wird er aufs Tiefste ergriffen; lieber wolle er auf Alles verzichten und selber untergehn, als sich des Mordes der ihm Nahestehenden schuldig machen. Im zweiten Gesange muß also die Einschiebung gesucht werden. Kṛṣṇa spricht dem Arjuna zu sich zu ermannen. Arjuna wiederholt in eindrucksvoller Weise die im ersten Gesange ausgesprochenen Bedenken (4—6). Sein Entschluß ist, nicht zu kämpfen: *na yotsya iti Govindam uktvā tūṣṇīṃ babhūva ha* (9 b). Mit diesem Entschlusse stehen aber v. 7. 8 in Widerspruch, indem Arjuna darin den Kṛṣṇa um Belehrung und Rat bittet: *yac chreyaḥ syān, niścitaṃ brūhi tan me; śiṣyas te 'haṃ, śādhi māṃ tvāṃ prapannam* (7 b). Diese

beiden Verse sollen offenbar auf die lange philosophische Belehrung vorbereiten. Kṛṣṇa bekämpft in seiner Antwort Arjunas Bedenken. Er hatte in v. 2 dessen Kleinmut (*kaśmala*) bezeichnet als *anāryajuṣṭa*, *asvargya* und *akīrtikara*. Diese drei Gesichtspunkte treten in seiner Ansprache hervor, sie ist danach disponiert. Das *asvargya* wird 31—33 behandelt: die Krieger erlangen den Himmel, indem sie ihrer Kampfpflicht genügen. Und so führen 34—36 das *akīrtikara* aus: Alle würden ihn tadeln, wenn er nicht kämpfen würde. Der erste Punkt, das *anāryajuṣṭa* muß sich somit auf den ersten Teil von Kṛṣṇas Erörterungen beziehen; es bedeutet etwa „von Niedrigdenkenden gutgeheißen“ und wird in diesem Sinne Rāmāyaṇa II, 82, 14 von Bharata auf das Unrecht angewandt, wenn er die Rāma gebührende Herrschaft in Besitz nehmen würde: *anāryajuṣṭam asvargyaṃ kuryāṃ pāpam ahaṃ yadi* | *Ikṣvākūṇām ahaṃ loke bhaveyaṃ kulapāṃsanaḥ* ||. Der Gedanke, der in unserer Stelle *anāryajuṣṭa* heißt, ist in der ersten Strophe von Kṛṣṇas Rede ausgesprochen: *aśocyān anvaśocas tvaṃ prajñāvādāṃś ca bhāṣase* | *gatāsūn agatāsūṃś ca nā 'nuśocanti paṇḍitāḥ* ||. Aber das Folgende, wie es jetzt dasteht, liest sich wie eine Darlegung der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, nicht wie eine Ausführung des ausgesprochenen Gesichtspunktes, was es doch sein müßte. Auffällig ist schon die Länge der betreffenden Stelle: 19 Strophen, während den beiden andern Punkten nur 3 bezw. 4 Strophen gewidmet werden. Nachweislich sind denn auch drei Strophen 19. 20. 29 Zitate aus dem Kāṭh.-Up. 2, 19; 2, 18; 2, 7.

Den Abschluß von Kṛṣṇas Argumentation bringt v. 37. Der folgende Vers, der Gleichgiltigkeit gegen den Erfolg vorschreibt, steht mit v. 37 in gewissem Widerspruch. Er ist offenbar zugefügt um zu dem in 39 ff. behandelten Gegenstande der praktischen Philosophie (*yoga*), nämlich der Notwendigkeit des Handelns ohne Interesse am Erfolg, überzuleiten. Das im vorhergehenden Behandelte soll der spekulativen Philosophie (*sāṅkhya*) angehören, das trifft aber nur für die Lehre von der Ewigkeit und Unveränderlichkeit der Seele zu! Doch darüber setzte sich der Interpolator hinweg, um das Lehrgedicht anfügen zu können. Man beachte auch in v. 38 den philosophischen Ausdruck *yujasva*, das Verbum zu *yoga*!

Wenn wir nun diejenigen Strophen, die für die Ausführung des von Kṛṣṇa angekündigten Gedankens nötig sind und dies meist schon durch die Fassung, bezw. die Beziehung auf den Zusammenhang der Stelle verraten, als echt betrachten, so ergibt sich der geforderte Gedankengang, wie die nachstehende Rekonstruktion des Stückes vor Augen führt, und man erkennt, daß die eingeschobenen Strophen nur überflüssige Einzelheiten über das Wesen der unsterblichen Seele bringen. Das aber wurde als bekannt vorausgesetzt und es handelt sich nur um die Folgerung daraus in Arjunas Falle.

Mit v. 37 schloß wahrscheinlich Kṛṣṇas Rede; denn die drei in v. 2 angekündigten Punkte sind erschöpft. Hierauf folgte wahr-

scheinlich Arjunas Zustimmung, die jetzt am Ende des Gedichtes steht (18, 73). Es schloß sich dann die Schilderung des Kampfes mit VI, 43, 6 ff. beginnend an.

Um das bisher Gesagte anschaulich zu machen, stelle ich die von mir für echt gehaltenen Strophen zusammen. Doch ist diese Rekonstruktion des Textes selbstverständlich nur als eine annähernde anzusehn, soweit eben dazu unser Material reicht. Dabei ist nicht zu übersehn, daß bei der Redaktion der Bhagavadgītā einige echte Strophen ausgelassen und andere im Wortlaut verändert worden sein können.

taṃ tathā kṛpayā 'viṣṭam aśrupūrṇākulekṣaṇam |
viṣīdantam idaṃ vākyam uvāca Madhusūdanaḥ: || 1 ||
kutas tvā kaśmalam idaṃ viṣame samupasthitam |
anāryajuṣṭam asvargyam akīrtikaram, Acyuta? || 2 ||
klaibyaṃ mā sma gamaḥ, Pārtha! nai'tat tvayy upapadyate. |
kṣudraṃ hṛdayadaurbalyaṃ tyaktvo 'ttiṣṭha, paraṃtapa! || 3 ||

Arjuna uvāca:

kathaṃ Bhīṣmam ahaṃ saṃkhye Droṇaṃ ca Madhusūdana |
iṣubhiḥ pratiyotsyāmi pūjārhāv, arisūdana? || 4 ||
gurūn ahatvā hi mahānubhāvāñ
śreyo bhoktuṃ bhaikṣyam apī'ha loke; |
hatvā 'rthakāmāṃs tu gurūn ihaiva
bhuñjīya bhogān rudhirapradigdhān. || 5 ||
na cai'tad vidmaḥ, kataran no garīyo:
yad vā jayema, yadi vā no jayeyuḥ. |
yān eva hatvā na jijīviṣāmas,
te 'vasthitāḥ pramukhe Dhārtarāṣṭrāḥ. || 6 ||
evam uktvā Hṛṣīkeśaṃ Guḍākeśaḥ, paraṃtapa! |
'na yotsya' iti Govindam uktvā tūṣṇīṃ babhūva ha. || 9 ||
tam uvāca Hṛṣīkeśaḥ prahasann iva, Bhārata! |
senayor ubhayor madhye viṣīdantam idaṃ vacaḥ: || 10 ||
aśocyān anvaśocas tvaṃ, prajnā-vādāṃś ca bhāṣase; |
gatāsūn agatāsūṃś ca nā 'nuśocanti paṇḍitāḥ. || 11 ||
na tv evā'haṃ jātu nā''saṃ, na tvaṃ, ne'me janādhipāḥ, |
na caiva na bhaviṣyāmaḥ sarve vayam ataḥ param. || 12 ||
antavanta ime dehā nityasyo 'ktāḥ śarīriṇaḥ |
anāśino 'prameyasya, tasmād yudhyasva, Bhārata! || 18 ||
avyakto 'yam acintyo 'yam avikāryo 'yam ucyate. |
tasmād evaṃ viditvai 'naṃ nā 'nuśocitum arhasi. || 25 ||
atha cai'naṃ nityajātaṃ nityaṃ vā manyase mṛtam, |
tathā 'pi tvam, mahābāho! nai 'naṃ śocitum arhasi. || 26 ||
jātasya hi dhruvo mṛtyur, dhruvaṃ janma mṛtasya ca; |
tasmād aparihārye 'rthe na tvaṃ śocitum arhasi. || 27 ||
dehī nityam avadhyo 'yaṃ dehe sarvasya, Bhārata! |
tasmāt sarvāṇi bhūtāni na tvaṃ śocitum arhasi. || 30 ||

svadharmam api cā 'vekṣya na vikampitum arhasi; |
dharmyād dhi yuddhāc chreyo 'nyat kṣatriyasya na vidyate. 31
yadṛcchayā co 'papannaṃ svargadvāram apāvṛtam |
sukhinaḥ kṣatriyāḥ, Pārtha! labhante yuddham īdṛśam. || 32 ||
atha cet tvam imaṃ dharmyaṃ saṃgrāmaṃ na kariṣyasi, |
tataḥ svadharmaṃ kīrtiṃ ca hitvā pāpam avāpsyasi. || 33 ||
akīrtiṃ cā'pi bhūtāni kathayiṣyanti te 'vyayām; |
saṃbhāvitasya cā 'kīrtir maraṇād atiricyate. || 34 ||
bhayād raṇād uparataṃ maṃsyante tvāṃ mahārathāḥ, |
yeṣāṃ ca tvaṃ bahumato bhūtva yāsyasi lāghavam || 35 ||
avācyavādāṃs ca bahūn vadiṣyanti tavā 'hitāḥ |
nindantas tava sāmarthyaṃ, tato duḥkhataraṃ na kim. || 36 ||
hato vā prāpsyasi svargaṃ, jitvā vā bhokṣase mahīm; |
asmād uttiṣṭha, Kaunteya! yuddhāya kṛta-niścayaḥ! || 37 ||

Arjuna uvāca:

naṣṭo mohaḥ, smṛtir labdhā tvat-prasādān, Mahacyuta! |
sthito 'smi gatasaṃdehaḥ, kariṣye vacanaṃ tava. || 18. 73! ||
tato Dhanaṃjayaṃ dṛṣṭvā bāṇagaṇḍīvadhāriṇam |
punar eva mahānādaṃ vyasṛjanta mahārathāḥ. || 43, 6 || usw.

So etwa mag der epische Text gelautet haben, in den nun der didaktische Text der Bhagavadgītā eingeschaltet wurde. Man kann aber nicht das auf v. 39 folgende lesen, ohne den großen Unterschied im Tone und der Ausdrucksweise zu spüren. Man tritt eben in ein für die nächsten Gesänge ziemlich trockenes Lehrgedicht ein.

Wie schon oben angedeutet ist die Bhagavadgitā so eng mit dem Epos verknüpft, daß sie als mit Rücksicht auf die vorliegende Situation, auf die auch in III, 1 und 30 Bezug genommen wird, gedichtet oder wenigstens umgedichtet zu sein scheint. Nimmt man Letzteres an, so muß man doch die Voraussetzung machen, daß die ursprüngliche Bhagavadgītā in der Form eines Zwiegespräches zwischen Vasudeva und Arjuna schon bestanden habe, diese Beiden aber noch nicht als die epischen Helden gegolten hätten, sondern als göttliche Personen, wofür man sich auf Pāṇini IV, 3, 98 (*Vāsudevārjunābhyāṃ vuñ*) berufen könnte, der sie noch als göttliches Paar kannte, dem Verehrung zu teil wurde (vgl. meinen Artikel „Incarnation" in ERE.). Und zwar muß, wie die Stellung der beiden Namen im Kompositum zeigt, Vāsudeva höher gestanden haben als Arjuna. Beide müssen miteinander etwas gemeinsam gehabt haben, sonst würden sie wohl nicht im Epos so eng mit einander verbunden erscheinen. Vielleicht war es der Umstand, daß auch Arjuna ein *govinda* ist, als welcher er sich in der bekannten Erzählung im Virāṭaparvan, adhy. 53 zeigt, worauf auch das Sprichwort: *ya eva nivartane prabhavati gavām sa eva Dhanaṃjayaḥ,*

Amaru 32, hinweist[1]). — Es wäre also nach dieser Annahme ein älteres Gedicht vorhanden gewesen, das behufs seiner Einfügung in das Epos nur leichter Veränderungen bedurft hätte. Dabei wäre die Möglichkeit von Zusätzen und Streichungen gegeben, um den Text mit den damaligen Ansichten der Redaktoren in Einklang zu setzen.

Will man aber besagte Annahme nicht machen, so müßten die Redaktoren des MBh. selbst die Bhagavadgītā gedichtet oder wenigstens einen hervorragenden Bhāgavata damit beauftragt haben.

Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß der Text der Bhagavadgītā, nachdem er in das MBh. aufgenommen worden war, schwerlich größere Zusätze erfahren haben kann, eher Streichungen; denn die jetzige Anzahl der Strophen ist bekanntlich genau 700, während sie nach VI, 43, 4 einst 744 gewesen sein muß — wenn auf diese Angabe Verlaß ist.

---

1) Nach Kuvalayānanda 157 com. ein *Āndhrajāti-prasiddha-lokavāda.* Vgl. Nemināhacarin 79: *ju gā vivālai su Ajjuṇu.*

Zu arabisch *faḫḫār*.

Von

A. Fischer.

Lidzbarski hat in seinem die gleiche Überschrift tragenden Aufsatze im letzten Doppelhefte dieser *Zeitschrift* (S. 189 ff.) den schlüssigen Beweis erbracht, daß bereits das dem arab. فخّار zu Grunde liegende aram. פַּחָרָא (פַּחֲרָא), ܦܚܪܐ neben 'Töpfer' sekundär auch 'Tonerde', 'Tongerät' bedeutet hat[1]) und daß mithin die Annahme von Nöldeke, S. Fraenkel und mir[2]) verfehlt war, das koranische فخّار[3]), als 'Töpferware' gemeint oder verstanden — und damit der Gebrauch dieses Ausdrucks im Arabischen überhaupt — beruhe auf einem Mißverständnis Muhammeds oder seiner Anhänger. Irrig ist aber seine Bemerkung S. 191, l. Z.: „Im Sinne 'Töpfer' findet sich فخّار, soweit ich sehe, bei den Arabern nicht". (Ähnlich, aber weniger vorsichtig Nöldeke, *Neue Beiträge z. sem. Sprachw.*, S. 23, Anm. 1: „nur die christlich-arabische Überlieferung hat das Wort [فخّار] nach ܦܚܪܐ im ursprünglichen Sinne [im Sinne von 'Töpfer']; so Matth. 27, 7 in der Röm. Ausgabe von 1671 wie im Londoner Abdruck von 1848[4])".)

1) Vgl. schon bei R. Payne Smith, *Thesaur. syr.*, Sp. 3085: „ܦܚܪܐ........ Ap. lexx. 1. *figulus*; 2. *fictile* ....." und bei Brun, *Dict. syr.-lat.*, S. 490: „ܡܐܢܐ ܕܦܚܪܐ vas fictile; *absol. sine* ܡܐܢܐ *id.*".

2) L. hätte hier (S. 189, 10—12) noch Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 324 anführen können (auch die Bemerkung Nöldeke's bei I. Friedlaender, *Arab.-deutsches Lexikon zum Sprachgebrauch des Maimonides*, S. 85: „Die gemeinarabische Bedeutung [von فخّار] 'Ton' muß auf einem uralten Mißverständnis beruhen").

3) Sure 55, 13.

4) Auch die Ausgabe Rom 1590/91 der Evangelien in arab. Übersetzung (identisch mit der arab. Version der Evangelien in den Ausgaben des Neuen

Fḫḫâr, fḫḫâr 'Töpfer' ist ganz gewöhnlich im Marokkanisch-Arabischen. Vgl. meine *Marokk. Sprichwörter*, S. 30 [215]: „*fḫḫâra* 'Töpfer' [Pl.]"; Socin & Stumme, *Der arab. Dialekt der Houwāra*, S. 30, 17. 95, 4: „*fḫâr* 'Töpfer'"; Dombay, *Gramm. linguae mauro-arab.*, S. 103, 4 v. u.: „figulus فخّار *fachchār*"; Lerchundi, *Vocabulario españ.-aráb. del dialecto de Marruecos*, S. 54b: „alfarero ... فخّار *fajjár*, pl. en *in* y *a*" und „alfarería ... الفخّارين *el-fajjárin*"; Meakin, *An Introduction to the Arabic of Morocco*, Nr. 64: „potter, *fakhkhár*"; Gaudefroy-Demombynes & Mercier, *Manuel d'arabe marocain*, S. 225: „potier فخّار *fḫḫār*" und Joly, *Archives Maroc.* VIII, S. 265, Anm. 1: „le potier est appelé [à Tétouan] *fakhkhâr*"[1]). („Potier ... فخّار" bei Marcel, *Dict. franç.-arabe*^{2}, S. 468a ist wohl auch als marokkanisch gemeint; es könnte Dombay entlehnt sein.)

Auch im Spanisch-Arabischen wurde offenbar für 'Töpfer' ganz allgemein فخّار gebraucht. Vgl. *Glossarium lat.-arab.* (11. Jh. n. Chr.), ed. Seybold, S. 195: „figulus فَخَّار يعنى بد الصّانع" und S. 194: „fictile فخّار [2]) أَنِيَة"; *Vocabulista* (13. Jh.) S. 153a: „فَخَّار" figulus,

Testaments Leiden 1616, von Erpenius, und Rom 1703, in den beiden Polyglotten und in de Lagarde's Ausgabe Leipzig 1864) hat Matth. 27, 7. 10 الفخّار.

1) Joly fährt fort: „L'atelier où l'on fabrique la poterie n'a pas de nom particulier. On dit simplement *raḥbat el-fakhkhâr* (رحبة الفخّار), c'est-à-dire «*l'emplacement de la poterie*» ou, encore, on emploie au pluriel le mot potier, et l'on dit *el-fakhkhâra* ou *el-fakhkhârîn* (الفخّارة ' الفخّارين), pour désigner l'endroit où ils travaillent, comme on dit *ed-debbâġîn* pour indiquer l'endroit où travaillent les tanneurs (*debbâġîn*)". Man vgl. zu der letzten Bemerkung oben Z. 7 f. und Eguilaz y Yanguas, *Glosario etimológico de las palabras españolas*, S. 154: „Los moros granadinos usaban el pl. del nombre de oficio por el del lugar ú oficina en que se ejercía; así en P. de Alcalá, حدّادين *haddidin* significaba «herreros y herrería»".

2) أَنِيَة ist natürlich das schriftarab. آنِيَة, das in Spanien — vielleicht unter Mitwirkung des mlat. *aenea, inea* 'Kessel' (vgl. das davon abstammende katal. *ayna*, katal. und val. *eyna*) — neben dem Pl. 2. Grades أَوَانٍ zum Sgl. geworden ist. (Baist, *Zeitschr. f. roman. Philol.*, XIV, S. 225 will أنية direkt

oler (ollarius)“ (s. auch S. 388, 3 v. u. 390, 5 und 501, 1); Pedro de Alcalá (16. Jh.) S. 272 b: „hazedor de barro *faḳár*[1])[, pl.] *faḳarín*“ und S. 280 a: „jarrero . . . *faḳár*“; Ibn Ǧubair (wohl geboren in Valencia, lebte in Granada, † 1217), *Riḥla*[2], S. ٨٤, 16: كانون فخّار كبير (von Schiaparelli in seiner Übersetzung, S. 56 unt. richtig wiedergegeben: „un gran forno di vasellaio“) und Maimonides (aus Córdoba, † 1204), *Komm. z. Seder Tohorot*, hrsg. v. J. Derenbourg, I, S. 55, 2 v. u. (cfr. Friedlaender a. a. O. S. 85; der Kommentar ist mir z. Z. nicht zugänglich). — Eins der Stadttore von Granada hieß باب الفخّارين ‘Töpfertor’. Vgl. R. Contreras, *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada, Sevilla y Córdoba*[2], S. 316, ob. und E. Kühnel, *Granada* (= *Stätten d. Kultur*, Bd. 12), S. 46, ferner Eguilaz y Yanguas a. a. O.: „La puerta de la ciudad de Granada llamada باب الفخّارين *Bib al-fajjárin*, puerta de los alfahareros, resulta romanzada en los doc. cast. del siglo XVI por «puerta de las ollerías»“, Gayangos, *History of the Mohamm. Dynasties in Spain*, I, S. 438, M. u. a. — Ich verweise schließlich noch auf das span. *alfahar*, *alfar* ‘Töpferei’, das natürlich mit — aus الفخّار (دار) حانوت o. ä. verkürztem[2]) — الفخّار identisch ist, und auf das davon abgeleitete *alfaharero*,

---

auf mlat. *aenea*, *inea* zurückführen.) Vgl. *Vocabulista* S. 32 a: „أنية vas“ und S. 620: „أوانى [pl.] ‘أوان, أنية vas“; Pedro de Alcalá S. 425 a: „uasija lo mesmo es que vaso *ínia*[, pl.] *avíni*“ usf.; und Friedlaender a. a. O. S. 5 a: „آنية als Sgl. gewöhnlich für إناء gebraucht“. Wohl unter span.-arab. Einflusse erscheint dieser Sgl. auch in Nordafrika; s. Beaussier, *Dict.*[2], unter آنية und Marcel, *Dict.*, unt. *pot* und *vaisselle*. (Unklar ist Berggren, *Guide*, unt. *vaisselle*.)

1) Dieses *faḳár* ist natürlich aus *faḳḳár* abgeschwächt.

2) Eine ganz ähnliche Ellipse liegt vor in marokk.-alger. فرّان *fərrân* o. ä. ‘Backofen’ (s. meine *Marokk. Sprichwörter*, S. 30 [215], Marçais, *Textes arabes de Tanger*, S. 412, Moüette, *Relation de la captivité dans les royaumes de Fez et de Maroc* (Paris 1683), S. 343 und Meakin, a. a. O. Nr. 25), in südmarokk. خبّاز *ḫabbâz* ‘Backofen’ (Socin & Stumme, *Houwāra*, Anm. y) und in قرّموس (< κεραμεύς) ‘Töpferofen’ Jaʿqūbī, *Hist.* II, S. ٤٨٩, 14 (davon قرّموصى ‘Töpfer’ Dozy, *Suppl.* u. d. W.), vgl. Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 301. 324.

alfarero; s. Dozy & Engelmann, *Glossaire*, S. 100 (wo aber *alfarero* fälschlich von „الفخّار, dans le sens de *poterie, vaisselle de terre*" hergeleitet wird), Eguilaz y Yanguas a. a. O. und Meyer-Lübke, *Roman. etym. Wörterbuch*, Nr. 3147.

Das Erzeugnis des فخّار, das 'Topfgeschirr', erscheint in Spanien und Marokko unter folgenden Bezeichnungen: „فخّارة (olla)" *Vocabulista* S. 153a. 501, 1; „*fakár* (hecho de barro, hechura de barro)" Pedro de Alcalá S. 272b, l. Z. f. || „فخّار *fjár* (cosa de alfarería, vasija(s) de barro)" Lerchundi, *Vocab.* 54b. 812a. Vgl. auch „فخّار *fekhâr* (vaisselle de terre)", „فيخر *fykher*, pl. فياخر *fyâkher* (pot de terre)" Marcel, *Dict.*, S. 553a. 467b[1]); ferner im Berberischen „*afkhar* (poterie)", „*aboufekhar* (potier)" Olivier, *Dict. franç.-kabyle*, S. 227b und „*afḫar* (sans pl., la poterie)" Huyghe, *Dict. kabyle-franç.*², S. 15[2]).

Aber auch im Osten der arabischen Welt erscheint فخّار als 'Töpfer'. Schultheß, *Umajja ibn Abi ṣ Ṣalt* hat als Nr. L den Vers:

كيف الجُحودُ وإنّما خَلَقَ الفتى * من طينٍ[3]) صَلْصالٍ له فَخّارُ

„Wie wollte man (die Macht Gottes über den Menschen o. ä.) leugnen, da doch nur den Mann ein Töpfer aus seiner Tonerde erschaffen hat?"[4])

1) S. 50a hat Marcel: „argile . . فخر *fekhr*, فخار *fikhâr*".

2) *Dict. franç.-berbère* (Paris 1844), S. 460 dagegen: „poterie, أفخّار *afekhkhar*".

3) Schultheß und nach ihm Frank-Kamenetzky, *Untersuchungen über das Verhältnis der dem Umajja b. Abi ṣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qorān*, S. 30 gegen das Metrum طينٍ.

4) Ähnlich gibt den Vers auch Schultheß wieder, und ich glaube kaum, daß er einen andern Sinn haben soll. Nur sehr gezwungen könnte man ihn — unter Vertauschung von خَلَقَ mit خُلِقَ — übersetzen: „. . . . . da doch der Mann nur aus Tonerde erschaffen ist, aus der Töpferware geformt wird (eig.: zu der Töpferware gehört)". — Trifft die erste Übersetzung zu, dann muß der Verfasser des Verses, im Gegensatz zu den Korankommentatoren und wohl der großen Allgemeinheit (vgl. unten S. 336ff.) den Ausdruck الفَخّار in Sure 55, 13 im Sinne von 'der Töpfer' aufgefaßt haben.

(Der stümperhafte Vers ist zweifellos unecht, aber da er aus der *Ǧamharat 'ašʿār al-ʿarab* stammt, muß er spätestens ~ 300 d. H. entstanden sein.) Elias Nisibenus († 1049 n. Chr.) führt in seinem كتاب الترجمان فى تعليم لغة السريان (= *Praetermissorum libri duo*, ed. de Lagarde, I), im 8., فى ذكر الصنّاع واهل الحِرَف überschriebenen Kapitel, S. 22, Z. 83 auch auf: פחרא الفخّار (vgl. ebd. Z. 97: פחרא الخزّاف). Berggren, *Guide* hat unt. *potier* neben فخورى (für فاخورى) gleichfalls فخّار. Und Weißbach teilt mir mit, daß einer der Zettel seiner irak-arabischen lexikalischen Sammlungen folgende Aufzeichnungen trägt: „*faḫḫâr* 'Töpfer, Ziegelbrenner'; *faḫar* I 'brennen' (vom Töpfer oder Ziegelbrenner), *mäfḫûr* 'gebrannt'; *mäfḫarä* 'Ziegelbrennofen'".

Für 'Töpferware' findet sich im Osten فاخورة; s. Samʿānī, *'Ansāb*, S. 415a, 9 v. u. بيّاع الفاخورة und Spiro, *Vocabulary* u. d. W.[1])

الفخّار erscheint auch in Eigennamen, vorzugsweise in spanischen. Vgl. ابن الفخّار دشدّاد محمّد بن معمر بن الغاضر الاصبهانى TʿA III, S. ۴۹۹, M. (unt. فخر); „Ibn al-Faḫḫār al-Ǧudāmī" (ist wohl ein Spanier) Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litter.*, I, S. 178, 10; أبو عبد الله بن الفخّار Maqqarī, *Analectes*, II, S. ۳۹۹ f.; ابراهيم بن الفخّار اليهودى ebd., S. ۳۰۴ f. (ist identisch mit dem Wesir ابن الفخّار Ibn Ḫillikān, Ausg. Wüstenfeld, Nr. ۸۳۹, S. ۷۸, 5 [2]) und mit „Abraham *ibn al-Fakhkhar*, hebr. בן היוצר ..." Steinschneider, *Die arab. Literatur der Juden*, Nr. 110 [3])) und בן אלפכאר, Verfasser eines

1) Dozy, *Suppl.* und Cameron, *Vocabulary* u. d. W. und Berggren unt. *poterie* kennen فاخورة nur als 'Töpferei'.

2) Ausg. Būlāq 1299, Bd. II, S. ۴۳۹, 4 v. u. schlecht ابن الفحار.

3) Auf diese Stelle hat mich folgende Postkarte von Prof. D. Simonsen in Kopenhagen an Lidzbarski vom 11. 7. ds. geführt, die mir dieser zugeschickt hat, nachdem ich ihm mitgeteilt hatte, daß ich im Anschluß an seinen Aufsatz mein Material über فخّار 'Töpfer' zu veröffentlichen gedächte: „Darf ich Sie zu Ihrem gelehrten Aufsatz über *faḫḫār* aufmerksam machen, daß jüdisch-spanische Gelehrte ..... den Namen *ibn al-faḫḫār* tragen (hebr. Wiedergabe: *ben-hajoṣer*). Das würde doch darauf deuten, daß *faḫḫār* seine ursprüngliche Bedeutung im Arabischen behalten hat. Ob der Name auch bei Nichtjuden vorkommt, kann ich hier, auf dem Lande, nicht nachsehen".

in Ms. Par. 1082[3d] enthaltenen Werkes מגרבאת, bei Steinschneider a. a. O. Natürlich wird unser Wort hier überall nicht als 'Töpferware', sondern als 'Töpfer, Topfwarenhändler' zu deuten sein[1]).

Wie soll man sich dieses überraschende Auftreten von فخّار 'Töpfer' erklären? Lebt in dem Ausdruck das uralte akkadisch-aramäische Wort für 'Töpfer' in geradliniger Deszendenz fort, oder verdankt er sein Dasein vielmehr einer Rückbildung, der das gewöhnliche arab. فخّار 'Töpferware' in seiner Bedeutung, oder auch in seiner Form und Bedeutung unterzogen worden ist? Ich möchte — mit besonderer Bestimmtheit, soweit das Auftreten des Ausdrucks im Osten in Frage steht — das erstere annehmen. Das maghreb. فِخار (فِخْر) und das östliche فاخورة 'Töpfergut' wären dann als von فخّار 'Töpfer' abgezweigt zu denken (in ähnlicher Weise, wie sich das targum. פְּחַר, פַּחֲרָא 'Töpferton', 'Scherbe' und das spätsyr. ܦܚܪܘܬܐ 'Töpferei' von פַּחֲרָא, ܦܚܪܐ 'Töpfer' abgespalten haben: s die Wörterbücher und Lidzbarski S. 191). Hinsichtlich der span.-marokk. Formen wären freilich auch folgende Entwickelungen denkbar: das gemeinarab. فخّار 'Töpferware' wurde in dem betr. Sprachgebiete zu فِخار (فِخْر) abgeschwächt, und von diesem aus entstand ein neues فخّار 'Töpfer'; oder: فخّار 'Töpferware' entwickelte sich unter dem Einflusse seiner Form (فعّال) zu 'Töpfer' zurück, und von diesem Ausdruck sonderte sich dann فِخار (فِخْر) 'Töpferware' ab.

Zu den von Lidzbarski S. 192 besprochenen vier arabischen Neubildungen für 'Töpfer, Topfwarenhändler' habe ich noch ein paar Belege zur Hand, nämlich

zu فاخوريّ: Samʿānī S. 415 a (= *Lubb al-Lubāb* S. ١٩١ und *Ḫulāṣat Taḏhīb Tahḏīb al-Kamāl* S. ٣٠٤, 13 u. a.); Röm. 9, 21 in Erpenius' *Novum Testamentum arabice*, Leiden 1616; Cañes bei

1) Vgl. hierzu Joly a. a. O. S. 273: „Le métier est [à Tétouan] souvent héréditaire dans les familles, et souvent on trouve des appellations telles que *El-Fakhkhâr* (Le Potier) usitées aujourd'hui comme noms patronymiques après avoir été, sans doute, dans l'origine, un simple surnom. L'un des saints dont la chapelle funéraire se montre près des murs de la ville, au début de la route du Rif, s'appelle *Sîdî ʿAlî El-Fakhkhâr*".

Lerchundi, *Vocab.*, S. 54 b, 7. 18; Berggren Sp. 644; Habeiche, *Dict. franç.-arabe*, S. 480 b; Spoer & Haddad, *Manual of Palestinean Arabic*, § 162. 167, rem. und M. Hartmann, *Sprachführer*[2], S. 262 b:

zu فاخراني: Samʿānī (= *Lubb al-Lubāb*) a. a. O.; Maimonides bei Friedlaender a. a. O. und Bar ʿAlī und Bar Bahlūl bei Smith, *Thes. syr.*, unt. ܦܚܪܐ (Bar ʿAlī auch Ausg. Hoffmann Nr. 138);

zu فخراني: wieder Maimonides bei Friedlaender a. a. O. und Spiro, *Vocab.*, S. ٤٣٩ b („*faḫarâny*");

und zu فخّاري: *Lexicon* der Londoner Polyglotte und Freytag, *Lex.* u. d. W.; *Dizion. ital.-arabo*, per cura d'un Religioso francescano di Terra Santa (Jerusalem 1878) bei Lerchundi, *Vocab.*, S. 54 b; Spoer & Haddad a. a. O. § 162 und Falzon, *Dizion. malt.-ital.-ingl.*, I, S. 79 b.

In Algerien gibt es noch eine fünfte Neubildung, nämlich فخّارجي (also فخّار 'Töpferware' + türk. Suff. جي); s. Beaussier, *Dict.*, S. 493 b, Paulmier, *Dict.*, S. 689 a und Clarin de la Rive, *Vocab.*, S. 255.

Eine hübsche Entsprechung zu dem Bedeutungswandel 'Töpfer' > 'Topfware' scheint der Ausdruck الخزازيف Ṭabarī, *Annales*, I, S. ٢٠٤, l. 3 zu bilden. De Goeje bemerkt dazu im Glossar: „الخزازيف, *pilulae figulinae quibus pueri ludunt* .... Singularis probabiliter est خزّاف proprie *figulus*, ut etiam Hollandice tales pilulae figulinae appellantur *pottebakkers*, ut distinguantur a marmoreis"[1]). —

Nöldeke übersetzt فخّار *Neue Beiträge*, S. 23, Anm. 1 und in seinem oben (S. 328, Anm. 2) mitgeteilten Zusatze zu Friedlaender's Buche mit 'Ton'[2]). Richtiger schreibt Lidzbarski S. 191, unt.: „Die Araber haben von den Aramäern nicht Ton, sondern Tongeräte bezogen, daher hat فخّار bei ihnen vorwiegend diesen Sinn" (s. auch S. 192, 7: „Es scheint besonders Gegenstände aus gebranntem Ton zu be-

1) Zu der Form خزازيف vgl. unten S. 338, M. فخاخير, Pl. von فخّار.

2) So auch Freytag, *Lex.*, u. d. W. (nach Golius): „lutum quo fictilia vasa finguntur".

zeichnen“). In Wahrheit heißt فَخّار nirgends ‘Ton’ schlechthin, es bedeutet vielmehr gelegentlich ‘gebrannter Ton (Scherben)’, ganz vorherrschend aber ‘Ton-, Töpferware, irdenes Geschirr’ u. ä. In letzterer Bedeutung ist es nom. coll., mit dem nom. unit. فَخّارة ‘irdener Topf, irdene Schüssel’ usf.

Man vgl. die maßgebenden Wörterbücher. Lane u. d. W.: „فَخّار *Baked pottery*; *baked vessels of clay*: (Mṣb. . . .) or *baked clay*: . . . . or *i. q.* خَزَف: (Ṣ, O, Ḳ:) or *a kind of* خَزَف *of which earthen vessels*, or *jars*, *mugs*, *etc.*, *are made*: (TA:) or *earthen vessels*; *vessels made of potters' clay*: pl. of [or rather a coll. gen. n. of which the n. un. is] فَخّارة (Ḳ.)“ und unt. خَزَف: „خَزَف *Pottery*; *jars*; or *earthen vessels*; syn. جَرّ; (Lth, Ṣ, Ḳ; [and so in the present day;]) and *anything made of clay, and baked, so that it becomes* فَخّار: (IDrd, Ḳ:) or *clay made into vessels, before it is baked*; *i. q.* صَلْصَال: when baked, it is called فَخّار. (Mṣb.) . . . .“[1]); LʿA VI, S. ٣٥٥, unt.: وفى ‘ الخَزَف الفَخّار

1) Nach Fraenkel, *Aram. Fremdwörter*, S. 169 bezeichnet خَزَف „ein Tongefäß“; Dozy, *Suppl.*, u. d. W. gibt es mit „terre à potier, terre argileuse“ wieder. Daß die von Lane reproduzierten Angaben der einheimischen Wbb. über seinen Sinn zutreffen, daß es also ein ungefähres Synonym von فَخّار (in den angegebenen Bedeutungen des Wortes) bildet, beweisen die mir dafür zur Verfügung stehenden Belege, nämlich: 'Abu-l-ʿAtāhija[2], Einleitg. S. ٦, 1: وكان لأبى العتاهية عَبيد من السودان . . . . . يَعملون الخَزَف فى أتّون لهم; ebd. Z. 6: أنا رأيتُ أبا العتاهية وهو جَرّار يأتيه الأحداثُ والمتأدّبون فيُنشدهم أشعارَه فيأخذون ما تكسّر من الخزف فيكتبونها فيها; Ḥarīrī, Maqāmāt[2] S. ٥٣٨, Schol. 3: ويُجْعَل ما بينه وبين خزفها التِّبْن „und man tut Stroh zwischen sie (die flachsene Hülle des Wasserkühlgefäßes) und seinen (des Gefäßes) Steingutrumpf“; Handschr. Leiden 891 (meine Zitate aus dieser Hs. stammen aus Fleischer's Freytag), fol. 50ᵛ, 3 v. u.: ثَلّاجى خزف ‘irdenes Kühlgefäß’ und كيزان خزف ‘irdene Krüge’, f. 52ᵛ, 6: خزف مُحْكَم الطّبيخ ‘hartgebranntes Tongeschirr’, f. 58ʳ, l. Z.: برابخ خزف ‘irdene Röhren’ und f. 58ᵛ, 3: كوز خزف ‘irdener Krug’ (vgl. auch die Belege bei Dozy a. a. O.).

الحديث أنّه خرج يتبرّز فاتبعه عمر باداوة وفخّارة، الفخّار ضرب من الخزف معروف . . . . . والفخّارة الجرّة وجمعها فخّار; Muṭarrizī, *Muġrib*, u. d. W.: الفخّار الطين المطبوخ; Ibn al-'Anbārī, *'Aḍdād*, S. ٢٥٥, M.: الفخّار ما طُبخ بالنّار usf.

Hierzu stimmen die Äußerungen der Korankommentare über الفخّار Sure 55, 13. Cfr. Ṭabarī: الفخّار هو الّذى قد طُبخ من الطين بالنّار; *Kaššāf*: الفخّار الطين المطبوخ بالنّار وهو الخزف, und ganz ähnlich alle andern.

Hierzu stimmt aber auch der Gebrauch des Wortes in der Literatur. Vgl. den Vers des Ǧarīr *Naqāiḍ*, S. ٨٤٥, 9:

وكأنّ جعثن كُلّفت فخّارةً * يَغلى بها تنّور جصّ مُطبَقِ

„Es sah so aus, als hätte man Ǧiʿṯin (der Schwester des Farazdaq, die von den Banū Minqar vergewaltigt worden war) einen irdenen Topf zu tragen gegeben, wie ihn ein Ofen aus bedecktem Gips zum Sieden bringt“[1]);

den Vers des ʿUmāra b. ʿAqīl Jāqūt I, S. ١٨٣, 3 (= S. ٧٠٨, 1):

وبذى الأراكة منكم قد غادروا * جيفًا كأنّ رؤوسها الفخّار

„Und in Ḏu-l-'Arāka haben sie aus eurer Zahl Leichen zurückgelassen, deren Köpfe Tontöpfen glichen“;

Jaʿqūbī, *Historiae*, II, S. ٤٨٩, 15: الأتّون الّذى يُعمل فيه الفخّار; *'Aġānī*[1] III, S. ١٢٩, 21 (= *Maʿāhid at-tanṣīṣ*, Kairo 1274, S. ٣١٥, 11 v. u.): كان [أبو العتاهية] يبيع الفخّار بالكوفة (Fraenkel, *Aram. Fremdwörter*, S. 70 hat für dieses الفخّار schlecht 'Topf'; vgl. Masʿūdī, *Murūǧ aḏ-ḏahab*, VI, S. 244, 7 und 245, 2, wo 'Abu-l-ʿAtāhija als بائع جرار erscheint, ferner Ibn Ḫillikān, Ausg. Būlāq 1299, I, S. ٨٩, 9: وكان [أبو العتاهية] يبيع الجرار فقيل له الجرّار, Ibn Nubāta, *Šarḥ Risālat Ibn Zaidūn*, Kairo 1278, S. ٢٤٩, M.: كان . . . . يبيع الجرار على رأسه, 'Abu-l-ʿAtāhija, Einltg. S. ٥, 3 v. u.:

Auch das nom. un. خزفة 'irdener Krug' findet sich; s. Ṭabarī, *Annales*, II, S. ٣٩٧, 9 (vgl. dazu das Glossar).

1) Hinsichtlich des Sinnes dieses Vergleiches vgl. den Kontext.

ودارٍ، يعمل الجرار الخضر هو واهله u. a.; — gut Ahlwardt, *Diwan des Abu nowas*, I, Vorwort S. 21: „Abul'atāhije hatte in El-kūfe für einen Töpfer Geschirr verkauft"); die Verse des 'Abu-l-ʿAlā' al-Maʿarrī, *Luzūmījāt*, I, S. ٨١, 3 v. u. f.:

فلا يُمْسِ فَخّارًا مِن الفَخْرِ عائدٌ * الى عُنْصُرِ الفَخّار للنفعِ يُضْرَبُ

لعلّ اناءً منه يُصْنَعُ مرّةً * فيأكلَ فيه مَن اراد ويشربُ

„Und nicht sei allzu stolz (*faḫḫār*), wer doch vom Stolz zurückkehren muß zu dem Grundstoffe irdenen Geschirrs (*faḫḫār*), das zu nützlichem Gebrauche geformt wird!
Vielleicht wird aus ihm (dem Menschen) einmal ein Gefäß gemacht, und es ißt und trinkt daraus, wer da will"[1])

und S. ٢٩٣, 7:

وارْسُمْ بفَخّارٍ شرابَكَ لا تُرِدْ * قَدَحَ اللُّجَيْنِ ولا إناءَ العَسْجَدِ

„Und bestimme irdenes Geschirr für deinen Trank: wolle nicht eine Trinkschale aus Silber, noch ein Gefäß aus Gold!"; Dimašqī, *Cosmographie*, p. p. Fraehn et Mehren, S. ٢٣٣, 10: والأقصر مدينة صغيرة يُعْمَل فيها الفَخّار الفاخر المجلوب الى البلاد ولكن الحِمْصى أرفع (in Mehren's Übersetzung, S. 327 für الفخّار gut 'des vases d'argile') = 'Abu-l-Fidā', *Géographie*, p. p. Reinaud et de Slane, S. ١١١, 4 v. u.: ويُعمل بها [بالأقصر] الفخّار من المشربات وغيرها (Reinaud's Übersetzung, II, S. 154 gleichfalls gut: 'poterie pour vases à boire et autres usages'); Ibn Baṭṭūṭa IV, S. 256, 1 ff.: ذِكْر الفخّار الصينى (Übersetzung: „De la poterie chinoise ou porce-

1) Ähnlichen Sinnspielen mit فخّار begegnet man öfters in der Literatur, so Zamaḫšarī, *'Aṭwāq aḏ-ḏahab*, Spruch 2: يا ابنَ آدَمَ أصْلُكَ مِن صَلْصالٍ كالفَخّار، وفيك ما لا يَسَعُكَ مِن التِّيه والفخّار, von Fleischer gut übersetzt: „O Menschensohn, dein Grundstoff ist ja nur Letten, wie der von des Töpfers Geschirr; und doch hegst du einen dir keineswegs angemessenen Übermut und Stolz"; und Zamaḫšarī, *Nawābiġ al-kalim*, Ausg. Barbier de Meynard, Nr. 175: كيف يَثْنِي عِطْفَ المَرَحِ والفخارِ مَن أصْلُه من صلصالٍ كالفخّار (B. de M. schlecht يثنى und والفخّار) „Wie gibt sich so übermütig und stolz, der doch nur, gleich Töpfergeschirr, aus Tonerde entstanden ist?".

laine"; s. auch S. 272, 6); Ibn ʿArabšāh, *Fākihat al-ḫulafāʾ*, hrsg. v. Freytag, S. ٣٤, 4 v. u.: وقد قيل انّ صحبة الأخيار، كجرّة النّضار، بطيئة[1]) الانكسار، سريعة الانجبار، وصحبة الأشرار، كجرّة الفخّار[2])، سريعة الانكسار، بطيئة الانجبار، ; *Lubb al-Lubāb* S. ١٩١: الفاخرانيّ الى بيع الفخّار ; den Vers des Ibn ʿAmmār, Maqqarī II, S. ١٩٣, 2 v. u.:

هما فخّارتنا راح وروح * تكسّرتا فأشقاف وجيفة

„Sie (die Weinflasche und der verunglückte Bote, der sie hatte bringen sollen) waren zwei irdene Gefäße, das eine mit Wein und das andre mit Lebensodem. Sie gingen in Stücke, und so blieben zurück Scherben und ein Leichnam";

und Handschr. Leiden 891, fol. 39r, 4: خزف فخّار مكسّرة 'Scherben von zerbrochenen Tongefäßen', f. 42r, l. Z.: فخّارة ...... عليها غطاء خزف 'ein Tongefäß mit irdenem Deckel', f. 44v, 15: ماء عذب في فخّارة صلبة 'süßes Wasser in einem harten Tongefäße' und f. 58r, l. Z.: دوارق خزف وفخاخير 'irdene Flaschen und Tongefäße'[3]).

In den Dialekten, soweit sie فخّار nicht in persönlichem Sinne, also als 'Töpfer' gebrauchen, hat das Wort wohl überall genau dieselben Bedeutungen wie in der Literatursprache. Vgl. für Palästina Bauer, *Das paläst. Arabisch*², § 44, 2, a ('Tongeschirr') und Spoer & Haddad, *Manual*, § 162 ('earthen vessels'); für Ägypten Spiro, *Vocab.*, S. ٤٣٩b ('pottery, china, earthenware'), Cameron, *Vocab.*, S. 200b ('pottery, china'; hier aber falsch فخّارة st. فخّار) und Habeiche, *Dict.*, S. 480b ('poterie'); für den ägyptischen Sudan Amery, *Engl.*-

1) Ausg. hier und bei der Wiederholung بطيّة.

2) Ausg. schlecht الفجّار.

3) Vgl. hier auch f. 52v, 4 v. u. die Stelle: وعن يسارها شيء من القرمز المستخرج صبغه وهو في تغار مفخّرة وحوله جماعة يريدون، أن يغمسوا في ذلك الصبغ أشياء, wo تغار مفخّرة wohl als تغار مفخّرة zu denken und mit 'irdenes Gefäß' zu übersetzen ist. (Zu dem türk.-pers. تغار s. außer den türk. und pers. Wbb. — darunter Radloff, *Versuch eines Wörterbuchs der Türk-Dialekte*, III, S. 796 — *Morgenl. Forschungen*, Festschrift für Fleischer, S. 145, 2.)

Arabic Vocab., S. 272 ('pottery'); für Malta Falzon, *Dizion.*, I, S. 79a. II, S. 793b ('stoviglie, vasi di terra cotta; pottery, clay-ware, pots and pans, kitchen utensils'); und für Algier Beaussier, *Dict.*, S. 493b ('poterie'), Paulmier, *Dict.*, S. 689a ('poterie, vaisselle'), Clarin de la Rive, *Vocab.*, S. 255 ('poterie') u. a. Für Tunis gibt mir Stumme die Bedeutungen 'Steingut', 'Porzellan' an[1]) (der 'Töpfer' heißt hier *mellâs*[2])).

1) Aussprache des Wortes in Tunis *fuḫḫār*. Diese Form mit — wohl lediglich unter dem Einfluß des Labials *f* entstandenem — *u* (dafür auch wegen des folgenden *ḫḫ o* und *ö*) herrscht von Algier und Malta bis Palästina (s. die soeben angeführten Wbb.).

2) Vgl. Beaussier, *Dict.*, S. 646a: „ملّاس .... potier qui ne fait que de la poterie non vernie".

Anzeigen.

R. Brünnow's Arabische Chrestomathie aus Prosaschriftstellern in 2. Aufl. völlig neu bearbeitet und neu herausgegeben von August Fischer. = Porta Linguarum Orientalium. Pars XVI. I. Texte, 183 S. 1911. II. Glossar, 161 S. 1913. Berlin. Reuther. (Geb. M. 10.—.)

Da wir eine gute Arabische Grammatik in Deutschland noch nicht haben, sind wir um so zufriedener, daß wir eine gute für mehrere Semester ausreichende Chrestomathie besitzen, an deren Hand Anfänger ins Arabische eingeführt werden können. Zu diesem Zweck eignen sich besonders die leichten Anekdoten der 20 ersten Seiten, wenn sie auch je und je Vulgäres von dem modernen Geschichtensammler enthalten, worauf der Lehrer gleich hinweisen kann; einigemal hätte auch das Klassische für das Vulgäre eingesetzt werden können, so gut wie der Sammler mit seinem alten Stoff frei verfuhr. Da das fleißig und gewissenhaft ausgearbeitete Glossar Anmerkungen und Kommentar ersetzen soll, hätte es je und je noch ausführlicher sein dürfen. So hätten wir über den Anekdotensammler im Glossar 64[b] etwas mehr erfahren mögen, als das nackte „شاكر البَتْلونى Schriftsteller“, daß er vom Dörfchen بَتْلون Betlūn, südöstlich von Beirūt im Libanon stammt, weshalb er oft اللُبنانى „der Libanese“ heißt, auch الحاصبانى von Ḥāṣbejjā حاصبيّا an den westlichen Jordanquellen, und den Beinamen شُقَيْر hat. Vandyck im Iktifā alḳanū' S. 471 führt außer unserer تسلية الخواطر von ihm noch 2 Werke an (vgl. auch Brill's Catalogue périodique Nr. 111, 148, 457; Lambrecht, Catalogue de la Bibl. de l'Ecole des Langues Orientales Nr. 1096). Bei Brockelmann, Gesch. d. Ar. Lit. II, 492—96 (Syrien) fehlt er ganz. Statt der unklassischen Konstruktion 1, 5 يُشار بهم الى القتل hätte ich das klassische يُشار اليهم بالقتل eingesetzt, wodurch dann im Glossar 65[b] vereinfacht wird. 2, 3 besser, wie im Glossar عُنُق, nicht bloß das

(seltenere) عُنُق. S. 5, 9. 10 ist nicht eigentlich Sprichwort, wie im Glossar 153[b] erklärt wird, sondern Dichterzitat (Kāmil-Trimeter): „die Prüfung ist beauftragt über richtige Anwendung der Logik zu wachen“. Woher der Halbvers stammt, weiß ich nicht. 4, 2 تكلّم في ist noch genauer als (Glossar 115[a]) „übles reden von, räsonieren über“ zu definieren als „die Glaubwürdigkeit eines Gewährsmannes in Zweifel ziehen“, s. Dozy, Supplément II, 486 contester l'autorité, la bonne foi d'un traditionnaire. 7, 8 ist der sonst unbekannte [1]) ابو جعفر محمد بن الفضل الضُّمَيْرِيّ natürlich nur mehrfach verderbt aus ابو العَنْبَس محمّد بن اسحق الصَّيْمَرِيّ. Dem bekannten Literaten, humoristischen Schriftsteller und Astronomen, welchen Brockelmann I, 522 nur nach der einen Hds. des Brit. Mus. Supplem. 11775 zu einem Aḥmed b. Moḥammed [2]) stempelt, obwohl Rieu ihn dort mit dem sonst allein genannten Moḥammed ibn Isḥāḳ identifiziert hat! vgl. nur Goldziher, GGA. 1899, 456; Suter, Mathematiker, Nr. 56; seine lange Biographie jetzt in Jāḳut's Iršād 6, 401—06; صَيْمَرِيّ ist Nisbe zu الصَّيْمَرَة in Luristān zwischen Hamadān und al Baṣra, vgl. auch al Sam'ānī 359[a]. 6, 9 statt des vulgären تخاصمت مع زوجها (von einem einzelnen: etwa sich herumstreiten) wäre das klassische خاصمت زوجها vorzuziehen. — Auch im Glossar ließen sich noch manche Besserungen anbringen [3]). S. 63[a] ist Fraenkel's [239] hypothetische Form *χόρτης (für *cohortem*), welches Brockelmann, Vergl. Gramm. I, 122 ohne Stern als sicher hinstellt, zu verbessern in die Form χώρτη (Inschriften) cfr. Ludwig Hahn, Rom und Romanismus im griechisch-römischen Osten, 1906, 227, 231, 266 (vgl. dagegen χάρτης قرطاس). S. 70[a] صنع „tun, machen“ wäre besser und präziser nicht einfach = فعل 99[a] „tun, machen, handeln“ und عمل 88[a] „tun, handeln, wirken“ zu definieren, sondern es ist immer: künstlich herstellen, anfertigen,

1) Der Beirūter Druck (1882) hat الحميرى.

2) Ebenso macht Brockelmann II, 499 den berühmten Ibn Kemāl Pāšā oder Kemālpāšāzāde ohne jeden Grund zu einem Moḥammed b. Aḥmed, da er ja doch nur Aḥmed b. Sulaimān heißt.

3) Ganz anders bei Brockelmann, der in der Bearbeitung von Socin's Grammatik die Übungstexte wechselt, das Glossar aber nicht umarbeitet, so daß beides zum Ärger der Anfänger, bes. Autodidakten, nicht mehr zusammenstimmt.

fabricatus est (confectionner), عمل = egit (agir), handeln und فعل das allgemeinste machen, tun, fecit; faire. Den Plural *nisabāt* S. 1 fand ich einzig bei Caspari-Wright[8] I, 149, sonst nur *nisab* (zu *nisba*) s. Lane 2787[b], Dozy usw.; m. A. n. ist es eine europäische Pluralbildung Wright's, wie Tornberg, in Ibn el Athiri Chronicon 14, 832 ähnlich den barbarischen Plural كنيات für klassisch كُنًى (von كُنْيَة) gebildet hat. S. 14 بطا, besser بطؤ. S. 31[a]. Die Konstruktion von احتاج mit Akkus. statt الى sollte als spät und vulgär bezeichnet sein. Zu Text 5, 6 hätte im Glossar angedeutet werden sollen, daß statt صَخْر der Vater Mu'āwija's gewöhnlich ابو سفيان heißt. Glossar 66[a] äthiop. *šaiṭān* lies *saiṭān*. S. 126[a] al Mākūdi † 804 = 1401, vgl. Brockelmann, Gesch. II, 25 al Makkūdī † 801 = 1398, während S. 237, l. Z. auch † 804 = 1401 steht. S. 147[b] taucht die begriffliche Identifikation von ورد „hinuntergehen“ mit hebr. ירד auf wie bei Brünnow, Socin-Brockelmann noch immer, obwohl ich MNDPV. 1896, 10 f. 26 f. auf diese unausrottbare begrifflich-etymologische Verquickung als falsch hingewiesen habe, da arab. ورد nur „zur Tränkstelle kommen, gelangen, (am Ziel) anlangen“ bedeutet (وِرْد، مَوْرِد = شريعة). Sollten noch einige geographische und lexikalisch-grammatische Abschnitte (statt anderer Kapitelchen etwa) hinzukommen, so bietet die gute neue Prosachrestomathie alle erwünschte Abwechslung.

C. F. Seybold.

Kleine Mitteilungen.

Äthiop. ንዋይ *Gefäß, Gerät, Sache.* — Die bisher allgemein angenommene Gleichung ንዋይ = إناء wurde mir zweifelhaft, als ich bei Landberg, Daṯīnah, S. 91 auf *fumwā'i* „dans des vases" stieß. Nach Abstreifung der Präposition bleibt *mwā'i,* d. i. der südarabisch-ṭā'itische Artikel اَمْ + (ا)وَاعِي, Plural von وِعَاء (Daṯīnah, S. 1372 f.) *Gefäß, Gerät. mwā'i* mit festgewachsenem Artikel würde sich leicht mit ንዋይ vereinigen lassen; denn daß dieses im Äthiopischen ungeheuer häufig gebrauchte, im Tigriña noch weiter in ናይ verkürzte Wort sein ዐ verloren, wird kaum befremden. Anwachsen des Artikels, für den übrigens auch اَن vorkommt (Daṯīnah, S. 283 ff.), ist auch sonst beobachtet worden: Daṯīnah 287 f.; 692. Aber auch von dem Singular اَمْوِعَاء, اَنْوِعَاء ließe sich ንዋይ leicht ableiten. F. Praetorius.

Äthiop. ዝናም *Regen.* — Man erfährt durch Landberg, Daṯīnah, S. 1535, daß مُزْن im Süden von der Bedeutung *Regenwolke* aus schon stark in die Bedeutung *pluie torrentielle, trombe de pluie* übergegangen ist. Aus dem Plural اَمْزَان oder مِزَان (S. 402) wird äthiop. ዝናም *Regen* entstanden sein. Das Verbum ዘነመ ist hiervon denominativ.

Sucht man nach einem besonderen Grunde, der die Lautumstellung aus ምዝን begünstigt haben könnte, so kann man an Einwirkung von ዘነብ, pl. አዝናብ *Schwanz* denken. ዝናብ des Tigriña hätte dieser Einwirkung noch weiter nachgegeben. Auch سَبَلَة *Regen* (*sōbel* im Mehri), أَسْبَلَ *regnen* bedeutet ja ursprünglich „lang herunter hängen lassen". F. Praetorius.

ሰይጣን, شَيْطَان. — Vgl. ZDMG., Bd. 61, 619; Nöldeke, Neue Beiträge, S. 34. 47. — Solange der Diphtong von ሰይጣን, شَيْطَان

in seinem Verhältnis zu dem ersteren *ā* von שָׁכֵן nicht glaubhaft erklärt worden ist, wird mindestens der Zweifel nicht unberechtigt scheinen, ob die beiden südsemitischen Wörter mit dem hebräischen identisch und von letzterem ausgegangen seien. Die Annahme einer bereits aramäischen Dissimilation bei Brockelmann, Vergl. Gramm., Bd. 1, S. 256 wird kaum befriedigen; und der Hinweis von S. Fraenkel, Deutsche Literaturzeitg. 1890, Sp. 669 auf Ibn Ḳoteiba, Handbuch, S. 264 paenult. hilft auch nicht weiter.

Bei Landberg, Daṯīnah, S. 1460 lese ich „Le péjoratif de انسان est نُيسان < *أُنَيسان, *petit bonhomme de rien, méprisable*“. Ich wage die Vermutung, daß نُيسان schon alt sei und daß es der Bildung von شُيطان < *شاطان zum Muster gedient habe. Also eigentlich „schlimmer Satan“. Ist diese Vermutung richtig, so wäre der arabische Ursprung der Form nahe gelegt.

Die im Äthiopischen herrschende Schreibung mit ሰ mag sich u dem שׂ des hebräischen Wortes verhalten wie اسرائيل = יִשְׂרָאֵל.

F. Praetorius.

Zum sogen. Josua Stylites. — Nach Wright's Ausgabe Vgl. ZDMG., Bd. 30, S. 351 ff.; Bd. 36, S. 682 ff.; Deutsche Literaturzeitg. 1882, Sp. 1605 ff.; Revue critique, Bd. 14 (1882), S. 401 ff. — S. 7, 8. Das von der Handschrift gebotene ܘܠܐ ܙܒܢ ist m. E. richtig, nur der diakritische Punkt ist falsch und irreführend. Die Worte bedeuten „und nicht nur einmal“ und stehen gegensätzlich zu ܡܕܒܝ Zl. 3 und ܐܦ ܕܡܕܒܝ Zl. 8. — S. 9, 18. ܦܩܕ halte ich für verschrieben aus ܡܕܚܠ „sondern indem er ihnen Furcht einflößte ... daß die Feinde nicht etwa in euer Land einfallen“. — S. 11, 20. Auf S. 14, 18 ist auf diese Stelle bezug genommen mit den Worten ܐܝܟ ܒܟܠܡܕܡ. Ich vermute daher auch für 11, 20 ܐܬܬܗܡ ... ܒܟܠ ܡܕܡ als ursprünglichen Text für das überlieferte ܐܬܬܐܡ ... ܒܟܠ ܡܕܡ. — S. 13, 18. Vermutlich nur ܘ statt ܐܘ. — S. 19, 9. Sollte für das handschriftliche ܡܬܒܥܐ nicht ܡܬܒܥܠ zu lesen sein? — S. 27, 8–10. Der Schluß des Kapitels von ܐܠܝ an steht hier schwerlich an seiner richtigen Stelle. Ich möchte ihn vielmehr an Kap. 37 anhängen. — S. 35, 12. Da in diesem Texte nur einmal (S. 21, 20) die Buchstabenziffern angewendet worden sind, so ist es wenig wahrscheinlich, daß das rätselhafte ܒܦܠܘܣ in ܒ̄ ܦܠܘܣ aufzulösen sei. Graphisch liegt nah ܡܦܠܘܣ. Aber

wie wäre dies zu deuten? *Κεφαλή*? *Κάπηλος*? — S. 66, 3. ܚ̣ܘܬܐ scheint mit Unrecht bezweifelt zu sein. ܗ̣ܘܐ der folgenden Zeile bezieht sich m. E. besonders auf ܚ̣ܘܬܐ. — S. 81, 2. ܠܩܘܦܣܗܘܢ?

F. Praetorius.

Zum syrischen Bericht über die Zeit der letzten Sassaniden. — Nach Guidi, Chronica minora S. 15 ff.—S. 20, 4. Wohl nur ܕܠ̈ܠܐ zu lesen, ohne ܡܢ. — S. 26, 5. Vermutlich ܡܣܦܢܐ. — S. 31, 16. ܡܣ̈ܝܠܬܐ ܕܡܣܬܐ. Ebenda ܡܣܣ̈ܝܠܬܐ. Und auf der folgenden Zeile: „dergestalt, daß sie (die Jünger) nicht geeignet waren zu Jüngern des Messias". Ähnliche oder gleiche Bedeutung wie hier wird ܦܘܢ ܕ auch an den drei Stellen S. 24, 9. 10. 12 haben. — S. 35, 21. ܡܣܡܘ? — S. 36, 20. ܕܡܣܘܠܡ? — S. 37, 28. Ich vermute ܒܬܡܘܬܗܘܢ. — S. 38, 18. ܡܢ ܦܘܢܝܐ?

F. Praetorius.

Zu meinem „Gothanus 642", ZDMG. 69, 405—411. — S. 407, 12 könnte das ناب في القضاء doch auf das Amt eines نائب القضاء gehen. S. 408, 19 ist statt des deutlich geschriebenen كُلّ مُشْكِلاتنا doch wohl حَلّ Lösung der Schwierigkeiten zu korrigieren, wie auch Koll. Goldziher und Snouck Hurgronje konjizieren. S. 408, 23 ist statt des ungewohnten aber deutlich dastehenden انتجاب doch wohl ايجاز zu korrigieren, das gewöhnliche oppositum des vorhergehenden; also lies بين الاطناب والايجاز. — S. 410, 6 الذّخرى lies natürlich الذُّخْرَى. S. 410, Anm. 3 statt da lies wo. S. 409, 8 füge bei: „Al Nasafī gehört nämlich zum مَذْهَب الماتريديّة". — Das Formular (الحِرْزَة) برسم S. 411, 8 ff. findet sich auch sonst sehr häufig, wie im CIA. S. 411, 10 scheint ابو الْغازى verschrieben aus الغزى بن الغازى. S. 408, 8 ist zu korrigieren مقاصده oder es müßte مطالبه der vorhergehenden Zeile in مطالبها korrigiert werden (zu beziehen auf ein vorangegangenes عقيدة). — Da die verschiedenen Kommentare zu al Nasafī's ʻAḳīda im Orient in zahllosen Exemplaren vertreten sind (wie mir Snouck schrieb), so kann zu unserm Unikum (S. 408, 9) leicht noch ein vollständiges Exemplar gefunden werden. Zum vermeintlichen Mabsūṭ S. 411, 18 ist noch zu beachten Pertsch's Nachtrag im Katalog V, 28, wo aber Derenbourg's

θυγατὴρ natürlich in *θυγάτηρ* zu korrigieren ist. Da al Šāšī al Mustaẓhirī am 25. Šawwāl 507 = 4. April 1114 starb, ist die Angabe Brockelmann's I, 391 (und Ahlwardt's 4860, nicht 4680, wie jener sagt) zu berichtigen. Brockelmann's al ʻAṭṭār ist in Ibn al ʻAṭṭār, sein al Birmawī in al Birmāwī zu berichtigen. Kairo III, 224 (nicht 225, wie Brockelmann gibt) hat unser al Šāši noch fälschlich den Beinamen القفّال, in Verwechslung mit dem andern Abū Bekr Moḥammed ibn ʻAlī al Šāšī (Ibn Ḫallikān ed. Slane II, 605, vgl. mit p. 625 f.). — 1293 = 1876 erschien in Lucknow eine kommentierte Lithographie über اصول الفقه, betitelt اصول الشاشى, welche noch näher geprüft werden müßte. C. F. Seybold.

Zu meinen „Hispano-Arabica“ IV., ZDMG. 69, 559. 560. — S. 560, 33 (*šubreb*) l. *šubrub*): s. Merāṣid al iṭṭilāʻ II, 92 [2], Anm. 1; Jāḳūt 3, 254. — Über Castielfabib S. 560, 19 = شنت لحبيب Merāṣid al iṭṭilāʻ II, 499 = Jāḳūt 4, 276, was wohl in شنتال حبيب zu verbessern ist, werde ich später handeln. C. F. Seybold.

Zur kleinen Prunkinschrift Sargons. — ZDMG. 72, S. 176, Z. 4 und Parallelstellen ist statt *a-dan* besser *a-rib* zu lesen; *râbu* ist Syn. von *turru* (ZDMG 62, S. 723), und *ḫibiltam turru* ist mehrfach zu belegen (vgl. meine Bab. Briefe, S. 301). Übrigens sind die betr. Sätze keine Relativsätze, sondern *šá* wie in Z. 13 zu fassen; also „der Untertanen ... Schädigung gab ich zurück“ = „den U. schaffte ich Genugtuung (Ersatz) für den ihnen [durch Mißachtung ihrer Privilegien] zugefügten Schaden“. A. Ungnad.

Vereeniging van Vrienden der aziatische Kunst.

Im Haag (Holland) ist ein „Verein der Freunde Asiatischer Kunst“ gegründet worden. Sein Zweck ist:

Die Hebung der Würdigung, des Studiums und der Kenntnis Ostasiatischer, Vorder- und Hinterindischer und Indonesischer Kunst;

die Vereinigung aller derjenigen, die ebengenannter Asiatischer Kunst Interesse entgegenbringen;

das Studium der mit Asiatischer Kunst zusammenhängenden Museumsfragen in Holland und seinen Kolonien, sowie die Gewährung von Beistand zur Erreichung befriedigender Lösung jener Fragen;

das Fördern der Erhaltung und Erwerbung Asiatischer Kunsterzeugnisse für Holland und seine Kolonien.

Der Verein ist bestrebt, diese Ziele u. a. durch Veranstaltung von Ausstellungen, Vorträgen, Zusammenkünften und Exkursionen, durch die Herausgabe von Veröffentlichungen und die Inventarisation der Asiatischen Kunstschätze in Holland und seinen Kolonien, sowie durch Gründung eines Archivs von Abbildungen und Druckschriften zu erreichen.

Den Vorstand des Vereins bilden die Herren: Dr. jur. H. K. Westendorp, Erster Vorsitzender; Dr. jur. G. J. Verburgt, Zweiter Vorsitzender und Stellvertretender Schatzmeister; T. B. Roorda, Archivar; Diplomingenieur Hermann F. E. Visser, Schriftführer (Haag, Bankestraat 54); Dr. N. J. Krom, Beisitzer; Dr. jur. M. I. Duparc, Oberst T. van Erp, Dr. H. H. Juynboll, Dr. jur. F. C. Koch, Freiherr H. Loudon, R. May, Wouter Nijhoff, J. W van Nouhuys, Nanne Ottema, Reinier D. Verbeck, Dr. jur. G. Vissering, Prof. Dr. M. W. de Visser, Prof. Dr. J. Ph. Vogel und J. W. Ijzerman.

Vom 15. September bis 15. Oktober 1919 wird in Amsterdam eine erste „Ausstellung Ostasiatischer Kunst“ veranstaltet werden.

Arabische Traditionssammlungen.

Zweite Mitteilung.

1. Im Anschluß an die erste Mitteilung (ZDMG. 70, 570) haben sich folgende Mitarbeiter gemeldet: Frl. Dr. V. de Bosis (Rom): Prof. J. Horovitz (Frankfurt a. M.); Prof. I. Kratchkowski (Petrograd); Dr. J. Pedersen (Kopenhagen); Dr. A. E. Schmidt (Petrograd).

2. Beiträge zu den Vorbereitungskosten haben eingesandt oder versprochen: die Utrechter Gesellschaft für Künste und Wissenschaften; das Kgl. Institut für die Sprach-, Landes- und Völkerkunde von Niederländisch Indien; Teyler's Stiftung: die de Goeje-Stiftung.

3. Auf Prof. Snouck Hurgronje's Rat hin haben die Mitarbeiter zunächst den Text des Bokhārī in Ḳasṭallānī's Bearbeitung in Angriff genommen, so daß dieser Text in einigen Jahren bearbeitet sein dürfte.

4. Wahrscheinlich noch im Laufe dieses Jahres werden die Herren C. van Arendonk und J. L. Palache in Leiden zu dem Kreise der Mitarbeiter hinzutreten. Angesichts des Umfangs der Unternehmung bleiben jedoch neue Kräfte erwünscht.

Leiden, Juni 1918. A. J. Wensinck.

Verzeichnis der seit dem 26. Mai 1918 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.

L. A. Rosenthal. — Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna. Von Rabbiner Dr. Ludwig A. Rosenthal in Berlin. 3 Teile. Berlin, Gerson Wechselmann, 1918. III + 164, XI + 152, XVI + 132 S. Jeder Teil M. 5.—.

G. Bergsträßer. — Hebräische Grammatik mit Benützung der von E. Kautzsch bearbeiteten 28. Auflage von Wilhelm Gesenius' hebräischer Grammatik verfaßt von G. Bergsträßer. Mit Beiträgen von M. Lidzbarski. I. Teil: Einleitung, Schrift- und Lautlehre. (= Wilhelm Gesenius' hebräische Grammatik, 29. Auflage.) Leipzig, F. C. W. Vogel, 1918. VI + 166 S. M. 3.—.

M. Horten. — Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. Dargestellt von M. Horten. Lieferung II (S. 227—406 umfassend). Halle, Max Niemeyer, 1918. M. 7.—.

J. Marquart. — Über den Ursprung des armenischen Alphabets in Verbindung mit der Biographie des heil. Mašt'oc'. Von Jos. Marquart. (Studien zur Armenischen Geschichte.) Wien 1917, Mechitaristen-Buchdruckerei. VI + 60 S. kl. 8⁰. 2 Kronen.

A. Fischer. — Das Liederbuch eines marokkanischen Sängers. Nach einer in seinem Besitze befindlichen Handschrift herausgegeben, übersetzt und erläutert von A. Fischer. I. Lieder in marokkanisch-arabischer Volkssprache. 1. Photolithographische Wiedergabe des Textes. (= Morgenländische Texte und Forschungen. Herausgegeben von A. Fischer. I, 1.) B. G. Teubner, Leipzig 1918. XXII + 159 S. M. 12.—.

Abgeschlossen am 30. Nov. 1918.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

Verfasserverzeichnis.

(* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist.)



Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*" (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91), zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

☛ Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

---

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

nach dem Bestande vom **25. Juli 1914** unter Eintragung der bis zum **31. Mai 1918** in Erfahrung gebrachten Veränderungen.

I.

Ehrenmitglieder[1]).

Sir Ramkrishna G. Bhandarkar, K. C. I. E., Ph. D., in Sangam, Poona, Indien (63).

Herr Dr. Ignaz Goldziher, k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Budapest, VII, Holló-utcza 4 (71).

- Dr. Ignazio Guidi, Prof. in Rom, 24 Botteghe oscure (58).

- Dr. Charles Rockwell Lanman, Prof. a. d. Harvard University, 9 Farrar Street, Cambridge, Mass., U. S. A. (69).

Sir Charles Lyall, K. C. S. I., LL. D., 82 Cornwall Gardens, London, SW (72).

Herr Prof. Dr. Theodor Nöldeke in Strassburg i/Els., Kaiser Friedrichstr. 32 (64).

- Dr. Wilhelm Radloff, Exz., Wirkl. Staatsrat, Mitglied der kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg (59).

- Prof. Dr. Leo Reinisch, k. k. Hofrat, in Lankowitz bei Köflach (Steiermark) (66).

- Emile Senart, Membre de l'Institut, in Paris, VIIIe, 18 rue François Ier (56).

- Dr. Vilhelm L. P. Thomsen, Exz., Prof. emeritus, in Kopenhagen, V, St. Knuds Vej 36 (62).

- Dr. Ernst Windisch, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Universitätsstr. 15 (73).

II.

Ordentliche Mitglieder[2]).

Herr Dr. phil. Emil Abegg in Zürich, Bellerivestr. 3 (1543).

- Azimuddin Ahmad, Professor of Arabic in the Oriental College, Lahore, Indien (1457).

- Karl Ahrens, Studienrat am Kaiserin Auguste Victoria-Gymnasium in Ploen (1436).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreffenden Herren zu Ehrenmitgliedern ernannt worden sind.

2) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste in Bd. 2, S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Mitgliedernachrichten fortgeführt wird. Ein beigesetzter Stern bedeutet „Mitglied auf Lebenszeit“.

Herr Dr. Josef Aistleitner, Seminarprof. in Győr (Ungarn), Schwarzenberg-u. 10 (1576).
- Senekerim ter-Akopian in Tebriz, Persien (1491).
- Liz. A. Alt, Prof. a. d. Univ. Basel, Tellstr. 29 (1532).
- Dr. Friedrich Carl Andreas, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Herzberger Landstr. 101 (1124).
- Dr. Andreas Antalffy, Oberlehrer a. d. Handelsschule in Maros-Vásárhely, Siebenbürgen (1463).
- Hofrat Dr. Johannes Baensch-Drugulin, Buchhändler u. Buchdruckereibesitzer in Leipzig, Königstr. 10 (1291).
- Dr. theol. et phil. Otto Bardenhewer, Erzbisch. Geistl. Rat, Prof. a. d. Univ. München, Sigmundstr. 1 (809).

Frau Wanda von Bartels in München, Pettenkoferstr. 39 II (1489).

Herr Dr. Wilhelm Barthold, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, Wassili-Ostrow, 4. Linie, 19 Qu. 3 (1232).
- Dr Christian Bartholomae, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Bergstr. 77 (955).
- Dr. George A. Barton, Prof. am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pennsylvania, U. S. A. (1439).
- René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres, in Alger-Mustapha, rue Denfert Rochereau, Villa Louise (997).
- Dr. theol. et phil. Wolf Graf von Baudissin, Prof. a. d. Univ. Berlin, W 62, Landgrafenstr. 11 (704).
- Dr. Hans Bauer, Privatdoz. a. d. Univ. Halle a/S., Goethestr. 14 I (1458).
- Sebastian Beck, Mitglied der Nachrichtenstelle für den Orient, in Berlin, W 62, Bayreuther Str. 27/28 (1562).
- Prof. Dr. C. H. Becker, Geh. Regierungsrat, in Berlin-Steglitz, Schillerstr. 2 (1261).
- Dr. Hermann Beckh, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, in Steglitz, Schlossstr. 41 (1442).
- Dr. theol. et phil. Georg Beer, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Kaiserstr. 43 (1263).
- Shripad Krishna Belvalkar, M. A., Graduate Student of Harvard University, Cambridge, Mass., U. S. A. (1528).
- Dr. Max van *Berchem in Genf, 18 avenue de Champel (1055).
- Dr. Gotthelf Bergsträßer, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel, Pera, Serkisstr. 11 (1431).
- Dr. Carl Bernheimer in Livorno, Corso Umberto 7 (1422).
- Dr. theol. A. Bertholet, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Hoher Weg 12 (1508).
- A. A. *Bevan, M. A., Prof. in Cambridge, England (1172).
- Dr. Carl Bezold, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Brückenstr. 45 (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Steindammer Wall 1—2 (801).
- Dr. F. W. Freiherr v. *Bissing, Prof. a. d. Univ. München, Georgenstr. 10/12 (1441).
- Prof. Dr. August Blau, Oberbibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek in Berlin, W 15, Düsseldorfer Str. 29 (1399).
- Prof. Dr. Ludwig Blau in Budapest, VII, Stefania-ut 16 (1461).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University in Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Dezső Böhm, Oberlehrer am ev. Obergymnasium in Budapest, VII, Városligeti fasor 19—23 (1540).
- Dr. Alfr. *Boissier in Le Rivage près Chambésy (Schweiz) (1222).
- Dr. A. *Bourquin, Consular Agent for France, 827—16th Str., Denver, Colorado, U. S. A. (1008).
- Dr. Edvard Brandes, Finanzminister, in Kopenhagen, Ö, Skjoldsgade 8 (764).

Herr Dr. Oscar Braun, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sanderring 20 III (1176).
- stud. phil. Erich Bräunlich, im Felde; Briefadresse: Leipzig-Schleußig, Seumestr. 2 I (1534).
- Dr. Carl Brockelmann, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 91 Erdg. (1195).
- F. A. Brockhaus, Verlagsbuchhändler in Leipzig, Querstr. 16 (1473).
- Ernest Walter Brooks in London, WC, 28 Great Ormond Street (1253).
- Dr. Karl Brugmann, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Schillerstr. 7 II (1258).
- Dr. Paul Büchler, Oberlehrer am r.-k. Obergymnasium zu Maros-Vásárhely, Siebenbürgen (1417).
- Dr. theol. Karl Budde, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Renthofstr. 17 (917).
- Dr. E. A. Wallis Budge, Assistant Deputy Keeper of Egyptian and Oriental Antiquities, British Museum, in London, WC (1033).
- Dr. Frants Buhl, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, Oesterbrogade 56 A (920).
- Dr. Moses Buttenwieser, Prof. am Hebrew Union College in Cincinnati, O., U. S. A. (1274).

Don Leone *Caetani, Principe di Teano, in Rom, Palazzo Caetani (1148).

Herr Dr. W. Caland, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Koningslaan 78 (1239).
- Dr. T. Canaan in Jerusalem (1538).

The Right Rev. Dr. L. C. Casartelli, M. A., Bishop of Salford, St. Bede's College, Manchester, S. W. (910).

Herr Liz. Dr. Wilhelm *Caspari, Prof. a. d. Univ. Breslau, XVIII, Güntherstr. 19 Hochpart. (1396).
- Abbé Dr. J. B. *Chabot in Paris, XVIe, 15 rue Claude-Lorrain (1270).
- Dr. Jarl Charpentier, Prof. a. d. Univ. Uppsala, S:t Persgatan 26 (1404).
- Virendranath Chattopadhyaya in Davos-Dorf, Haus Stiffler (1536).
- Dr. J. K. de Cock in Maastricht, 36 Wilhelminasingel (1502).
- Marcel Cohen, Agrégé de l'Université, Chargé de cours à l'Ecole des langues orientales, in Paris, XIIIe, 25 rue St. Hippolyte (1432).
- Dr. Ph. *Colinet, Prof. a. d. Univ. Löwen (1169).
- Dr. Hermann Collitz, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (1067).
- Dr. phil. C. Everett Conant, Prof. a. d. University of Chattanooga, 207 Lindsay Street, Chattanooga, Tennessee, U. S. A. (1474).
- Dr. theol. et phil. Carl Heinrich Cornill, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Weidenplan 17 (885).
- W. E. Crum, M. A., Ph. D., in Wien, IV, Johann Straußg. 28 (1470).
- P. Jos. Dahlmann, S. J., in Tokyo, Koishikawa, Myogadani 17 (1203).
- Dr. theol. et phil. T. Witton *Davies, B. A., Prof. am University College, Bangor (North Wales) (1138).
- Dr. Alexander *Dedekind, k. u. k. Kustos der Sammlung ägyptischer Altertümer des österr. Kaiserhauses, in Wien, XVIII, Staudg. 41 (1188).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 14 (753).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Halensee, Kurfürstendamm 135 (948).
- Dr. Paul Deussen, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Kiel, Beselerallee 39 (1132).
- René Dussaud in Paris, 133 avenue Malakoff (1366).
- Dr. Rudolf Dvořák, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, III 44, Kleinseite, Brückeng. 26 (1115).
- Dr. Karl Dyroff, Konservator am kgl. Antiquarium u. Prof. a. d. Univ. München, Schraudolphstr. 14 (1130).
- Dr. Erich Ebeling, Oberlehrer in Berlin, N 28, Wolliner Str. 31 (1521).
- Dr. phil. Franklin Edgerton, Prof. a. d. University of Pennsylvania, Philadelphia, Pa., U. S. A. (1529).
- Prof. Dr. J. Eggeling in Witten (Westfalen) bei Herrn Pastor Wilm, Vorsteher des Diakonissenhauses (763).

Herr Major Carl von Eichmann in Berlin, W 15, Fasanenstr. 61 III (1517).
- F. C. Eiselen, Prof. am Garrett Biblical Institute, Evanston, Ill., U. S. A. (1370).
- Dr. Isaac Eisenberg, Rabbiner in Dobřisch b. Prag (1420).
- Liz. Dr. Otto Eißfeldt, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, SW 68, Friedrichstr. 40 (1583).
- Dr. Eduard Erkes, Privatdozent a. d. Univ. Leipzig, Kaistr. 1 III (1541).*
- Dr. Adolf Erman, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, Direktor bei den kgl. Museen, in Berlin-Dahlem, Peter Lennéstr. 36 (902).
- Edmond Fagnan, Prof. a. d. Ecole des Lettres in Alger, 7 rue St. Augustin (963).*
- Dr. Richard Fick, Abteilungs-Direktor d. kgl. Bibliothek in Berlin, Nowawes, Uhlandstr. 10 (1266).
- Louis *Finot, Prof. a. d. Ecole des Hautes-Etudes, 11 rue Poussin, Paris, XVI[e] (1256).
- Dr. August Fischer, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Grassistr. 40 III (1094).
- James P. Fleming in Mannheim, Scheffelstr., L 11, 2 (1371).
- Prof. Dr. Willy Foy, Direktor des Rautenstrauch-Joest-Museums in Cöln a/Rh., Ubierring 42 (1228).
- Missionar Dr. phil. August Hermann Francke in Gnadenberg b. Bunzlau (1340).
- Dr. phil. Carl Frank, Prof. a d. Univ. Straßburg i/Els., Ruprechtsauer Allee 40 (1377).
- Dr. R. Otto Franke, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., IX, Luisenallée 75 (1080).
- Dr. Osc. Frankfurter, Legationsrat im Ausw. Amte, zu Bangkok (1338).
- Dr. Israel Friedlaender, Prof. am Jewish Theological Seminary of America, 61 Hamilton Place, New York City (1356).
- Dr. Ludwig Fritze, Prof. u. Seminaroberlehrer in Cöpenick (1041).
- Dr. theol. et phil. Freiherr von Gall, Prof. a. d. Univ. Gießen, Stephanstr. 27 (1524).
- Dr. Richard von Garbe, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Waldhäuser Str. 33 (904).
- Dr. M. Gaster, Chief Rabbi, Mizpah, 193 Maida Vale, London, W (1334).
- Prof. Dr. Lucien Gautier in Cologny b. Genf (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Löwenichstr. 24 (930).
- Dr. H. D. van Gelder in Leiden, Plantsoen 31 (1108).
- Dr. Karl Geldner, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Universitätsstr. 31 (1090).
- Dr. Rudolf Geyer, Prof. a. d. Univ. Wien, XVIII/1, Türkenschanzstr. 22 (1035).
- N. Geyser, Pastor in Elberfeld (1089).
- Legationsrat Dr. Hermann Gies in Berlin-Charlottenburg, Leibnizstr. 41 II (760).
- Dr. Friedrich Giese, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel (1313).
- P. Dr. Jac. van Ginneken, S. J., in Nijmegen, Canisius-College (1488).
- Dr. phil. Helmuth v. Glasenapp in Berlin, W 10, Bendlerstr. 17 (1486).
- T. A. Gopinatha Rao, M. A., Superintendent of Archaeology, Travancore State, in Taikad, Trivandrum, Indien (1454).
- Dr. phil. et jur. Heinrich Gössel, Privatdozent a. d. Univ. Leipzig, Rietschelstr. 47 (1542).
- Dr. Richard J. H. Gottheil, Prof. a. d. Columbia University in New York, West 116th Street (1050).
- Dr. phil. Walter Gottschalk in Aachen, Kaiserallee 89 (1490).
- Dr. phil. Emil Gratzl, Sekretär a. d. k. Hof- und Staatsbibliothek in München, Erhardtstr. 11/2 (1382).
- Dr. G. Buchanan Gray, 23 Norham Road, Oxford (1276).
- Dr. Louis H. Gray, 291 Woodside Avenue, Newark, N. J., U. S. A. (1278).
- Liz. Dr. Hugo Gressmann, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Schlachtensee b. Berlin, Friedrich Wilhelmstr. 55 (1403).

Sir George A. Grierson, K. C. I. E., Ph. D., D. Litt., Rathfarnham, Camberley, Surrey, England (1068).

Herr Prof. Dr. jur. Eugenio Griffini, Privatdozent an der Re Accademia Scientifico-Letteraria in Mailand, via Borgo Spesso 23 (1367).

- Dr. theol. et phil. Julius v. Grill, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Olgastr. 7 (780).
- Dr. Hubert Grimme, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Erphostr. 49 (1184).
- Dr. Adolf Grohmann in Wien, III, Erdbergstr. 10 (1477)
- Dr. Max Grünert, k. k. Hofrat, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Kgl. Weinberge, Puchmajerg. 31 (873).
- Prof. Dr. Albert Grünwedel in Gross-Lichterfelde, Hans Sachsstr. 2 (1059).
- Prof. Dr. Leo Gry in Angers (Frankreich), 3 rue Volney (1447).
- cand. phil. Arno Gundermann in Großeutersdorf b. Kahla (Thür.) (1467).
- Pandurang D. Gune, M. A., Prof. of Sanskrit in Poona, z. Z. in Leipzig, Ferdinand Rhodestr. 7 (1475).
- Liz. Dr. theol. et phil. Herm. Guthe, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Grassistr. 38 II (919).
- Dr. theol. Hans Haas, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Hauptmannstr. 3 I (1570).
- Elias N. Haddad, Lehrer im Syrischen Waisenhaus zu Jerusalem (1539).
- cand. phil. Johannes Haferbier in Potsdam, Friedrichstr. 10 I (1354).
- Dr. August Haffner, Prof. a. d. Univ. Innsbruck (1387).
- Dr. Ludwig Hallier, Pfarrer in Diedenhofen (1093).
- Dr. Albert von *Harkavy, kais. russ. Staatsrat, Bibliothekar der kais. öffentl. Bibliothek in St. Petersburg, Gr. Puschkarskaja 47 (676).
- Hofrat Otto Harrassowitz, Buchhändler in Leipzig (1327).
- Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Charlottenburg, Goethestr. 8, Gartenhaus (802).
- Prof. Dr. Richard Hartmann, Privatdozent a. d. Univ. Kiel, Düppelstr. 64 III (1444).
- Prof. Dr. Georges Hatjidakis, Au Pirée, Griechenland (1522).
- Dr. Paul Haupt, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Longwood Circle, Roland Park, Baltimore, Md., U. S. A. (1328).
- Dr. Jakob Hausheer, Prof. a. d. Univ. Zürich, 7, Bergheimstr. 10 (1125).
- Dr. phil. Martin Heepe, wissenschaftlicher Hilfsarbeiter am Seminar für Kolonialsprachen, in Hamburg, 36, Vorlesungsgebäude, Edmund Siemersallee (1547).
- Dr. phil. August *Heider in Gütersloh i/W., Feldstr. 22, z. Z. Kriegsgefangener in Kegworth, England (1330).
- Dr. phil. Adolf H. Helbig in Charlottenburg, Niebuhrstr. 62 (1350).
- Dr. Joseph Hell, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Rathsberger Str. 7 (1358).
- P. Dr. Eugen Herrmann, Diac. em., in Heidelberg, Rohrbacher Str. 19 II (1407).
- Prof. Dr. Johannes Hertel, Oberlehrer am kgl. Realgymnasium zu Döbeln, Roßweiner Str. 4 I (1247).
- Dr. phil. Ernst Herzfeld, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, W 50, Nürnberger Platz 5 (1518).
- Dr. David Herzog, Privatdozent a. d. Univ. Graz, Radetzkystr. 8 (1287).
- Karl W. Hiersemann, Buchhändler und Antiquar in Leipzig, Königstr. 29 (1516).
- Dr. Heinrich *Hilgenfeld, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 7 (1280).
- Dr. Alfred Hillebrandt, Geh. Regierungsrat, Mitglied des preuss. Herrenhauses, Prof. a. d. Univ. Breslau, in Deutsch-Lissa b. Breslau, Kastanienallee 3 (950).
- Prof. Dr. H. V. Hilprecht in München, Leopoldstr. 8 (1199).
- D. van Hinloopen Labberton, Lehrer der Javanischen Sprache am Gymnasium Willem III in Batavia, Buitenzorg, Java (1494).
- Dr. Valentin Hintner, k. k. Schulrat u. Prof. i. R., in Wien, III 3, Heumarkt 9 (806).

Herr Dr. Hartwig Hirschfeld, Dozent a. d. University of London, NW, 14 Randolph Gardens (995).
- Dr. Friedrich Hirth, Prof. a. d. Columbia University, 401 West 118th Street, New York, U. S. A. (1252).
- Paul Hiss in Kiel, Feldstr. 69 (1584).
- Dr. G. Hoberg, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Dreisamstr. 25 (1113).
- Dr. phil. A. Hoffmann-Kutschke in Halle a/S., Rudolf Haymstr. 29 (1455).
- Dr. theol. et phil. Gustav Hölscher, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Richard Wagnerstr. 28 (1384).
- Prof. Dr. theol. et phil. H. Holzinger, Dekan in Ulm, Grüner Hof 3 (1265).
- Dr. Fritz Hommel, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. München, Leopoldstr. 114 (841).
- Dr. Edward Washburn Hopkins, Prof. a. d. Yale University, 299 Lawrence Street, New Haven, Conn., U. S. A. (992).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, C. I. E., in Oxford, 8 Northmoor Road (818).
- Liz. Aladár Hornyánszky, Prof. in Pozsony, Arany Jánosg. 6 (1314).
- Dr. Josef Horovitz, Prof. a. d. Univ. Frankfurt a/M., Melemstr. 2 (1230).
- Prof. Dr. Max *Horten, Privatdoz. a. d. Univ. Bonn, Loëstr. 27 (1349).
- Dr. M. Th. Houtsma, Prof. a. d. Univ. Utrecht (1002).

Sir Albert Houtum-Schindler, K. C. I. E., Petersfield, Fenstanton, Hunts, England (1010).

Herr Clément Huart, franz. Generalkonsul, premier Secrétaire-interprète du Gouvernement, Prof. a. d. Ecole spéciale des langues orientales vivantes in Paris, VII, 2 rue de Villersexel (1036).
- Dr. E. Hultzsch, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 76 (946).
- Dr. phil. Chotatsu Ikeda in Straßburg i/E., Oberlinstr. 31 (1520).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Prof. a. d. Columbia University, New York, U. S. A. (1092).
- Dr. Georg K. Jacob, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Kiel, Roonstr. 5 (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Niebuhrstr. 59 (791).
- Dr. C. Jaeger in Straßburg i/Els., Schwarzwaldstr. 51 (1544).
- Dr. phil. Wilhelm Jahn (Privatdozent a. d. Univ. Zürich) in Bremen, Otto Gildemeisterstr. 25 (1363).
- Pastor Lazarus Jaure in Stockholm, Kapellgränd 13a (1499).
- Dr. Peter Jensen, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Biegenstr. 24 (1118).
- Dr. Karl Ferdinand Johansson, Prof. a. d. Univ. Uppsala, S:t Persgatan 28 (1559).
- Dr. Julius Jolly, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sonnenstr. 5 (815).
- Theodor Jordanescu, Prof. in Focşanĭ, Rumänien (1365).
- Dr. Th. W. Juynboll, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Julianalaan 6 (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Prof. a. d. Univ. Zürich, II, Stockerstr. 47 (1027).
- Liz. Dr. Paul E. Kahle, Prof. a. d. Univ. Gießen, Liebigstr. 80 I (1296).
- Dr. Georg Kampffmeyer, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Lichterfelde, W, Werderstr. 10 (1304).
- Dr. Felix Kauffmann in Frankfurt a/M., Staufenstr. 31 (1320).
- Dr. Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Puszta Szent Király, Post Laczháza, Kom. Pest-Pilis (Ungarn) (1104).
- Dr. A. Berriedale Keith, 107 Albert Bridge Road, London, SW (1398).
- Dr. Friedrich Kern in Berlin, W 50, Rankestr. 22 (1285).
- George B. King, M. A., B. D., z. Z. in Leipzig, Kronprinzstr. 10 II (1551).
- Dr. Johann Kirste, Prof. a. d. Univ. Graz, Salzamtsg. 2 (1423).

Herr Dr. theol. et phil. Rudolf Kittel, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Rosentalg. 13 I (1497).
- Dr. P. Kleinert, Wirklicher Geheimer Oberkonsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, W, Schellingstr. 11 (495).
- Dr. Friedrich Knauer, Prof. a. d. Univ. Kiew (1031).
- Dr. Kaufmann Kohler, President of Hebrew Union College, 3016 Stanton Avenue, Cincinnati, O., U. S. A. (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner, Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest, VII, Holló-utcza 4 (656).
- Dr. George Alex. Kohut, Rabbiner, Prediger in New York, 781 West End Avenue (1219).
- Dr. Paul v. Kokowzoff, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, 3. Rotte Ismailowsky Polk, H. 11, Log. 10 (1216).
- Dr. Johannes Kolmodin, Privatdozent a. d. Univ. Uppsala (1569).
- Dr. Litt. Semit., phil. et theol. Eduard König, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Händelstr. 12 (891).
- Dr. Sten Konow, Prof. am Kolonialinstitut in Hamburg, 36, Vorlesungsgebäude, Edmund Siemersallee (1336).
- Elemér Koós, Pfarrer in Szuhafő, Post Ragály, Gömörer Komitat, Ungarn (1573).
- Schiffskapitän Karl Koss in Pola, Hafenadmiralat (1568).
- Dr. phil. Friedrich Oswald Kramer, Assistent am alttestam. Sem. d. Univ. Leipzig u. Pfarrer in Gerichshain b. Machern (Sachsen) (1303).
- Dr. Samuel Krauss, Prof. a. d. Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien, II/2, Ferdinandstr. 23 (1485).
- Dr. Johann Krcsmárik, Hofrat, in Wien, I, Seilerstätte 30 (1159).
- Fritz Krenkow, Kaufmann, 20 Dulverton Road, Leicester (1435).
- Theodor Kreussler, Pfarrer in Ursprung, Bez. Chemnitz (1126).
- Dr. Ernst Kuhn, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. München, Hessstr. 2 (768).
- Dr. Joseph Kuhnert, Kuratus in Breslau, VI, Am Nicolai-Stadtgraben 10 (1238).
- Dr. Ignaz Kúnos, Dozent a. d Univ. u. Direktor d. Oriental. Handelsakad. in Budapest, VIII, Eszterházy-utcza 1 (1283).
- Leopold Kürcz, Prof. in Trencsén, Ungarn (1530).
- Dr. phil. Hermann Kurz, Pfarrer in Genkingen, O/A. Reutlingen (Württemberg) (1322).
- Dr. Tukaram K. Laddu, B. A., Prof. of Sanskrit, Queen's College, Benares (1480).
- Dr. Samuel Landauer, Bibliothekar u. Honorarprof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Ehrmannstr. 1 (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg, kgl. schwed. Kammerherr u. diplomatischer Agent z. D., in München, Akademiestr. 11 (1043).
- Dr. phil. Benno Landsberger, im Felde; Briefadresse: Leipzig, Leplaystr. 8 I (1526).
- Dr. Michael Max Lauer, Geh. Regierungsrat, in Göttingen, Reinhäuser Chaussee 25 (1013).
- Dr. jur. et phil. C. F. Lehmann-Haupt, Prof. a. d. Univ. Konstantinopel; Adr.: Institut für Alte Geschichte a. d. Univ. Konstantinopel (1076).
- Dr. Oscar von Lemm, Konservator am Asiat. Museum d. kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg, Wassili-Ostrow, Nikolai-Quai 1 (1026).
- Dr. phil. Jenő Lénard in Budapest, VII, Városligeti Fasor 22 (1410).
- L. Leriche, französ. Vize-Konsul in Rabat, Marokko (1182).
- Dr. V. Lesný, Gymnasialprof. in Smíchov b. Prag, Hořejší náb. 7 (1507).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. Straßburg i/Els., Sternwartstr. 3 (1021).
- Dr. Giorgio Levi Della Vida, Prof. d. Arabischen am R. Istituto Orientale in Neapel (1533).

Frau Agnes Smith *Lewis, D. D., LL. D., Ph. D., Castle-brae, Chesterton Lane, Cambridge, England (1391).
Herr Dr. Mark Lidzbarski, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Schildweg 11 (1243).
- Dr. Bruno Liebich, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Römerstr. 52 (1110).
- Dr. phil. Max Lindenau in Oranienburg bei Berlin, Königsallee 38 (1527).
- Dr. theol. et phil. Ernest Lindl, Prof. a. d. Univ. München, Theresienstr. 39 I (1245).
- Dr. Bruno Lindner, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Südstr. 83 I (952).
- Dr. phil. Enno Littmann, Prof. a. d. Univ. Bonn, Händelstr. 18 (1271).
- Warmund Freiherr Loeffelholz von Colberg in Dachau b. München, Villa Katharina, Holzgarten (1294).
- Dr. Karl *Lokotsch, Dozent der oriental. Sprachen an der Handels-Hochschule in Cöln, Weißenburgstr. 6 (1582).

Captain D. L. R. S. *Lorimer, I. A., H. B. M. Political Department, Kerman, via Bandar Abbas, Persian Gulf (1483).
Herr Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szeged (Ungarn) (978).
- Dr. Heinrich Lüders, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Charlottenburg, Sybelstr. 20 (1352).
- Jacob Lütschg, Exz., kais. russ. Generalkonsul in Söul, Korea (865).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford, 107, Banbury Road (1051).
- Dr. Eduard Mahler, Prof. a. d. Univ. Budapest, V, Széchenyi-utcza 1 (1082).
- William Marçais, Inspecteur général de l'Enseignement des indigènes, in Alger, 27 Rampe Valée (1389).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College u. Laudian Professor of Arabic a. d. Univ. Oxford (1024).
- Dr. A. Marmorstein, Prof. am Jews' College, 252 Portsdown Road, Maida Vale, London, W (1511).
- Dr. theol. Karl Marti, Prof. a. d. Univ. Bern, Marienstr. 25 (943).
- Michael *Maschanoff, Prof. a. d. geistl. Akad. in Kasan (1123).
- Emanuel Mattsson, Privatdozent a. d. Univ. Uppsala, Järnbrogatan 1 (1341).
- Prof. Dr. J. F. McCurdy in New York, Park Avenue (1020).
- Norman McLean, Fellow of Christ's College u. Lecturer in Cambridge, England (1237).
- Carl Meinhof, LL. D., Prof. der afrikanischen Sprachen, in Hamburg, 23, Blumenau 131 (1445).
- Dr. Bruno Meißner, Prof. a. d. Univ. Breslau, 13, Charlottenstr. 6 (1215).
- Dr. Theodor *Menzel in Odessa, 8. Station, Datscha Menzel (1376).
- Dr. Eduard Meyer, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Groß-Lichterfelde, Mommsenstr. 7/8 (808).
- Reinhard Mielck in Hamburg, 24, Graumannsweg 50 (1509).
- Dr. theol. L. H. Mills, Prof. a. d. Univ. Oxford, 218 Iffley Road (1059).
- Dr. Eugen Mittwoch, Prof. a. d. Univ. Berlin, NW 52, Kirchstr. 23 (1272).
- Dr. Stefan Mladenov, Prof. a. d. Univ. Sofia in Bulgarien, 6. Septemberstr. 30 (1546).
- Dr. Axel Moberg, Prof. a. d. Univ. Lund (1374).
- cand. phil. Paul Camillo Möbius in Leipzig-Schönefeld, Kreuzstr. 14 II r. (1312).
- Dr. Hermann Möller, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, F, Mathildevej 2 (1564).
- Dr. George F. Moore, Prof. a. d. Harvard University, 3 Divinity Avenue, Cambridge, Mass., U. S. A. (1072).
- J. H. Mordtmann, Generalkonsul a. D., in Konstantinopel, Kaiserl. Deutsche Botschaft (807).
- Dr. E. Graf von Mülinen, Kammerherr Seiner Majestät des Kaisers und Königs, Rosengarten, Gerzensee, Kanton Bern (1478).
- Dr. Eduard Müller-Hess, Prof. in Bern, Effinger Str. 47 (834).

Herr Dr. B. Münz, Bibliothekar der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, II, Ferdinandstr. 23 (1513).
- Dr. Hans v. Mžik, k. u. k. Kustos d. k. k. Hofbibliothek, Privatdozent a. d. Univ. Wien, XIII 6, Leopoldmüllerg. 1 (1388).
- Dr. Carlo Alfonso Nallino, Prof. a. d. Univ. Rom, Via Attilio Regolo 12 (1201).
- Dr. med. Karl Narbeshuber, Chefarzt der Bezirkskrankenkasse Gmunden (1275).
- Dr. Julius Németh, Prof. a. d. Univ. Budapest, I, Bercsényi-u. 10, sz. III, em. 3 (1472).
- Konsul E. Neudörfer in Leipzig, Plagwitzer Str. 24 (1503).
- Dr. theol. Wilhelm Anton Neumann, k. u. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, in Mödling b. Wien (518. 1084).
- Dr. phil. Ditlef *Nielsen, Privatdozent a. d. Univ. Kopenhagen, Alexandervej 2, Charlottenlund b. Kopenhagen (1421).
- Herr Wouter Nijhoff im Haag (Holland), Buchhandlung Martinus Nijhoff (1565).
- Dr. phil. Johannes Nobel, Hilfsbibliothekar an der Universitätsbibliothek in Göttingen, z. Z. beim Heere (1434).
- Dr. W. Nowack, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Thomasg. 3 (853).
- cand. phil. Henrik Samuel Nyberg in Uppsala, Storgatan 8 III (1574).
- Dr. phil. Schulim Ochser, k. k. Gymnasiallehrer in Tarnopol, Galizien (1392).
- F. O. Oertel, Superintending Engineer, Cawnpore, U. P., Indien (1414).
- Dr. J. Oestrup, Dozent a. d. Univ. Kopenhagen, N, Nörrebrogade 42 (1241).
- Dr. H. Oldenberg, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Nikolausberger Weg 27/9 (993).
- Dr. Max Freiherr von Oppenheim, Kais. Ministerresident, in Berlin, W 15, Kurfürstendamm 203 (1229).
- cand. phil. Sergei Ossipoff in Tiflis (Kaukasus), Krasnogorskaja 35 (1512).
- Oberlehrer Ott in Wiesbaden, Goebenstr. 1 III (1451).
- Dr. phil. Richard Otto, Schriftsteller in München, Theresienstr. 84 (1579).
- J. L. *Palache, Lehrer am Städtischen Gymnasium in Amsterdam, Nieuwe Heerengracht 123 (1567).
- F. E. Pargiter, M. A., Indian Civil Service (retired), 12 Charlbury Road, Oxford, England (1514).
- Kurt Pauly in Halle a. S., Angerweg 41 (1587).
- Dr. phil. Johs. *Pedersen, Dozent a. d. Univ. Kopenhagen, Ö, Stockholmsgade 13 II (1504).
- Dr. Felix Perles, Rabbiner in Königsberg i/Pr., Hintere Vorstadt 42/43 (1214).
- cand. phil. Edvard A. Perséns in Stockholm, Skeppargatan 48 (1581).
- Max Pesl, Kunstmaler, in München, II, Lessingstr. 9 (1309).
- Dr. theol. Norbert Peters, Prof. d. Theologie in Paderborn, Dörener Weg 19 (1189).
- Dr. Karl Philipp in Cottbus, Wallstr. 45 III (1316).

The Rev. Dr. Bernhard Pick, 140 Court Str., Newark, N. J., U. S. A. (913).

Herr Dr. phil. Hermann Pick, Königl. Bibliothekar in Berlin, Flensburger Str. 16 II (1479).
- Dr. Richard Pietschmann, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. u. Direktor d. Univ.-Bibliothek in Göttingen, Brühlstr. 10 (901).
- Dr. S. Pincus in Aachen, Seilgraben 53 (1519).
- Dr. Isidor Pollak, Privatdozent a. d. deutsch. Univ. in Prag, I, k. k. Univ.-Bibliothek (1317).
- Dr. jur. et cand. theol. Oskar Pollak, Kuratus in Breslau, IX, Josefstr. 5/7 (1342).
- Dr. Samuel Poznański in Warschau, Tłomackie 7 (1257).
- Dr. Franz Praetorius, Prof. a. d. Univ. Breslau, IX, Hedwigstr. 40 (685).
- Josef Prasch, Sparkassenbeamter in Wien, VIII/2, Breitenfelderg. 18, 3. St., Tür 21 (1160).

Herr Dr. phil. Wilhelm Printz, wissenschaftl. Hilfsarbeiter an der Kulturhistor. Bibliothek A. Warburg in Hamburg, 13, Bieberstr. 8 (1577).
- Dr. theol. et phil. Alfred *Rahlfs, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Lotzestr. 31 (1200).
- Prof. E. J. Rapson, 8 Mortimer Road, Cambridge, England (1443).

Frau Dr. phil. Emma Rauschenbusch-Clough, 40 Shepard Street, Rochester, New York, U. S. A. (1301).

Herr Dr. H. Reckendorf, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Maximilianstr. 34 (1077).
- Dr. Hans Reichelt in Czernowitz, Ambrosg. 3 (1302).
- Dr. phil. Oskar Rescher in Wünsdorf b. Berlin, Halbmondlager (1437).
- Dr. Julio Nathanael Reuter, Dozent a. d. Univ. Helsingfors, Fabriksgatan 21 (1111).
- H. Reuther, Verlagsbuchhändler in Berlin, Derfflingerstr. 19 A (1306).
- Dr. Peter Rheden, Gymnasialprof. in Brixen (Tirol), Griesg. 9, Kreuzschwestern (1344).
- Dr. Nikolaus Rhodokanakis, Prof. a. d. Univ. Graz, Mandellstr. 7 (1418).
- P. Dr. Joseph Rieber, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, III, Carmeliterg. 16 (1154).
- Dr. Friedrich Risch, Pfarrer in Walsheim b. Landau, Rheinpfalz (1005).
- Dr. phil. Hellmut Ritter in Konstantinopel (Briefe an Herrn Metropolitan Ritter in Cassel-Niederzwehren) (1571).
- Paul Ritter, Privatdozent u. Lektor a. d. Univ. Charkow, Gubernatorstr. 4 (1295).
- Edward Robertson, Lecturer in Arabic, Edinburgh University (1535).
- Prof. Dr. James Robertson, Edinburgh, 161 Mayfield Rd. (953).
- Dr. phil. Julius Rodenberg, Verlagsredakteur, in Oetzsch b. Leipzig, Dammstr. 21 (1553).
- Prof. Dr. phil. Günther Roeder, Museumsdirektor in Hildesheim, Mozartstr. 20 (1466).
- Dr. Robert W. Rogers, B. A., Prof. am Drew Theological Seminary in Madison, N. J., U. S. A. (1133).
- Dr. Arthur von Rosthorn, Legationsrat, in Teheran, k. u. k. österr.-ungar. Gesandtschaft (1225).
- Dr. Gustav Rothstein, Direktor d. Höheren Töchterschule u. d. Lyceums in Minden i/W., Haulerstr. 23 (1323).
- Dr. theol. et phil. J. Wilhelm Rothstein, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Warendorfer Str. 86 I (915).
- Dr. William Henry Denham *Rouse, M. A., Headmaster of the Perse School, 16 Brookside, Cambridge, England (1175).
- Tara Chand Roy, M. A., in Leipzig, Bayrische Str. 47 (1554).
- Dr. Rudolf Růžička, Privatdozent a. d. böhmischen Univ. in Prag, Kgl. Weinberge b. Prag, Chodská 29 (1462).
- Dr. Ed. Sachau, Geh. Oberregierungsrat, Prof. u. Direktor d. Seminars f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, W, Wormser Str. 12 (660).
- Dr. phil. Wilhelm Sarasin-His, Privatdozent a. d. Univ. Basel, Albanvorstadt 91 (1381).
- Prof. Dr. Friedrich Sarre in Neubabelsberg b. Berlin, Kaiserstr. 39 (1329).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford (762).
- Prof. Dr. phil. Arthur Schaade, z. Z. in Palästina (1440).
- Dr. Isidor Scheftelowitz, Rabbiner in Cöln, Moltkestr. 127 (1586).
- Dr. Lucian Scherman, Prof. a. d. Univ. München, Herzogstr. 8 (1122).
- Dr. phil. Bruno Schindler in Leipzig, Albertstr. 25 B I (1545).
- Dr. phil. J. Schleifer in Wien, IX, Liechtensteinstr. 128/17 (1557).
- Dr. theol. P. Nivard Johann Schlögl, Prof. a. d. Univ. Wien, IX/3, Schwarzspanierhof (1289).
- Dr. Nathaniel Schmidt, Prof. a. d. Cornell University, Ithaca, N. Y. (1299).
- Dr Richard Schmidt, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Wilhelmstr. 5 II (1157).

Herr Dr. Alexander E. von Schmidt, Privatdozent a. d. Univ. St. Petersburg, Bolschaja Rusheinaja 24, Quartier 7 (1412).

- Dr. Hans Schnorr von Carolsfeld, Geh. Rat, Direktor d. k. Hof- u. Staatsbibliothek in München, Franz Josefstr. 15 (1128).
- Oberlehrer Dr. phil. Hermann Schöhl, z. Z. in Berlin W, Augsburger Str. 68, Vereinslazarett (1585).
- Dr. W. Schrameier, Admiralitätsrat, Kommissar für chinesische Angelegenheiten, in Halensee, Halberstädter Str. 7 I (976).

The Rev. Th. Schreve, Principal of the Moravian Mission Training School, Genadendal, Caledon, Cape Colony (1468).

Herr Dr. Leopold v. Schroeder, k. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, Maximiliansplatz 13 II (905).

- Dr. phil. Walther Schubring, Bibliothekar a. d. Kgl. Bibliothek, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, in Berlin-Friedenau, Albestr. 1 III (1375).
- Dr. Friedrich Schulthess, Prof. a. d. Univ. Basel, Hebelstr. 92 (1233).
- B. Schütthelm, Gymnasialprof. in Mannheim, Lameystr. 18 III (1493).
- Liz. Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Tiergartenstr. 53a (1140).
- Dr. Paul Schwarz, Prof. a. d. Univ. Leipzig, z. Z. in Torgau, Gartenstr. 4 (1250).
- Dr. Jaroslav Sedláček, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Hussstr. 13 (1161).
- Prof. Dr. med. Ernst Seidel, approb. Arzt, in Oberspaar b. Meissen, Haasestr. 2 (1187).
- Abdur-rahman Seoharvi, B. A., LL. B., Barrister-at-Law, Muhammadan College, Aligarh (Indien) (1556).
- Dr. Christian Friedrich Seybold, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Eugenstr. 7 (1012).
- Pfarrer Adolf Siegel in Unterlauter (S.-Coburg) (1428).
- Dr. Richard Simon, Prof. a. d. Univ. München, Siegfriedstr. 10 (1193).
- Prof. David Simonsen in Kopenhagen, Skindergade 28 (1074).
- Dr. theol. Henry Preserved Smith, Librarian, Union Theological Seminary, Broadway at 120th Street, New York (918).
- Vincent Arthur Smith, M. A., Deputy Reader in Indian History, 116 Banbury Road, Oxford (1325).
- Dr. Christiaan Snouck Hurgronje, Regierungsrat des Ministeriums der Kolonien und Prof. a. d. Univ. Leiden, Witte Singel 84a (1019).
- Prof. Dr. Moritz *Sobernheim in Charlottenburg, Steinplatz 2 (1262).
- cand. phil. Irach Jehangir Sorabji, Central Hindu College, Benares City, U. P., Indien (1492).
- Dr. phil. W. Spiegelberg, Prof. a. d. Univ. Straßburg i/Els., Daniel Hirtzstr. 19 (1580).
- Dr. phil. Hans H. Spoer in Jerusalem (1453).
- Prof. Dr. M. Sprengling, c/o Haskell Museum, University of Chicago, Ill, U. S. A. (1566).
- Dr. Hermann von Staden in Berlin-Schöneberg, Gothenstr. 47 I (1482).
- Dr. phil. Freih. Alexander v. *Staël-Holstein, Privatdozent a. d. Univ. und Attaché am Ministerium für auswärtige Angelegenheiten, in St. Petersburg, Tučkova Naberežnaja 4 (1307).
- Dr. Rudolf Steck, Prof. a. d. Univ. Bern, Sonnenbergstr. 12 (689).

Sir Aurel Stein, K. C. I. E., Ph. D., D. Litt., D. Sc., Superintendent, Frontier Circle, Archæological Survey of India, Peshawar, Indien (1116).

Herr cand. phil. Otto Stein in Prag, VII, Bildhauerg. 313 (1578).

- Dr. Georg Steindorff, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, in Gohlis, Fritzschestr. 10 II (1060).
- P. Placidus Steininger, Prof. d. Theol. in der Benediktiner-Abtei Admont, Steiermark (861).

The Rev. Dr. Thomas Stenhouse, Mickley Vicarage, Stocksfield on Tyne, England (1062).

Herr Liz. Dr. Sten Edvard *Stenij, Prof. a. d. Univ. Helsingfors, Frederiksgatan 19 (1167).
- J. F. Stenning, M. A., Wadham College in Oxford (1277).
- Assessor Dr. Werner Stern in Magdeburg, Werner Fritzestr. 3 (1424).
- Dr. theol. et phil. Carl Steuernagel, Prof. a. d. Univ. Breslau, XIII, Körnerstr. 15 (1348).
- Dr. Hermann L. Strack, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Groß-Lichterfelde, Ringstr. 73 (977).
- Prof. Dr. phil. Otto Strauss, Privatdozent a. d. Univ. Kiel, z. Z. Kriegsgefangener, Parole Camp, Ahmednagar, Brit. Ind. (1372).
- Dr. Maximilian Streck, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Friedenstr. 5 (1259).
- P. Amadeus Strittmatter, O. Cap., in Münster i/W., Kapuzinerkloster, Neutor (1394).
- Dr. Rudolf Strothmann, Pfarrer und Oberlehrer in Pforta b. Naumburg a/S. (1408).
- Dr. Hans Stumme, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Südstr. 72 II (1103).
- Dr. Luigi Suali, Prof. a. d. Univ. Pavia, Piazza Castello 14 (1495).
- Dr. A. Venkata Subbiah, c/o. N. Subramaniam & Co., Booksellers, 47 Chamaraja Mohalla, Mysore, Indien (1498).
- stud. phil. V. Sukthankar in Charlottenburg, Leibnizstr. 42 (1487).
- Dr. Heinrich Suter, Prof. am Gymnasium in Zürich, Küsnacht b. Zürich (1248).
- Stepan Tertsakian, Sprachlehrer in Leipzig, Nordstr. 22 (1588).
- Dr. Luigi Pio Tessitori, c/o. Asiatic Society of Pengal, Calcutta (1548).
- G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Oxford, Mansfield College (1107).
- Dr. F. W. Thomas, M. A., Librarian, India Office, London, SW (1393).
- Prof. Dr. Peter Thomsen, Oberlehrer in Dresden, A. 19, Kügelgenstr. 11 II (1560).
- Dr. Tsuru-Matsu Tokiwai, p. Adr. Baron G. Tokiwai in Isshinden, Province Ise, Japan (1217).
- Dr. phil. H. Torczyner, Privatdozent a. d. Univ. Wien, II, Gredlerg. 2 (1438).
- Charles C. *Torrey, Prof. a. d. Yale University, New Haven, Conn., U. S. A. (1324).
- Dr. phil. Rudolf Tschudi, Prof. am Kolonialinstitut in Hamburg, 24, Uhlandstr. 44 I (1476).
- H. Ui aus Tokyo, z. Z. in Tübingen, Belthlestr. 28 (1552).
- Dr. Arthur Ungnad, Prof. a. d. Univ. Jena, Moltkestr. 6 II (1450).
- Dr. Hans Untersweg, Bibliothekar d. Landesbibliothek in Graz, IV, Volksgartenstr. 18 (1419).
- Prof. Dr. phil. et theol. Bernhard Vandenhoff, Prof. a. d. Univ. Münster i/W., Zum guten Hirten 38 (1207).
- Dr. Max *Vasmer, Privatdozent a. d. Univ. und Prof. am Psycho-Neurolog. Institut in St. Petersburg, Storona, Bolschaja Wulfova 4, W. 34 (1413).
- Dr. Ludwig Venetianer, Rabbiner in Ujpest (1355).
- Dr. Hermann Vogelstein, Rabbiner in Königsberg i/Pr., III, Fliessstr. 28 (1234).
- Dr. Jacob Wackernagel, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Basel, Gartenstr. 93 (921).
- Dr. Richard Wagner, Oberlehrer am kgl. Gymnasium in Schwetz a/W., Breite Str. 3 (1572).
- Dr. M. Walleser, Prof. am Gymnasium und Privatdozent a. d. Univ. Heidelberg, in Rohrbach b. Heidelberg, Panoramastr. 43 (1397).
- Dr. phil. Arnold Walther, im Heere; Briefadresse: Gehlsdorf b. Rostock, Alexandrastr. 3 (1523).
- Oscar Wassermann in Berlin, C, Burgstr. 21 (1260).
- Dr. med. Weckerling, Oberarzt, II. Leibrgt. „Grossherzogin" in Mainz, Alicekaserne (1402).
- Dr. phil. Gotthold Weil in Charlottenburg, Carmerstr. 1 (1346).

Herr J. *Weiss, Gerichtsassessor a. D., in Bonn, Auguststr. 7 (1369).
- Dr. F. H. Weissbach, Oberbibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek u. Prof. a. d. Univ. Leipzig, in Gautzsch b. Leipzig, Kregelstr. 16 (1173).
- Dr. phil. Friedrich Weller in Leipzig, Arndtstr. 59 I (1561).
- Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, Herzog Maxstr. 3 I (1332).

Don Martino de Zilva Wickremasinghe, Hon. M. A. (Oxon.), Epigraphist to the Ceylon Government and Lecturer on Tamil and Telugu in the University of Oxford, Indian Institute (1510).

Herr Dr. Alfred Wiedemann, Prof. a. d. Univ. Bonn, Königstr. 32 (898).
- Dr. Eugen Wilhelm, Hofrat, Prof. a. d. Univ. Jena, Löbdergraben 25 III (744).
- Dr. Jakob Winter, Rabbiner in Dresden, Blochmannstr. 14 I (1405).
- Dr. Moritz Winternitz, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, II, Opatowitzer Gasse 8 (1121).
- Prof. U. Wogihara, 19 Hatsunecho Shichome, Yanaka Shitaya, Tokyo (1319).
- Dr. Fritz Wolff in Charlottenburg, Lindenallee 35 (1425).
- Dr. James Haughton Woods, Prof. a. d. Harvard University, 16 Prescott Hall, Cambridge, Mass., U. S. A. (1333).
- Kurt Wulff (Kopenhagen), Assistent am Thesaurus Linguae Latinae, in München, Isabellastr. 35 IV (1416).
- Dr. A. S. Yahuda, Prof. a. d. Univ. Madrid (1385).
- Buchhändler J. B. Yahuda in Kairo (1427).
- Dr. Theodor Zachariae, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Händelstr. 29 (1149).
- Dr. Karl Vilhelm Zetterstéen, Prof. a. d. Univ. Uppsala, Kungsgatan 65 (1315).
- Dr. Robert Zimmermann, S. J., Dozent am St. Xavier's College, Cruickshank Road, Bombay, I (1469).
- Dr. Heinrich Zimmern, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 42 (1151).
- Dr. Josef Zubatý, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Jakobsplatz 1 (1139).

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds sind eingetreten:[1])

The Adyar Library (Herr Dr. Otto Schrader) in Madras (51).

Die Alttestamentliche Abteilung des Theologischen Seminars der Kgl. Universität Berlin (63).

Die Kgl. Bibliothek in Berlin, W, Opernplatz (12).

„ Bibliothek der Jüdischen Gemeinde in Berlin, N, Oranienburger Str. 60/62 (49).

„ Bibliothek der Synagogengemeinde in Cöln, Roonstr. 50 (68).

„ Bibliothek der Reichsuniversität in Groningen (59).

„ Bodleiana in Oxford (5).

A Debreczeni Református Kollégiumi Nagykönyvtár in Debreczen (Ungarn) (62).

Das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissensch. des hl. Landes in Jerusalem (47).

„ Deutsche Sionskloster „Dormitio“ in Jerusalem (54).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreff. Bibliotheken und Institute der D. M. G. beigetreten sind.

The Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning in Philadelphia (57).
Das Forschungs-Institut für Osten und Orient in Wien, I, Mölkerbastei 10 (65).
Das Kaiserliche Gouvernement von Deutsch-Ostafrika in Daressalam (55).
Die Herzogliche Bibliothek in Gotha (52).
„ Grossherzogl. Hofbibliothek in Darmstadt (33).
„ k. k. Hofbibliothek in Wien (39).
Das Fürstlich Hohenzollernsche Museum in Sigmaringen (1).
The Jewish Theological Seminary of America in New York (58).
Die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin (50).
The New York Public Library, Astor Lenox and Tilden Foundations, in New York, 40 Lafayette Place (44).
Der Orientalisten-Verein in Bonn, Breitestr. 24 (56).
The Princeton University Library in Princeton, N. J., U. S. A. (46).
Das St. Ignatius-Collegium in Valkenburg (Holland) (35).
The St. Xavier's College, Fort, Bombay (9).
Das Seminar für orientalische Sprachen der Univ. Frankfurt a/M. (60).
Die Stadtbibliothek in Budapest, IV, Gróf Károlyi-utca 8 (61).
Die Stadtbibliothek in Hamburg (4).
The Union Theological Seminary in New York (25).
Die Kgl. Universitäts-Bibliothek in Amsterdam (19).
„ Universitäts-Bibliothek in Basel (26).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Berlin, NW, Dorotheenstr. 9 (17).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Breslau (16).
„ Universitets-Bibliothek in Christiania (43).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in Dorpat (41).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Erlangen (37).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Freiburg i/B. (42).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Giessen (10).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Greifswald (21).
„ Großherzogl. Universitätsbibliothek in Heidelberg (67).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Jena (38).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Kiel (24).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Königsberg i/Pr. (13).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek „Albertina" in Leipzig, Beethovenstr. 4 (6).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Marburg i/H. (29).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in München, Ludwigstr. 17 (40).
„ k. k. Universitäts-Bibliothek in Prag (14).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Rostock (34).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in St. Petersburg (22).
„ Kais. Universitäts- u. Landesbibliothek in Strassburg i/Els. (7).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Utrecht (11).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Würzburg (45).
The University of Chicago Press, Chicago, Ill., U. S. A. (64).
Das Veitel-Heine-Ephraimsche Beth ha-Midrasch in Berlin (3).
The Victoria University (früher Owens College) in Manchester, England (30).
Die Zentralgeschäftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen in Berlin, W 35, Potsdamerstr. 111 (66).

Schriftenaustausch der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Verzeichnis der gelehrten Körperschaften usw., die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen, nach dem Alphabet der Städtenamen, mit Angabe der Veröffentlichungen, welche die D. M. G. von ihnen regelmäßig erhält.

* bedeutet, daß die D. M. G. als Gegenleistung Zeitschrift und Abhandlungen liefert. † bedeutet besondere Abmachungen. Die Körperschaften usw., denen kein Zeichen beigesetzt ist, erhalten die Zeitschrift. Von denjenigen, deren Name mit eckigen Klammern versehen ist, hat die D. M. G. längere Zeit keine Zusendungen erhalten, weshalb die Lieferung der Zeitschrift ab 1911 bis auf weiteres eingestellt worden ist.

[1. La Revue Africaine in Alger, 6 rue Clauzel. — Bb 866. 4°.]

2. Vereeniging „Koloniaal Instituut" in Amsterdam, Sarphatistraat 36.

3. The Mythic Society in Bangalore (S. Krishnaswami Aiyangar, Esq., Secretary, Chamarajendrapet, Bangalore City, Indien).

4. The Vajirañāṇa National Library in Bangkok (Siam).

*5. Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
   Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Bb 901.
   Oudheidkundig Verslag. Bb 901 a.
   Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Bb 901^{d}.
   Rapporten. Bb 901 h.
   Verhandelingen. Bb 901^{n}. 4°.
   Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia. Ob 2780. 4°.

*6. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin, NW 7, Unter den Linden 38.
   Abhandlungen, Philolog. u. historische. Ae 5. 4°.
   Sitzungsberichte. Ae 165. 4°.

†7. Die Königliche Bibliothek in Berlin.
   Titeldrucke, Berliner .... C. Orientalische Titel. Ab 370. 4°.

8. Die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde in Berlin, S 42, Brandenburgstr. 37.

9. Die Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, SW, Wilhelmstr. 23.
   Zeitschrift der Gesellschaft f. E. zu B. Oa 256. 4°.

†10. Die Zeitschrift „Memnon" in Berlin (Herr Prof. Dr. Reinhold Freiherr v. Lichtenberg, Südende, Mittelstr. 15 a). Bb 819

11. Die Ostasiatische Zeitchrift in Berlin-Halensee, Kurfürstendamm 97—98.

*12. Das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin, Dorotheenstr. 7.
   Mitteilungen des Seminars für Or. Spr. Bb 825.
   Lehrbücher des Seminars f. Or. Spr. zu Berlin. Bb 1120.

13. Al-Machriq, Revue catholique orientale, in Beyrouth (Syrien). — Bb 818.

14. R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna.
   Memorie della Classe di Scienze morali. Ae 155. 8°.
   Rendiconti della Classe di Scienze morali. Ae 155. 4°.

15. The Anthropological Society of Bombay.
   Journal. Oc 176.

*16. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
   Journal. Bb 755.

17. La Société des Bollandistes, 14, rue des Ursulines, à Bruxelles.
   Analecta Bollandiana. Ah 5.

18. Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
   Értekezések. Ae 96.
   Nyelvtudományi Közlemények. Ae 130.
   Rapport sur les travaux de l'Acad. Hongroise des Sciences. Ae 196.
   Einzelne jeweilig erscheinende Werke.

19. Die Redaktion der „Revue Orientale" in Budapest (Herr Dr. Bernhard Munkácsi, VI, Szondy-utcza 9).
   Keleti Szemle. Revue Orientale. Fa 76.

20. Die Ungarische Orientalische Kulturzentrale (Turanische Gesellschaft) — A Magyar Keleti Kultúrközpont (Túráni Társaság) in Budapest.
Túrán.

[21. The Khedivial Library in Cairo.]

*22. The Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
Journal. Part I und Part III. Bb 725.
Memoirs. Bb 1230. 4°.
Proceedings. Bb 725c.
Bibliotheca Indica. Bb 1200.

23. Field Museum of Natural History in Chicago.

24. The Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society in Colombo.
Journal. Bb 760.

[25. R. Istituto di Studi superiori in Florenz, Piazza San Marco 2.]
Accademia orientale. Bb 1247. 4°.
Collezione scolastica. Bb 1247a.

*26. Società Asiatica Italiana in Florenz, Piazza S. Marco 2.
Giornale. Bb 670.

27. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
Nachrichten. Ae 30.

28. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
Mittheilungen. Nh 200 (mit der Beilage: Stiria illustrata, Nh 200a).
Beiträge zur Erforschung steirischer Geschichte. Nh 201.

*29. Het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I. Bb 608.

30. Nieuw Theologisch Tijdschrift in Haarlem. — Ia 135.

31. Die Gesellschaft für jüdische Volkskunde in Hamburg. Redakteur: Dr. Max Grunwald, Rabbiner in Wien, II, Ferdinandstr. 23.
Mitteilungen. Oc 1000.

32. Das Seminar für Geschichte und Kultur des Orients in Hamburg, Edmund Siemers-Allee.
Der Islam. Ne 260.

33. Das Seminar für Kolonialsprachen in Hamburg, 36, Edmund Siemers-Allee, Vorlesungsgebäude.

34. Das Seminar für romanische Sprachen und Kultur in Hamburg, 36, Edmund Siemers-Allee.
Revue de Dialectologie Romane. — Bb 880.
Bulletin de Dialectologie Romane. — Bb 881.

*35. L'École Française d'Extrême Orient in Hanoi.
Bulletin. Bb 628. 4°.
Publications. Bb 1251. 4° und 2°.

36. Die Finnisch-Ugrische Gesellschaft in Helsingfors.
Journal de la Société Finno-Ougrienne. Fa 60. 4°.
Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Fa 61. 4°.

37. La Revue Biblique Internationale in Jerusalem. — Ia 125.

*38. Das Curatorium der Universität in Leiden.
Einzelne Werke, besonders die orientalischen Bücher, welche mit Unterstützung der Regierung gedruckt werden.

39. Die Zeitschrift „T'oung-pao" in Leiden (Herr Prof. Henri Cordier, Paris (16e), 54 rue Nicolo). — Bb 905. 4°.

40. Das Archiv für Religionswissenschaft in Leipzig. — Ha 5.

41. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Ia 140.
Das Land der Bibel. Ia 140b.

*42. Die Deutsche Vorderasien-Gesellschaft in Leipzig (Herrn Dr. jur. et phil. Hugo Grothe in Leipzig-Gohlis, Halberstädter Str. 4).

†43. Die Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig.
Berichte. Ae 51. Abhandlungen. Ae 8. 4°.

44. Oriens Christianus in Leipzig (Herr Dr. A. Baumstark in Achern i/B.) Ia 92. 4⁰.
45. Die Orientalistische Literaturzeitung in Leipzig (J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Blumeng. 2). — Bb 800. 4⁰.
†46. Das Semitistische Institut der Universität Leipzig.
Leipziger semitistische Studien. Bb 1114.
47. The Gypsy Lore Society in Liverpool (R. A. Scott Macfie, Esq., Hon. Sec., 21 A Alfred Street).
Journal. Eb 6200.
48. The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland in London, WC, 50 Great Russell Street.
Journal. Oc 175. 4⁰.
*49. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London, W, 22 Albemarle Street.
Journal. Bb 750.
*50. The Royal Geographical Society in London, SW, Kensington Gore.
The Geographical Journal. Oa 151.
51. The Society of Biblical Archæology in London, WC, Bloomsbury, 37 Great Russell Street.
Proceedings. Ic 2290.
52. L'Athénée Oriental in Löwen.
Le Muséon. Af 116.
53. The Siddhānta Dīpikā in Madras (J. N. Ramanathan, Esq., 4/20 Maddox Street, Chulai, Madras, N. C.). — Bb 890.
54. The Ethnological Survey for the Philippine Islands in Manila.
*55. Die Königl. Bayr. Akademie der Wissenschaften in München.
Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe. Ae 185.
Abhandlungen der philos.-philolog. Classe. Ae 10. 4⁰.
*56. The American Oriental Society in New Haven.
Journal. Bb 720.
57. La Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran in Oran.
Bulletin Trimestriel. Bb 630. 4⁰.
58. The Geological Survey of Canada, Anthropological Division (R. W. Brock, Esq., Director, Geological Survey, Ottawa).
59. The Shri Yasho Vijaya Jaina Sanskrit Pathashala: Shastravisharada Jainacharya Shri Vijayadharma Suriji in Palitana, Kathiawar, Indien.
Śrī-Jaina-Yaśō-Vijaya-Granthamālā. Eb 836.
*60. L'Ecole Spéciale des Langues Orientales Vivantes in Paris, 2 rue de Lille.
Publications de l'Ecole des L. O. V. Bb 1250. 8⁰. 4⁰. 2⁰.
Bibliothèque de l'Ecole des L. O. V. Bb $\frac{1119}{50}$.
61. Le Musée Guimet in Paris.
Annales. Bb 1180. 4⁰.
Annales (Bibliothèque d'Etudes). Bb 1180ᵃ. 4⁰.
Revue de l'Histoire des Religions. Ha 200.
62. La Revue de l'Orient Chrétien in Paris. Librairie Picard, 82 rue Bonaparte. — Ia 126.
63. La Société Asiatique in Paris, rue de Seine, Palais de l'Institut.
Journal Asiatique. Bb 790.
*64. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
Bulletin. Ae 65. 4⁰.
Mémoires. Ae $\frac{70}{80}$. 4⁰.
Bibliotheca Buddhica. Eb 2020.
Βυζαντινα Χρονικα. Eg 330. 4⁰.
Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Imp. d. Sciences de St.-Pétersbourg. Oc 263. 4⁰.

Записки Восточнаго Отдѣленія Имп. Русск. Археол. Общества. Na 426. 4⁰.
Записки Классическаго Отдѣленія . . . . . Na 428. 4⁰.
Записки Нумизматическаго Отдѣленія. Mb 240. 4⁰.
Einzelne jeweilig erscheinende Werke.

*65. Die Kaiserl. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
Извѣстія. Oa 42. Отчеть. Oa. 43.
Записки . . . По отдѣленію этнографіи. Oa 48.

66. The American Philosophical Society in Philadelphia, 104 South 5th Str.
Proceedings. Af 124.

[*67. Studi italiani di filologia indo-iranica in Pisa. — Eb 827.]

*68. R. Accademia dei Lincei in Rom.
Rendiconti. Memorie della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Ae 45.
Atti (Rendiconti delle sedute solenni). Ae 45 a. 4⁰.

69. Die Zeitschrift „Bessarione" in Rom, Piazza S. Pantaleo No. 3. — Bb 606.

70. Biblioteca del Ministero delle Colonie in Rom, Corso, Palazzo Odescalchi.

71. Istituto Italiano di Numismatica in Rom, Castel S. Angelo.

72. La Scuola Orientale della R. Università in Rom.
Rivista degli studi orientali. Bb 885.

73. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
Journal. Bb 765.

74. The Director General of Archæology in India in Simla.

†75. Die Zeitschrift für Assyriologie in Straßburg i/Els.

*76. The Tokyo Library of the Imperial University of Japan in Tokyo.
The Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo, Japan. P 150. 4⁰.
Calendar. Ae 74.

77. The Asiatic Society of Japan in Tokyo.
Transactions. Fg 100.

78. La Revue Tunisienne in Tunis, Institut de Carthage. — Oa 208.

79. Les Archives d'Etudes Orientales (Redakteur: Herr Prof. J.-A. Lundell) in Uppsala.

*80. Die Königl. Universitätsbibliothek in Uppsala.
Le Monde Oriental. — Bb 834.
Sphinx. Ca 9.
Skrifter . . . Af 155.
Einzelne jeweilig erscheinende Universitätsschriften.

81. The Archæological Institute of America in Washington (Prof. Mitchell Carroll, The Octagon, 1741, New York Avenue, Washington).
Journal. Na 139.
Bulletin. Na 139 a.

*82. The Bureau of American Ethnology in Washington.
Bulletin. Oc 2408.
Annual Report. Oc 2380. 4⁰.

83. The Smithsonian Institution in Washington.
Annual Report of the Board of Regents. Af 54.

84. The United States National Museum in Washington.
Report on the progress and condition of the U. S. N. M. — Af 54 a.

*85. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Sitzungsberichte. Philosoph.-histor. Classe. Ae 190.
Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. Nh 170.
Fontes rerum Austriacarum. Nh 171.

86. Die Internationale Zeitschrift „Anthropos" in Wien (Herr P. W. Schmidt in St. Gabriel, Mödling b. Wien). Oc 30. 4⁰.

87. Die Numismatische Gesellschaft in Wien, I, Universitätsplatz 2.
Monatsblatt. Mb 135. 4⁰.
Numismat. Zeitschrift. Mb 245.

88. Die Mechitharisten-Congregation in Wien, VII, Mechitharistengasse 4. Handēs amsorya. Ed 1365. 4°.
89. Die Oesterreichische Monatsschrift für den Orient (Redaktion: Wien, IX, Berggasse 16).

Ex officio erhalten je 1 Expl. der Zeitschrift:

Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
Die Deutsche Marokko-Bibliothek in Tanger (Adresse: Berlin, Dorotheenstr. 6).
Die Prinzliche Sekundo-Genitur-Bibliothek in Dresden.
Herr Staatsminister Dr. Beck in Dresden.
Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S. (2 Exemplare).
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Halle a/S.
Das Katholische Deutsche Hospiz in Jerusalem (auch die „Abhandlungen“).
Die Deutsche Bücherei in Leipzig (nach jeweiliger Abmachung auch sonstige Schriften).
The India Office Library in London, SW, Whitehall.
Die Kaiser Wilhelms Bibliothek in Posen (auch die „Abhandlungen“).
Die Königl. Landesbibliothek in Stuttgart (auch die „Abhandlungen“).
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Verzeichnis
der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1.—71. Band. 1847—1917. 8. 1058 *M.* (nämlich 1. Band 8 *M* 2.—21. je 12 *M.* 22.—57. je 15 *M.* 58.—71. je 18 *M.*) (für Mitglieder der D. M. G 655 *M.* 50 *Pf.*).

Verkauf (solange, beim Rarwerden der Hefte, ein solcher noch möglich ist!) einzelner Bände oder einzelner Hefte der Zeitschrift der D. M. G.:

a) die vollständigen einzelnen Bände 1 zu 8 *M.*, 2—21 zu 12 *M.*, 22—57 zu 15 *M.*, 58—71 zu 18 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 zu 8 *M.*, 2—21 zu 12 *M.*, 22—57 zu 7 *M.* 50 *Pf.*, 58—71 zu 9 *M.*).

b) die einzelnen Hefte der Bände 1 zu 2 *M.*, 2—21 zu 3 *M.*, 22—57 zu 4 *M.*, 58—71 zu 5 *M.*, — Doppelhefte zum jeweilig doppelten Preise; indessen*) Heft 1 von Bd. 8, Heft 3 von Bd. 10 sowie Heft 1 von Bd. 31 zu 5 *M.* und Heft 1/2 von Bd. 27 zu 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. die einzelnen Hefte der Bände 1 zu 2 *M.*, 2—21 zu 1 *M.* 50 *Pf.*, 22—57 zu 2 *M.*, 58—71 zu 2 *M.* 50 *Pf.*, — Doppelhefte zum jeweilig doppelten Preise; indessen*) Heft 1 von Bd. 8, Heft 3 von Bd. 10 sowie Heft 1 von Bd. 31 zu 4 *M.* und Heft 1/2 von Bd. 27 zu 8 *M.*).

*) Es handelt sich bei den genannten vier Heften um anastatische Neudrucke.

Früher erschien und wurde später mit der Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 (1846. 8.). 1846 (1847. 8.). 5 *M.* (1845 2 *M.* 1846 3 *M.*) Die Fortsetzung von 1847—1858 ist in den Heften der Zeitschrift Bd. 4 bis 14 verteilt enthalten.

—— Register zu Band 1—10. 1858. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

—— Register zu Band 11—20. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

—— Register zu Band 21—30. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

—— Register zu Band 31—40. 1888. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

—— Register zu Band 41—50. 1899. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

—— Register zu Band 51—60. 1910. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

—— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1859 bis 1861. Von *Richard Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 24. Bande. Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862 bis 1867. Von *Richard Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*). Heft II ist hiervon nicht erschienen und für die Jahre 1868 bis Oktober 1876 sind keine wissenschaftl. Jahresberichte veröffentlicht worden.

Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht von October 1876 bis December 1877. Von *Ernst Kuhn* und *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878. Von *Ernst Kuhn.* 8. 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller.* 8. 1881. 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller.* 8. 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. Von *H. Kern, F. Praetorius* . . . . . . 8. 1885. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1874 bis 1875. (Fragment.) Von *Richard Gosche.* 8. 1905. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1857—1859. 8. 19 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*).

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients. Von *Friedrich Windischmann.* 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). **Vergriffen.**

Nr. 2. Al-Kindi, genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *G. Flügel.* 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

Nr. 3. Die fünf Gâthâ's oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von *Martin Haug.* 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*). **Vergriffen** bis auf 1 Exemplar.

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albrecht Weber.* 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*).

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatios zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Richard Adelbert Lipsius.* 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*).

II. Band (in 5 Nummern). 1860—1862. 8. 27 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 30 *Pf.*).

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et aethiopica latine vertit *Antonius d'Abbadie.* 1860. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 2. Die fünf Gâthâ's . . . . . Zarathustra's. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von *Martin Haug.* 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Ḳâsim Ibn Ḳuṭlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gustav Flügel.* 1862. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band.

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gustav Flügel.* 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. (Mehr ist nicht erschienen.) 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*).

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva, Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hermann Brockhaus.* 1862. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch herausgegeben von *H. C. von der Gabelentz.* 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Nr. 2. -- 2. Heft. Wörterbuch 1864. 6 *M.* (für Mitglieder der D M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger.* 1. Heft. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

IV. Band (in 5 Nummern). 1865—1866. 8. 18 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.* 90 *Pf.*).

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 2. Çântanava's Phitsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausgegeben von *Franz Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alexander Kohut.* 1866. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Vergriffen.**

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *Ernst Meier.* Mit 2 Kupfertafeln. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*).

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hermann Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 31 *M.* 10 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 22 *M.* 85 *Pf.*).

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis und einer Beilage. . . . Von *H. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*).

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Von *Otto Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla. Ein Beitrag zur Kenntniss des Prâkrit von *Albrecht Weber.* 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 2 *M.*, für Mitglieder 1 *M.*

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. V. Band.

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritanischen Texten herausgegeben von *Samuel Kohn.* 1876. 12 *M.* (für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*).

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515. Texte et traduction par *Paulin Martin.* 1876. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 3 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*).

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. . . . von *Moritz Steinschneider.* 1877. 22 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 4 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*).

VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu edited with an Introduction, Notes and a Prâkrit-Samskrit Glossary by *Hermann Jacobi.* 1879. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Nr. 2. De la Métrique chez les Syriens. Par M. l'abbé *Martin.* 1879. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Nr. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Übersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann.* 1880. 14 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*).

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla. Herausgegeben von *Albrecht Weber.* 1881. 32 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*). **Herabgesetzt** auf 18 *M.*, für Mitglieder 12 *M.*

VIII. Band (in 4 Nummern). 1881—1884. 8. 27 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Die Vetâlapañcavinçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten mit kritischem Commentar herausgegeben von *Heinrich Uhle.* 1881. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar. Von *Ernst Leumann.* 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen.* 1884. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

No. 4. The Baudhâyanadharmaśâstra edited by *E. Hultzsch.* 1884. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

——— IX. Band (in 4 Nummern). 1886—1893. 8. 33 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 23 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çânkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler.* 1886. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. IX. Band.

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. . . . . Composuit et edidit *Adalbertus Merx.* 1889. 15 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.*).

No. 3. Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt . . . von *Richard Garbe.* 1889. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*).

No. 4. Index zu Otto Böhtlingks Indischen Sprüchen. Von *August Blau.* 1893. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

— — X. Band (in 4 Nummern). 1893—1897. 8. 24 *M.* 30 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 20 *Pf.*).

No. 1. Die Çukasaptati Textus simplicior. Herausgegeben von *Richard Schmidt.* 1893. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 2. Die Āvaśyaka-Erzählungen herausgegeben von *Ernst Leumann.* 1. Heft. 1897. 1 *M.* 80 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

No. 3. The Pitṛmedhasūtras of Baudhāyana, Hiraṇyakeśin, Gautama edited . . . by *W. Caland.* 1896. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

No. 4. Die Marāṭhī-Uebersetzung der Śukasaptati. Marāṭhī und deutsch von *Richard Schmidt.* 1897. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

— — XI. Band (in 4 Nummern). 1898—1902. 8. 29 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 21 *M.* 75 *Pf.*).

No. 1. Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner zusammengestellt von *Rudolf v. Sowa.* 1898. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 2. Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Anhang: Verzeichnis von Bantuwortstämmen. Von *Carl Meinhof.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Vergriffen.** Von dieser Ausgabe ist ein anastatischer Neudruck hergestellt worden, der indessen nur bei Entnahme der ganzen Serie der Abhandlungen f. d. K. d. M. verkauft wird und zwar zum Preise von 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).*)

* Von dieser Arbeit Carl Meinhof's erschien eine zweite, wesentlich vermehrte und verbesserte Auflage im Jahre 1910 bei Dietrich Reimer in Berlin, XI + 340 Seiten umfassend, mit Abbildungen und mit farbiger Karte, Lex. 8°, gebunden, zum Preise von 14 *M.*

No. 3. Lieder der Libyschen Wüste. Die Quellen und die Texte nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinenstämme des westlichen Unterägypten. Von *Martin Hartmann.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 4. Cāndra-Vyākaraṇa, die Grammatik des Candragomin . . . . Herausgegeben von *Bruno Liebich.* 1902. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

XII. Band (in 4 Nummern) 1903—1910. 8. 19 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 55 *Pf.*).

No. 1. Über das rituelle Sūtra des Baudhāyana. Von *W. Caland.* 1903. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

No. 2. Die Liebenden von Amasia. Ein damascener Schattenspiel niedergeschrieben, übersetzt und mit Erklärungen versehen von *Joh. Gottfried Wetzstein.* Aus dem Nachlasse desselben herausgegeben von *G. Jahn.* 1906. 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 75 *Pf.*).

No. 3. Der Arseyakalpa des Sāmaveda. Herausgegeben und bearbeitet von *W. Caland.* 1909. 8 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 30 *Pf.*).

No. 4. Ācārāṅga-Sūtra. Erster Srutaskandha. Text, Analyse und Glossar. Von *Walther Schubring.* 1910. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIII. Band (in 4 Nummern). 1913—1917. 8. 17 *M.* 70 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 11 *M.* 90 *Pf.*).

No. 1. Die Hermeneutik des Aristoteles in der arabischen Übersetzung des Isḥāḳ Ibn Ḥonein. Herausgegeben und mit einem Glossar der philosophischen Termini versehen von *Isidor Pollak.* 1913. 5 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 90 *Pf.*)

No. 2. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Maʿlūla. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 3. Neuaramäische Märchen und andere Texte aus Maʿlūla in deutscher Übersetzung. Hauptsächlich aus der Sammlung E. Prym's und A. Socin's herausgegeben von *G. Bergsträßer.* 1915. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

No. 4. Vāmanabhaṭṭabāṇa's Parvatīpariṇayanāṭakam. Kritisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Richard Schmidt.* 1917. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

XIV. Band (eine einzige Arbeit enthaltend). 8. 1918. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.*):

Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra. Herausgegeben von *Bruno Liebich.* XIII + 521 S.

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung, nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet . . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* Anast. Neudruck. 1903. 4. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). . . herausgegeben von *Eduard Mahler.* 1887. 4. 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 50 *Pf.*).

Biblioteca Arabo-Sicula ossia raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari.* 1887. 8. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 1 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 1 *M.*

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* (Arab., mit deutscher Bearbeitung.) 1857—1861. 4 Bände. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 30 *M.*, für Mitglieder 20 *M.*

Biblia Veteris Testamenti aethiopica in quinque tomos distributa. Tomus II sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther . . . edidit . . . *Augustus Dillmann.* Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

Fasc. II, quo continentur libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Firdewsi, Kitāb-i-silahšūrnāme [Das Buch vom Fechter. Türkisch herausgegeben von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.*] 1862. 8. Geb. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*).

Subhi Bey, Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta.* 1862. 8. 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*).

The Kāmil of el-Mubarrad. Edited .... by *W. Wright*. XII Parts. 1864—1892. 4. 96 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 72 *M.*). Part I. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). Part II—X. 1866—1874. Je 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*). Part XI (Indexes). 1882. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). Part XII (Critical Notes) (besorgt von *M. J. de Goeje*). 1892. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*).

Jacut's Geographisches Wörterbuch .... herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—1873. 8. 180 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*).

——— I.—IV. Band in je 2 Halbbänden. 1866—1869. Jeder Halbband 16 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 11 *M.*).

——— V. Band. 1873. 24 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.*).

——— VI. Band. I. Abtheilung. 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 30 *Pf.*).

——— VI. Band. II. Abtheilung. 1871. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 70 *Pf.*).

Ibn Ja'îš, Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal .... herausgegeben von *G. Jahn*. 2 Bände. 1876—1886. 4. 117 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*). **Herabgesetzt** auf 72 *M.*, für Mitglieder 48 *M.*

——— I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 5 *M.*

——— II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1884. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf je 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder je 5 *M.* — 4. Heft. 1886. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 4 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 3 *M.*

Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî. ... herausgegeben von *C. Eduard Sachau*. 2 Hefte. 1876—1878. 4. 29 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*). **Herabgesetzt** auf 15 *M.*, für Mitglieder 10 *M.*

——— Heft 1. 1876. 13 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

——— Heft 2. 1878. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in fünf Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausgegeben von *Friedrich Bollensen*. 1879. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ herausgegeben von *Leopold von Schroeder*. 1881—1886. 8. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*)

——— I.—III. Buch. 1881—1885. Je 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G à 6 *M.*).

——— IV. Buch. 1886. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Die Mufaḍḍalîjât .... herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. 1885. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band. Drucke. 2. Aufl. bearbeitet von *R. Pischel*, *A. Fischer*, *G. Jacob*. 1900 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

——— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

——— II. Band: Handschriften. Teil B: Persische und Hindustanische Handschriften bearbeitet von Dr. phil. *Mahommed Musharraf-ul-Hukk*. 1911. 8. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Nöldeke, Th., Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient. 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). **Vergriffen.**

Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors by *Theodor Aufrecht.* 1891. 4. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*).

——— ——— Part II. 1896. 4. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

Huth, Georg, Die Inschriften von Tsaghan Baišiṅ. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung, sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. 1894. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft 1845—1895. Ein Ueberblick gegeben von den Geschäftsführern. 1895. 8. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. gratis).

Kâṭhakam, die Saṃhitâ der Kaṭha-Çâkhâ, herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* I. Buch. 1900. gr. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

——— ——— II. Buch. 1909. gr. 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

——— ——— III. Buch. 1910. gr. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Index verborum zu Leopold von Schroeder's Kāṭhakam-Ausgabe. Von *Richard Simon.* 1912. gr. 8. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*).

Teufel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. (147 S.) 1884. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 38)

Goldziher, Ignaz, Der Diwân des Ġarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a. (245 S.) 1893. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 46 u. 47.).

Bacher, W., Die Anfänge der hebräischen Grammatik. (120 S.) 1895. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 49.)

Meinhof, Carl, Das Tṣi-venda'. (76 S.) 1901. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 55.)

Goeje, M. J. de, Eine dritte Handschrift von Mas'ūdī's Tanbīh. (14 S.) 1902. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage. (27 S.) 1902. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage (Continued). (23 S.) 1903. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Jacobi, Hermann, Ānandavardhana's Dhvanyāloka. (159 S.) 1903. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56 u. 57.)

Albrecht, K., Studien zu den Dichtungen Abrahams ben Ezra. (53 S.) 1903. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 25 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Hertel, Johannes, Das südliche Pañcatantra. Übersicht über den Inhalt der älteren „Pañcatantra"-Rezensionen bis auf Pūrṇabhadra. (68 S.) 1904. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Krcsmárik, Johann, Beiträge zur Beleuchtung des islamitischen Strafrechts, mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei. (133 S.) 1904. 4 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Socin, A., Der arabische Dialekt von Mōṣul und Mārdīn. (128 S.) 1904. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 36 u. 37.)

Meinhof, Carl, Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir. (132 S.) 1905. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58 u. 59.)

Hunnius, Carl, Das syrische Alexanderlied. Herausgegeben und übersetzt. (93 S.) 1906. 2 *M.* 90 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 90 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jacobi, Hermann, Eine Jaina-Dogmatik. Umāsvāti's Tattvārthādhigama Sūtra übersetzt und erläutert. (79 S.) 1906. 2 *M.* 45 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jolly, Julius, Zur Quellenkunde der indischen Medizin. (56 S.) 1906. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.) **Vergriffen.**

Hertel, Johannes, Über einen südlichen textus amplior des Pañcatantra. 33 u. 55 S. 1907. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*) (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60 u. 61.)

Hultzsch, E., Die Tarkakaumudī des Laugākshi Bhāskara. Aus dem Sanskrit übersetzt. (40 S.) 1908. 1 *M* 25 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 85 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 61.)

Schmidt, Richard, Amitagati's Subhāṣitasaṃdoha. Sanskrit und Deutsch. (300 S.) 1908. 9 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 25 *Pf.*) (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 59 u. 61.)

Gaster, M., Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension. (127 S.) 1908. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 65 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Bühler, G., Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. (300 S.) 1909. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., 1883—1894.)

Jacobi, Hermann, Ruyyaka's Alamkārasarvasva, übersetzt von ———. (128 S.) 1909. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 75 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Venetianer, Ludwig, Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen. (68 S.) 1909. 2 *M.* 15 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 45 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 63.)

Weißbach, F. H., Zur keilinschriftlichen Gewichtkunde (72 S.). 1911. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 65.)

Wünsche, Aug., Die Zahlensprüche in Talmud und Midrasch. (117 S.). 1912. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 65 und 66.)

Lehmann-Haupt, C. F., Vergleichende Metrologie und Keilinschriftliche Gewichtskunde. (90 S.) 1912. 2 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G 1 *M.* 10 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 66.)

Franke, R. Otto, Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen. (304 S.). 1912 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 50 *Pf.* (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 63, 64 und 66.).

Mordtmann, J. H., Türkischer Lehensbrief aus dem Jahre 1682. (13 Seiten. mit 1 Tafel.) 1914. 1 *M.* 50 *Pf.* für Mitglieder der D. M. G. 80 *Pf.* (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 68.)

Griffini, Eugenio, Die jüngste ambrosianische Sammlung arabischer Handschriften. (26 S.) Mit 18 Tafeln, 1915. 3 *M.* (für Mitglieder D. M. G. 2 *M.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 69.)

Weißbach, F. H., Neue Beiträge zur keilinschriftlichen Gewichtskunde. (92 S.) 1916. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 70.)

Lehmann-Haupt, C. F., Notiz zur Metrologie. (2 S.) 1917. 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*). (Sonderabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 71.)

Praetorius, Franz, Bemerkungen zu den Šīr hamma'ălōt. (12 S.) 1917. 1 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*). (Sonderabdruck aus Zeitschrift der D. M. G. Band 71.)

Beschlüsse der Hauptversammlungen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft aus den Jahren 1844—1912. 1913. 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 25 *Pf.*).

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach dem Bestande vom 25. Juli 1914 unter Eintragung der bis zum 31. Mai 1918 in Erfahrung gebrachten Veränderungen. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 45 *Pf.*).

Alle Bestellungen auf Publikationen der D. M. G. führt die Kommissionsbuchhandlung der D. M. G. (F. A. Brockhaus, Leipzig, Querstr. 16) oder jede andere Buchhandlung aus. — Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher jedoch nur von der D. M. G. selbst durch die genannte Kommissionsbuchhandlung, unter Frankoeinsendung des Betrages, bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden jene Preisermäßigungen nicht gewährt.

Allgemeine Versammlung
der D. M. G. am 25. September 1918 zu Leipzig.

Gemäß Beschluß der vorjährigen, zu Halle abgehaltenen Versammlung (Zeitschrift, Bd. 71, p. XIII) berufen wir die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Leipzig ein, wo sie am Mittwoch, 25. September 1918, 10 Uhr früh, im Semitistischen Institut der Universität (Universitätshof, Paulinum, I) zusammentreten wird. Am Vorabend (24. September) ist eine zwanglose Zusammenkunft im Restaurant Baarmann, Katharinenstr. 3, geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1918.

Der geschäftsführende Vorstand.

Antrag auf eine Änderung in den Satzungen der D. M. G.

Herr Geh. Hofrat Prof. Dr. *August Fischer* meldete am 1. Mai 1918 bei dem Schriftführer der D. M. G. folgenden Antrag an:

Für die nächste Allgemeine Versammlung der D. M. G. stelle ich zur Belebung des Interesses an der Gesellschaft folgenden Antrag:

In § VIII der Satzungen sind die Worte „sie können aber von der Versammlung wieder gewählt werden“ zu ändern in „sie dürfen, ausgenommen den Redakteur und den Schriftführer, für die nächsten drei Jahre nicht wieder gewählt werden“.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1918 als ordentliche Mitglieder beigetreten:

1582 Herr Dr. Karl *Lokotsch, Dozent der orient. Sprachen a. d. Handels-Hochschule zu Cöln, Weißenburgstr. 6,

1583 Herr Liz. Dr. Otto Eißfeldt, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, SW 68, Friedrichstr. 40,

1584 Herr Paul Hiß in Kiel, Feldstr. 69,

1585 Herr Oberlehrer Dr. phil. Hermann Schöhl, z. Z. in Berlin W, Augsburger Str. 68, Vereinslazarett,

1586 Herr Dr. Isidor Scheftelowitz, Rabbiner in Cöln, Moltkestr. 127,

1587 Herr Kurt Pauly in Halle a. S., Angerweg 41, und

1588 Herr Stepan Tertsakian, Sprachlehrer in Leipzig, Nordstr. 22.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1918 eingetreten:

67 die Großherzogliche Universitäts-Bibliothek in Heidelberg, und

68 die Bibliothek der Synagogengemeinde in Cöln, Roonstr. 50.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Geh. Regierungsrat Dr. Julius Wellhausen, Prof. a. d. Univ. Göttingen, † 7. Januar 1918,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Maximilian Bittner, Prof. a. d. Univ. und der Konsular-Akademie in Wien, † am 12. April 1918, und

Herrn Superintendent Johannes Haardt in Wesel.

Ihren Austritt erklärten die Herren de Groot, Maczkowsky, Schorr und Wurzbach von Tannenberg.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. E. Abegg in Zürich, Bellerivestr. 3,

Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Konstantinopel, Pera, Serkisstr. 11,

Herr Dr. Th. W. Juynboll, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Julianalaan 6,

Herr Dr. M. Heepe in Hamburg, 36, Vorlesungsgebäude, Edmund Siemersallee,

Herr Dr. A. Heider in Gütersloh i/W., Feldstr. 22,

Herr Prof. Dr. H. Holzinger, Dekan in Ulm, Grüner Hof 3,

Herr Dr. phil. Johannes Nobel, Hilfsbibliothekar an der Universitäts-Bibliothek in Göttingen, z. Z. beim Heere,

Herr Dr. R. Otto in München, Theresienstr. 84, und

Herr cand. phil. O. Stein in Prag, VII, Bildhauerg. 313.

Verzeichnis der vom 19. Oktober 1917 bis 16. Mai 1918 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ac 183. *Harrassowitz*, Otto. Bücher-Katalog 379. Der vordere Orient, Geschichte, Sprache und Literatur von Vorderasien und Nordafrika (mit Ausschluß der Türkei). 1918.
2. Zu Ae 5. 4⁰. Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-Histor. Klasse. Jahrgang 1917. Nr. 5. 6. 7. 8. Berlin 1917.
3. Zu Ae 8. 4⁰. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXXIV. No. 3. Leipzig 1917.
4. Zu Ae 10. 4⁰. Abhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. XXVIII. Band, 3. Abhandlung. München 1917.
5. Zu Ae 24. Almanach, Magyar Tud. Akadémiai, polgári és csillagászati naptárral MCMXVIII-ra. Kiadja a Magyar Tud. Akadémia 1918.
6. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Klasse. 1917. Heft 3. Berlin 1917.
7. Zu Ae 165. 4⁰. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1917. XXXIX—LIII. Berlin 1917.
8. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1917, 1. 2. 3. 4. Abhandlung. München 1916. 1917.
9. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-hist. Klasse. 182. Band, Abh. 3. 4. 5. 6. 183. Band, Abh. 2. 4. 5. 184. Band, Abh. 1. 2. 3. 4. 5. 185. Band, Abh. 1. Wien 1916. 1917.
10. Zu Af 155. Skrifter utgifna af Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Band 17, 18, 19. Uppsala. Leipzig 1915—1917. (Von der Univ.-Bibliothek Uppsala.)
11. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkelscher Stiftung für das Jahr 1917. Voran geht: Die Reden der Herren Dozent Dr. Horovitz, Rabbiner Prof. Dr. Winter-Dresden und Dr. M. Freier gehalten bei der Trauerfeier für den Seminar-Rabbiner Prof. Dr. Lewy am 11. September 1917 in der Seminar-Synagoge. Breslau 1917. (Vom jüd.-theol. Seminar.)
12. Zu Ai 55. *Kern*, H., Verspreide Geschriften, onder zijn toezicht verzameld. Zevende Deel. Inscripties van den Indische Archipel. (Slot.) De Nāgarakṛtāgama. Eerste Gedeelte. 's-Gravenhage 1918.

13. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 73. Aflevering 3/4. 's-Gravenhage 1917.

14. Zu Bb 608e. Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Lijst der Leden enz. op 1. Januari 1918. o. O. u. J.

15. Zu Bb 800. 4°. Orientalistische Literatur-Zeitung. Herausgegeben von F. E. *Peiser*. 20. Jahrgang. Nr. 10—12. Leipzig 1917. 21. Jahrgang. Nr. 1—4. Leipzig 1918.

16. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XX. 1.—3. Abteilung. Berlin 1917.

17. Zu Bb 830. 4°. Österreichische Monatsschrift für den Orient. Herausgegeben vom k. k. Österreichischen Handelsmuseum in Wien. 43. Jahrgang, No. 3—12. Wien 1917.

18. Zu Bb 834. 8°. Le Monde Oriental. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie. Rédaction: K. F. *Johansson*, K. B. *Wiklund*, K. V. *Zetterstéen*. Vol. XI, 1917. Fasc. 2. Uppsala.

19. Zu Bb 920. Die Welt des Islams. Zeitschrift der deutschen Gesellschaft für Islamkunde, herausgegeben von Georg *Kampffmeyer*. Band V. Heft 3. 4. Mit Bibliographie Nr. 689—777. Berlin 1917.

20. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 71. Band. 3/4. Heft. Leipzig 1917. (2 Expl.)

21. Zu Bb 933. 4°. Ostasiatische Zeitschrift. Beiträge zur Kenntnis der Kunst und Kultur des fernen Ostens. Herausgegeben von Otto *Kümmel* und William *Cohn*. Fünfter Jahrgang. Heft 1—4. Berlin 1917.

22. Zu Bb 1150. Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XIV. Bd. Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra herausgegeben von Dr. Bruno *Liebich*. Leipzig 1918. (2 Expl.)

23. Zu Bb 1280. 4°. Harvard Oriental Series edited with the coöperation of various scholars by Charles Rockwell Lanman. Vol. XVII. The Yoga-System of Patañjali or the ancient Hindu Doctrine of Concentration of Mind embracing the Mnemonic Rules called Yoga-Sūtras, of Patañjali and the comment, called Yoga-Bhāshya, attributed to Veda Vyāsa and the explanation, called Tattva-Vāiçaradī of Vāchaspati-Miçra translated from the original Sanskrit by James Haughton *Woods*, Cambridge, Mass. 1914. (R.)

24. Zu Db 10. Bibliothek, Keilinschriftliche, Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Übersetzung. In Verbindung mit L. Abel, C. Bezold, P. Jensen, F. E. Peiser, H. Winckler hsg. von Eberhard Schrader. Bd. I. II. III. IV. V. VI, 1. (Aus Witschels Nachlaß)

25. Zu Db 251. Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. Herausgegeben von Carl *Bezold*. XXXI. Band. 1/2, 3/4. Heft. Straßburg 1917.

26. Zu Db 257, 4. Wort- und Sachregister zu „Akkadische Fremdwörter als Beweis für babylonischen Kultureinfluß“ von Heinrich *Zimmern*. Leipzig 1917. (R.)

27. Zu Db 575. University of Pennsylvania. The University-Museum. Publications of the Babylonian Section. Vol. IX. No. 1. Sumerian Business and administrative documents from the earliest times to the Dynasty of Agade by George A. *Barton*. Philadelphia 1915. (R.)

28. Zu De 242. *Goldziher*, I. Abhandlungen zur arabischen Philologie. Erster und zweiter Teil. Leiden 1896, 1899. (Aus Witschel's Nachlaß.)

29. Zu Dh 677. *König*, E. Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache. Erste Hälfte, Zweite Hälfte. Erster, Zweiter Teil. Leipzig 1881—1891. (Aus Witschel's Nachlaß.)

30. Zu Ia 92. 4°. Oriens Christianus. Halbjahrshefte für die Kunde des Christlichen Orients . . . herausg. von A. *Baumstark*. Neue Serie. Fünfter Band. I. u. II. Heft. Sechster Band. I. u. II. Heft. Leipzig 1915. 1916.

31. Zu Ia 135a. 8°. Tijdschrift, Nieuw Theologisch. Onder Redactie van G. A. *van den Bergh van Eysinga* . . . Zevende Jaargang, Afl. 1. 2. Haarlem 1918.

32. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben . . . von C. *Steuernagel*. Band XL. Heft 3—4. Leipzig 1917.

33. Zu Mb 135. 4°. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 410—416 = X. Band. Nr. 33. 34. 35/36. XI. Band. Nr. 1. 2. 3. Wien 1917.

34. Zu Ne 260. Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von C. H. *Becker*. Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band VIII, Heft 3/4. Straßburg 1917.

35. Zu Nk 707, 4. Briefe von J. J. Reiske. Nachtrag von Richard *Förster*. (Des XXXIV. Bandes der Abh. der phil.-hist. Kl. der Kgl. Sächs. Gesell. der Wiss. No. IV.) Leipzig 1917. (Vom Herausgeber.)

36. Zu Oa 12. Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient. Herausgeber: *R. Junge*. Jahrgang II. Heft 1. Weimar 1917.

37. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1917. No. 7—10. 1918. 1/2. Berlin.

38. Zu Ob 70. Berichte aus dem Knopf-Museum Heinrich Waldes. Prag-Wreschowitz. 1917. Jahrg. II, Heft 2/4.

39. Zu Ob 1886. Revue de Turquie, questions économiques. No. 6. 7. 8. 9. 10. Lausanne 1917. 1918.

40. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 20. Jahrgang, 1—4. Heft. (Der ganzen Reihe 57/58. 59/60. Heft.) Wien 1917.

II. Andere Werke.

13685. *Ehelolf*, Hans. Ein Wortfolgeprinzip im Assyrisch-Babylonischen. (Diss.) Marburg 1916. (Von der phil. Fakultät der Universität Halle unter Vorbehalt der Rechte des zu gründenden orient. Seminars.) Db 282.

13686. *Hommel*, Eberhard, Der musikalische Akzent im Hebräischen, historisch-phonetische Untersuchungen. (Diss. München.) Leipzig 1917. (Desgl.) Dh 601.

13687. Pesachim. Historisch-kritische Einführung in den Tosephtatraktat Pesachim von E. A. *Rousselle*. (Diss. Heidelberg, Teildruck.) Dresden 1916. (Desgl.) Dh 2670.

13688. (Ezechiel.) *Dürr*, Lorenz. Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 und 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. (Diss.) Würzburg 1917. (Desgl.) Ic 837.

13689. *Hertlein*, Eduard. Die Menschensohnfrage im letzten Stadium, ein Versuch zur Einsicht in das Wesen altchristlichen Schrifttums. (Diss. Tübingen.) Berlin, Stuttgart, Leipzig 1915 (Umschlag 1911.) (Desgl.) Ie 107.

13690. *Varenbergh*, Joseph. Studien zur äthiopischen Reichsordnung. (Diss.) Straßburg 1915. (Desgl.) Nd 603.

13691. Des Gregorius Abulfarag genannt Bar Ebhroyo Anmerkungen zu den salomonischen Schriften hsg. von Alfred *Rahlfs*. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1887. (Von Herrn Bibliotheksdirektor Geh. Rat Prof. Dr. Pietschmann.) Dc 1779.

13692. *Ackermann*, Aron. Beiträge zur Geschichte des Verständnisses der hebräischen Accentuation. (Diss. Göttingen.) Berlin 1893. (Desgl.) Dh 221.

13693. *Albrecht*, Karl. Die im Taḥkemônî vorkommenden Angaben über Ḥarîzis Leben, Studien und Reisen. (Diss.) Göttingen 1890. (Desgl.) Dh 4782.

13694. *Sprenger*, Gustav. Darlegung der Grundsätze, nach denen die syrische Übertragung der griechischen Geoponica gearbeitet worden ist. Eine von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen am 4. Juni 1888 gekrönte Preisschrift. Leipzig 1889. (Desgl.) Dc 2051. 4⁰.

13695. *Lommel*, Hermann. Studien über indogermanische Femininbildungen. (Diss.) Göttingen 1912. Ea 406.

13696. *Liebich*, Bruno. Die Casuslehre der indischen Grammatiker verglichen mit dem Gebrauch der Casus im Aitareya-Brâhmaṇa, ein Beitrag zur Syntax der Sanskritsprache. I. Teil. (Diss.) Göttingen 1885. (Desgl.) Eb 1132.

13697. Bhāskararāya's Śivanāmakalpalatālavata, herausgegeben, übersetzt und erklärt von Emil Ernst *Strohal*. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1900. (Desgl.) Eb 2333.

13698. Die Sarvasaṁmata-Çikshâ mit Commentar herausgegeben, übersetzt u. erklärt von A. Otto *Franke*. (Diss.) Göttingen 1886. (Desgl.) Eb 3461.

13699. *Eißfeldt*, Otto. Erstlinge und Zehnten im Alten Testament, ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultus. I. Teil. Formelle Untersuchung der Begriffe רֵאשִׁית, בִּכּוּרִים, מַעֲשֵׂר und תְּרוּמָה. (Diss.) Göttingen 1916. (Desgl.) Ic 183.

13700. *Gressmann*, Hugo. Ueber die in Jes. c. 56—66 vorausgesetzten zeitgeschichtlichen Verhältnisse. (Eine von der philosophischen Fakultät der Universität Göttingen gekrönte Preisschrift.) Göttingen 1898. (Desgl.) Ic $\frac{709}{55}$.

13701. *Thayer*, Charles Snow. Über das Verhältnis der Psalmen zu Jeremia. (Diss.) Göttingen 1901. (Desgl.) Ic 1350.

13702. *Moulton*, Warren Joseph, Über die Überlieferung und den textkritischen Wert des dritten Ezrabuches. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1899. (Desgl.) Ic 2123.

13703. Saadja, Al-Fajjûmi's arabische Psalmenübersetzung und Commentar (Psalm 107—124). Von Jac. Z. *Lauterbach*. (Diss. Göttingen.) Berlin 1903. (Desgl.) Id 1695.

13704. Desgl. Psalm 125—150 von Bernhard *Schreier*. (Diss. Göttingen.) Berlin 1904. (Desgl.) Id 1696.

13705. *Schmidt*, Gottfried. Über die beiden syrischen Übersetzungen des I. Maccabäerbuches. (Diss. Göttingen.) Leipzig 1896. (Desgl.) Id 2030.

13706. *Schwenkow*, Ludolf. Kritische Betrachtung der lateinisch geschriebenen Quellen zur Geschichte der Eroberung Spaniens durch die Araber. (Diss. Göttingen.) Celle 1894. (Desgl.) Ne 475.

13707. *Wellhausen*, J. Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit. Rede zur Feier des Geburtstages seiner Majestät des Kaisers und Königs am 27. Januar 1900 im Namen der Georg-August-Universität gehalten. Göttingen o. J. (Desgl.) Ne 598.

13708. *Michaelis*, Johann David. Festrede im Namen der Georg-August-Universität zur Akademischen Preisverteilung am VIII. Juni MDCCCXCVIII gehalten von Rudolf *Smend*. Göttingen 1898. (Desgl.) Nk 608.

13709. *Windberg*, Fred. De Herodoti Scythiae et Libyae descriptione. (Diss.) Gottingae MCMXIII. (Desgl.) Oa 487.

13710. *Heins*, Hermann. Die Volksdichte im nordwestindischen Flachlande und ihr Zusammenhang mit den Bewässerungsverhältnissen. (Diss.) Göttingen 1909. (Desgl.) Ob 2089.

13711. *Hermann*, Albert. Die alten Seidenstraßen zwischen China und Syrien, aus dem zweiten Buch: Zentralasien nach Ssĕma Ts'ien und den Annalen der Han-Dynastie. (Diss.) Göttingen 1910. (Desgl.) Ob 2408.

13712. F. Otto *Schrader*. Introduction to the Pāñcarātra and the Ahirbudhuya Saṃhitā, Adyar Library, Adyar Madras S. 1916. (Vom Verf.) Eb 3278.

13713. Das in Pischel, Beiträge zur Kenntnis der deutschen Zigeuner p. 17 ff. erwähnte Ms. Mit Beilagen. (Aus Pischel's Nachlaß.)

13714. A Budapesti Városi Könyvtár Értesitője. Bulletin der Stadtbibliothek von Budapest 1917. 11. Jahrgang. Nr. 1—3. (Von der Bibliothek.) Aa 40.

13715. *Brandstätter*, Renward. Die Reduplikation in den indianischen, indonesischen und indogermanischen Sprachen, Beiträge zum Jahresbericht der Luzerner Kantonsschule, 1917. (Vom Verf.) Bb 1380.

13716. *Sethe*, Kurt. Der Nominalsatz im Aegyptischen und Koptischen. (Des XXXIII. Bandes der Abh. der phil.-hist. Kl. d. Kgl. Sächs. G. d. W. No. III.) Leipzig 1916. (R.) Ca 192. 4°.

13717. Muhammedanische Glaubenslehre, die Katechismen des F u ḍ ā l ī und des Sanusi übersetzt und erläutert von M. *Horten*. (Kleine Texte für Vorlesungen u. Übungen hsg. von Hans Lietzmann. 139.) Bonn 1916. (R.) De 4850.

13718. Islamische Ethik, hsg. von Hans Bauer. 1. Über Intention, reine Absicht und Wahrhaftigkeit, das 37. Buch von al-Ġazālīs „Neubelebung der Religionswissenschaften" übersetzt und erläutert von Hans *Bauer*. Halle a. S. 1916. (R.) De $\frac{4984}{10}$.

13719. L'index de la Ḥamasa d'Abou Tammam (Boulaq 1296) et des Moufaḍḍaliyat (Caire 1324—1906) arrangé d'après l'ordre alphabétique par O. *Rescher*. Stamboul 1914. (Vom Verf.) De 5258.

13720. Abhandlung über die Ausmessung der Parabel von I b r ā h ī m b. Sinān b. Thābit aus dem Arab. übersetzt und kommentiert von H. *Suter*. (SA. aus Jahrg. 63 [1918] der Vierteljahrsschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich.) Zürich 1918. (Vom Verf.) Da 7420.

13721. Alfabetischer Index zur Jetima (so!) ed-dahr des Ṯa'âlibî (Damaskus 1304) zusammengestellt von O. *Rescher*. Constantinople 1914. (Vom Verf.) De 10698.

13722. P. *Leander*, Kurze Bemerkungen zur äthiopischen Formenlehre. (Särtryck ur Studier tillegnade Esaias Tegnér den 13. Januari 1918) o. O. (Vom Verf.) Dg 190.

13723. M. J. *bin Gorion*. Die ersten Menschen und Tiere. Auslese aus den Sagen der Juden. Abraham, Isaak und Jakob, Auswahl aus den Sagen der Juden. Joseph und seine Brüder, ein altjüdischer Roman. Frankfurt a. M. o. J. (R.) Dh 5402 a—c.

13724. Das Udāna. Eine zu dem Pāli-Kanon der südlichen Buddhisten gehörende Schrift, in deutscher Übersetzung aus dem Urtext von K. *Seidenstücker*. Erste Hälfte: Vayya I bis IV. (SA. aus der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaften. Jahrg. 1917.) (Vom Verf.) Eb 4537.

13725. F. *Kirste*, Orabazes. (Kais. Ak. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl., SB. 182. Bd., 2. Abh.) Wien 1917. (Vom Verf.) Ec 1020.

13726. *Rosen*, Fritz. Shumā Farsī hārf mīzānīd (Sprechen Sie Persisch?) Neupersischer Sprachführer für die Reise und zum Selbstunterricht, enthaltend eine kurze Grammatik, Wörtersammlung, Gespräche und Lesestücke. Leipzig 1890. (Aus Witschels Nachlaß.) Ec 1516.

13727. Das Weltbild des Huai-nan-Tze. (Habilitationsschrift Leipzig.) Von Eduard *Erkes*. (SA. aus der Ostas. Zeitschr. V, 1/4.) Berlin o. J. (1917). (Von Geheimrat Fischer.) Ff 545.

13728. Chung-yung. Zur Textkritik des . . . von Eduard *Erkes*. (SA. aus den Mitt. Sem. or. Spr. XX, 1.) Berlin 1917. (Vom Verf.) Ff 450.

13729. *Fujiwan*, Akinira. Unshū Shōsoku oder die Briefsammlung des Unshū, der älteste japanische Briefsteller (11. Jahrh. n. Chr.). Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen. 1. und 2. Buch. (Diss. Leipzig.) Von Clemens *Scharschmidt*. Berlin o. J. (SA. aus Mitt. Sem. or. Spr. XX [1917], 1) (Von Geheimrat Fischer.) Fg 324.

13730. *Otto*, Rudolf. Die Religion des alten Indien. III. Visnu-Nārāyana. Texte zur indischen Gottesmystik I. Aus dem Sanskrit übertragen von . . (Religiöse Stimmen der Völker herausg. von W. Otto.) Jena 1917. Hb 1920.

13731. Franz *Praetorius*. Bemerkungen zum Buche Hosea. Berlin 1918. (Vom Verf.) Ic 888.

13732. *Kittel*, Rudolf. Luther und die Reformation. (Rektorwechsel an der Universität Leipzig am 31. Oktober 1917.) Leipzig o. J. (R.) Ie 150.

13733. *Mahler*, Eduard. Handbuch der jüdischen Chronologie. (Schriften hsg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Leipzig 1916. (R.) Mb 1841.

13734. *Walde*, Bernhard. Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgang des Mittelalters. (Alttest. Abh. hsg. von Prof. Dr. F. Nikel, Breslau. VI. Bd., 2. u. 3. Heft.) Münster i. W. 1916. (R.) Nk 20.

13735. Gottlieb Gottfried *Bayer* (1694—1738). Ein Beitrag zur Geschichte der Morgenländischen Studien im 18. Jahrh. Diss. von Franz *Babinger*. München 1915. (Vom Verf.) Nk 79.

13736. Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem im Auftrage des Stiftungsfonds hsg. von Prof. D. Dr. Gustaf *Dalman*. 11. Jahrg. (1915). 12. Jahrg. (1916). 13. Jahrg. (1917). Berlin 1915. 1916. 1917. (R.) Ob 1450.

40

13737. *Schoy*, C. Die Ursache der hohen Wärme im Jordantal, eine klimatologische Notiz. (SA. a. d. Zeitschr. für Balneologie, Klimatologie und Kurort-Hygiene. X. Jahrg. No. 19/20.) (R.) Ob 1542.

13738. Länder und Völker der Türkei. Schriften der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft, hsg. von H. Grothe. Heft 1. Ewald *Banse*. Das arabische Element in der Türkei. 2. Enno *Littmann*. Ruinenstätten und Schriftdenkmäler Syriens. 3. Karl *Dieterich*. Christlich-orientalisches Kulturgut der Türken. 4. Franz Carl *Endres*, Palästina, Volk und Landschaft. 5/6. *Goebel*. Die deutschen Krankenhäuser im Orient. Leipzig 1917. (R.) Ob 1815.

13739. Das Wirtschaftsleben der Türkei, Beiträge zur Weltwirtschaft und Staatenkunde, hsg. im Auftrage der Deutschen Vorderasien-Gesellschaft von Hugo *Grothe*. Bd. I. F. Frech, A. Hänig, A. Sack, Die Grundlagen türkischer Wirtschaftsverjüngung. Berlin 1916. (R.) Ob 1975.

13740. *Wrobel*, Heinrich. Acht Kriegsmonate in der asiatischen Türkei. Berlin 1917. (R.) Ob 1976.

13741. *Stähelin*, Fritz. Die Philister, Vortrag gehalten in der historischen und antiquarischen Gesellschaft zu Basel. Basel 1918. (R.) Oc 1080.

13742. *Weichberger*, Konrad. Wie konnten Urvölker ohne astronomische Werkzeuge Entfernungen am Himmel messen und warum teilen wir den Kreis in 360 Grad? (Vorträge und Abhandlungen hsg. von der Zeitschr. „Das Weltall" unter Leitung von Dr. F. S. Archenhold. Heft 28.) Berlin 1917. (Vom Verf.) P 521. 4⁰.

13743. *Jolowicz*, H. Polyglotte der orientalischen Poesie (der poetische Orient, enthaltend die vorzüglichsten Dichtungen der Afghanen, Araber etc.) in metrischen Übersetzungen deutscher Dichter mit Einleitungen und Anmerkungen. Leipzig 1853. (Aus Witschels Nachlaß.) Ai 53.

13744. *Seyffarth*, Gustavus, Rudimenta hieroglyphices accedunt explicationes speciminum hieroglyphicorum glossarium atque alphabeta cum XXXVI tabulis lithographicis. Lipsiae 1826. (Desgl.) Ca 198. 4⁰.

13745. *König*, E. Hebräisch und Semitisch. Prolegomena und Grundlinien einer Geschichte der semitischen Sprachen nebst einem Exkurs über die vorjosuanische Sprache Israels und die Pentateuchquelle PC. Berlin 1901. (Desgl.) Da 465.

13746. *Danzius*, J. A. Tar'ā dᵉ Sūriā pᵉṯīḥā sive Aditus Syriae reclusus. Editio secunda. (Desgl.) Dc 1295².

13747. Kitāb al Qawā'id al ǧalīja fi 'ilm al 'Arabīja ta'līf aḥad al'ābā al-mursalīn al-Jasū'ījīn. Ṭab'a ṯāliṯa. 2 voll. Bairūt 1884. (Desgl.) De 634.

13748. Märchen der Berbern von Tamazratt in Süd-Tunesien von H. *Stumme*. Leipzig 1900. (Desgl.) Cb 28.

13749. *Barth*, J. Etymologische Studien zum semitischen, insbesondere zum hebräischen Lexicon. Leipzig 1893. (Desgl.) Da 690.

13750. *Lyon*, D. G. An assyrian Manual for the use of Beginners in the study of the Assyrian Language. Second edition. New York 1892. (Desgl.) Db 329/10.

13751. *Rosenberg*, F. Assyrische Sprachlehre und Keilschriftkunde für das Selbststudium. (Die Kunst der Polyglottie. 66. Teil) Wien, Berlin, Leipzig o. J. (Desgl.) Db 365.

13752. *Schrader*, Eberhard. Assyrisches Syllabar für den Gebrauch in seinen Vorlesungen zusammengestellt, mit den Jagdinschriften Asurbanipals in Anlage. Zweite Ausgabe. Berlin 1893. (Desgl.) Db 375. 4⁰.

13753. *Winckler*, Hugo. Liste ausgewählter Keilschriftzeichen zum Gebrauche für Anfänger zusammengestellt. Leipzig 1893. (Desgl.) Db 388. 4⁰.

13754. Lesestücke, Assyrische, mit grammatischen Tabellen und vollständigem Glossar, Einführung in die assyrische und babylonische Keilschriftliteratur bis hinauf zu Hammurabi für akademischen Gebrauch und Selbstunterricht von Friedrich *Delitzsch*. Vierte durchaus neubearbeitete Auflage. Leipzig 1900. (Desgl.) Db 403⁴. 4⁰.

13755. Die Keilschrifttexte Tiglat-Pilesers III. nach den Papierabklatschen und Originalen des Britischen Museums neu hsg. von Paul *Rost*. Bd. I. Einleitung, Transskription und Übersetzung, Wörterverzeichnis mit Commentar. Bd. II. Autographierte Texte. Leipzig 1893. (Desgl.) Db 501. 8⁰ u. 2⁰.

13756. Keilschrifttexte zum Gebrauch bei Vorlesungen hsg. von Ludwig *Abel* und Hugo *Winckler*. Berlin 1890. (Desgl.) Db 502. 2⁰.

13757. Sammlung von Keilschrifttexten hsg. von Hugo *Winckler*. III. Die Keilschrifttexte Assurbanipals. 1. u. 2. Lieferung. Leipzig 1895. (Desgl.) Db 584. 4⁰.

13758. *Jahn*, G. Die Elephantiner Papyri und die Bücher Esra-Nehemja. Mit einem Supplement zu meiner Erklärung der hebräischen Eigennamen. Leiden 1913. (Desgl.) Dc 390.

13759. *Steinbrecher*, M. G. Grammatica graecae linguae nova at methodica paucis quidem paginis sc. XXIV regulis inclusa ac solidam tamen graecarum literarum cognitionē sufficientissima nec non expressis paradigmatibus etc. Lipsiae 1702. (Desgl.) in Dc 1295².

13760. *Danzius*, F. A. Seḡultā derabbānan sive rabbinismus enucleatus. Jenae 1699. (Desgl.) Dc 1295².

13761 *Dumont*, M. X. Guide de la lecture des manuscrits arabes. Alger 1842. (Desgl.) De 352.

13762. Éléments de grammaire Arabe par un père de la Cie de Jésus. 2. parties. Beyrouth 1886. (Desgl.) De 355.

13763. Erpenii Arabische Grammatik, abgekürzt, vollständiger und leichter gemacht von Johann David *Michaelis*, nebst den (so!) Anfang einer Arabischen Chrestomathie aus Schultens Anhang zur Erpenischen Grammatik. Göttingen 1771. (Desgl.) De 367.

13764. Ǧadwal al af'āl al 'arabīja. Bairūt 1882. (Desgl.) De 391.

13765. Grammatik, kurzgefaßte, der arabischen Sprache (nach Oberleitner), mit besonderer Berücksichtigung des Vulgärarabischen in der Levante. Regensburg 1854. (Desgl.) De 433.

13767. *Manassewitsch*, B. Die Kunst, die Arabische Sprache durch Selbstunterricht schnell und leicht zu erlernen. (Die Kunst der Polyglottie. 23. Teil.) Wien, Berlin, Leipzig. o. J. (Desgl.) De 548.
10

13768. Syllabaire à l'usage des commençants kitāb at tahǧija lil mubtadi'īn. Ṭab'a ṯāliṯa. Beyrouth 1885. (Desgl.) De 750.

13769. *Nöldeke*, Theodor. Zur Grammatik des klassischen Arabisch. Wien 1896. (Denkschriften der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Cl. Bd. XLV, II.) (Desgl.) De 587. 4⁰.

13770. *Weissenbach*, J. F. Die arabische Nominalform Fā'ûl. München 1899. (Desgl.) De 811.

13771. Ben Sedira Belkassem, Dictionnaire français-arabe de la langue parlée en Algérie. Quatrième édition. Alger 1886. (Desgl.) De 925.

13772. *de Biberstein-Kazimirski*, A. Kitāb al luġatain al 'arabīja wel faransawīja. Dictionnaire arabe-français contenant toutes les racines de la langue arabe leurs dérivés tant dans l'idiome vulgaire que dans l'idiome littéral, aussi que les dialects d'Alger et de Maroc. 2 tomes. Paris 1860. (Desgl.) De 927.

13773. Vocabulaire français-arabe donnant la traduction de plus de 20000 mots français par un Missionnaire de la compagnie de Jésus. 3ème edition. Beyrouth 1885. (Desgl.) De 1280.
90

13774. Ḥarfūš, Jūsuf. La clef de la conversation ad-Dalīl ilā itqān at takallum fil-fransāwīja wal 'arabīja. (o. O.) Imprimerie Catholique 1885. (Desgl.) De 1367.

13775. Manuel de Conversation en français et en arabe. Beyrouth 1884. (Desgl.) De 1381.
20

13776. Sa'īd al-Ḫūrī aš-Šartūnī, aš šihāb aṯ ṯāqib fī ṣinā'at al kātib. Bairūt 1889. (Desgl.) De 1396.

13777. (al Qur'ān). Ohne Titel lith. nach einer Hds. vom Jahre 1094, mit persischem Nachwort. o. O. u. J. (Desgl.) De 1855.

13778. ʻAbd ar-Raḥmān b. Muḥammed al Anbārī Kitāb alfāẓ al ašbāh wan naẓā'ir. Konstantinopel 1302 (Desgl.) De 2586.

13779. Specimen historiae Arabum (sive Gregorii Abul Faragii Malatiensis de Origine et Moribus Arabum succincta Narratio) auct. Eduardo *Pocockio*. Accessit Historia Veterum Arabum ex Abu'l Feda cura Antonii I. Sylvestre *de Sacy*. Edidit Josephus *White*. Oxonii 1806. (Dgl.) De 2697. 4°.

13780. Alf laila wa-laila. Aṭṭabʻa aṯ-ṯānija I, II, III, IV. Kairo 1305—6. (Desgl.) De 3230.

13781 al-Fīrūzābādī al-Qāmūs al-muḥīṭ. Teil I—IV. 4 voll. Kairo 1303. (Desgl.) De 4771. 4°.

13782. al Ǧauharī, Ismāʻīl b. Ḥammād. Tāǧ al luġa wa ṣaḥāḥ al ʻarabīja. (Voran geht: hādihi fawā'id nāfʻia fil luġa ʻumūmam wa fiṣṣaḥāḥ ḫuṣūṣan.) 2 voll. [Būlāq.] 1282. (Desgl.) De 4914. 4°.

13783. Ḥasan ben Aḥmed al-Haimī, der Gesandtschaftsbericht des, herausgegeben von F. E. *Peiser*. Berlin 1894. (Desgl.) De 5421.

13784. (Ibn Hišām) Ḥāšijat al ʻallāma as Suǧāʻī ʻalā šarḥ al Qaṭr ... a. R. baʻḍ taqrīrāt ... Šamsaddīn Moḥammed al-Anbābī. Kairo 1313. (Desgl.) De 6610. 4°.

13785. *Ibn Ḫaldūn* al Muqaddama. Bairūt 1879. (Desgl.) De 6444.

13786. (*Ibn Hišām*). Qaṭru 'n-nadā wa ballu 'ṣ-ṣadā. La pluie de rosée, étanchement de la soif, traité de Flexion et Syntaxe par Ibn Hišām traduit par A. *Goguyer*. Leyde 1887. (Desgl.) De 6603.

13787. Sībawaih al Kitāb a. R. Taqrīrāt wa zubad min šarḥ abī Saʻīd as-Sīrāfī fahwa 'l-kitāb al wāfir al wāfī wamin ġairihi aiḍan; a. F. šarḥ aš šawāhid al musammā Taḥṣīl ʻain addahab min maʻdan ǧauhar al adab fī ʻilm muǧāzāt al ʻArab li .. Jūsuf b. Sulaimān b. ʻĪsā aš Šantamarī. 2 Bde. in 1. Būlāq 1316. (Desgl.) De 10383. 4°.

13788. Abū Bekr az Zubaidī. Il Kitāb al-Istidrāk ʻalā Sībawaih fī kitāb al abnija wazzijādāt ʻalā mā auradahu fīhi muhaddaban. Memoria del s. Ignazio *Guidi*. (Reale Accademia dei Lincei anno CCLXXXVI 1889.) Roma 1890. (Desgl.) De 18384. 4°.

13789. *Hommel*, Fritz. Die südarabischen Altertümer. (Eduard Glasers Sammlung des Wiener Hofmuseums und ihr Herausgeber Prof. etc. David Heinrich Müller. Offene Darlegung an die Kaiserl. Österr. Akademie der Wissenschaften. Mit sieben Abbildungen in Zinkotypie und einem längern Exkurs über den Mondkultus der alten Araber. München 1899. (Desgl.) Df 53.

13790. *Hollenberg*, W. Hebräisches Schulbuch. 3. Aufl. bearbeitet von F. Hollenberg. Berlin 1873. (Desgl.) Dh 600³.

13791. Albert Oswald *Schulz*, Über das Imperfekt und Perfekt mit ו (ו) im Hebräischen. (Diss. Königsberg.) Kirchhain N.-L. 1900. (Desgl.) Dh 1114/10.

13792. *Wintergerst*, A. W. Vademecum hebraicum. Ein Taschenbuch für Anfänger im Hebräischen. Erlangen 1882. (Desgl.) Dh 1295.

12793. *Fischmann*, Ph. et *Liebermann*, M. Sofo Chajo. Abécé Hébraique illustré suivant la méthode de prononciation basée sur le son des lettres pour école et maison. IIe partie. Premier livre de lecture Hébraique à l'usage pour école et maison. (Auch mit hebräisch. und russ. Titel.) Riga 1899, 1900. (Desgl.) Dh 1690.

13794 Gesenius, Wilhelm. Hebräisches Lesebuch mit Anmerkungen und einem erklärenden Wortregister neu bearbeitet und herausgegeben von August *Heiligstedt*. 9. Auflage. Köln 1858. (Desgl.) Dh 1704⁹.

13795. Die Sprüche der Väter, ein ethischer Mischna-Traktat, herausgegeben und erklärt von Herm. L. *Strack*. Dritte wesentlich verbesserte Auflage. (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin. No. 6.) Leipzig 1901. (Desgl.) Dh 2690[3].

13796. *Justi*, Ferdinand. Iranisches Namenbuch. Marburg 1895. (Desgl.) Ec 276. 4⁰.

13797. *Horn*, P. Grundriss der neupersischen Etymologie. Sammlung indogermanischer Wörterbücher. IV.) Straßburg 1893. (Desgl.) Ec 1550.

13798. *Samy-Bay*, Fraschery Ch. Qāmūsi Fransewī Türkğeden Fransyzğeje Luġāt. Dictionnaire Turc-Français. Constantinople 1885. (Desgl.) Fa 2525.

13799. *Samy-Bay*, Fraschery Ch. Qāmūsi Fransewī Fransyzğeden Türkğeje Luġāt. Dictionnaire Français-turc. Constantinople 1882. (Desgl.) Fa 2526.

13800. Al Ġāzī Aḥmed Muḫtār Pāšā Iṣlāḥ at-taqwīm tarğamahu lil ʻarabīja Šefīq Bai Manṣūr Jejen. Kairo 1307. (Mit türk. Text.) (Desgl.) Fa 2597. 4⁰.

13801. T^ero ʻāśār Duodecim Prophetae minores in usum scholarum academicarum ex editione utriusque testamenti Tauchniziana separatim edendos curavit C. G. G. *Theile*. Editio stereotypa Lipsiae 1859. (Desgl.) Ib 257.

13802. al Kitābu ʼl-muqaddasu ai kutubu ʼl-ʻahdi ʼl-qadīmi wal ʻahdi ʼl-ğadīdi. (London) 1871. (Desgl.) Ib 1086.

13803. Zwei alte arabische Übersetzungen des Buches Rûth zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von Moritz *Peritz*. Berlin 1900. (Desgl.) Ib 1172.

13804. Kitāb al ʻahd al ğadīd. (London, Britische Bibelgesellschaft o. J.) (Desgl.) Ib 1198.

13805. Marcus Inğīl. o. O. u. J. (Desgl.) Ib 1228.

13806. *Jahn*, G. Beiträge zur Beurteilung der Septuaginta, eine Würdigung Wellhausenscher Textkritik mit einem Anhang: Antwort auf Praetorius' Allerneuestes über meine Erklärung des Sībawaihi. Kirchhain N.-L. o. J. (1902). (Desgl.) Id 2320.

13807. *Assmann*, Ernst. Die babylonische Herkunft von as, aes, raudus, uncia, libra. (SA. aus Nomisma V. 1910.) (Desgl.) Mb 17.

13808. *Mentzel*, Chr. Kurtze chinesische Chronologia oder Ein Register aller chinesischen Kaeyser usw. Nebst einem kurtzen Anhang einer Moscowitischen Reisebeschreibung zu Lande nach China in den 1693/94 und 95sten Jahren von dem Moscowitischen Abgesandten Hn. Isbrand gehalten. Berlin 1696. (Desgl.) Mb 1860.

13809. *Delitzsch*, Friedrich. Ex Oriente Lux! Ein Wort zur Förderung der Deutschen Orient-Gesellschaft. Leipzig 1898. (Desgl.) Na 39.

13810. Zweiter Jahresbericht der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, erstattet in der ordentlichen Hauptversammlung am 1. Mai 1900. (Berlin.) (Desgl.) Na 136.

13811. Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft. Heft 1. Die hethitische Inschrift gefunden in der Königsburg zu Babylon am 22. Aug. 1899 und veröffentlicht von Dr. Robert *Koldewey*. Heft 2. Die Pflastersteine von Aiburschabū in Babylon von dems. Leipzig 1900, 1901. (Desgl.) Na 398. 2⁰.

13812. *Delitzsch*, Friedrich. Die deutsche Expedition nach Babylon. (SA. aus Leipz. Ill. Ztg. 19. Okt. 1899.) (Desgl.) Nc 36.

13813. ***Procksch***, Otto. Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern und Mohammeds Stellung zu ihr. (Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte. 5. Bd., 4. Heft.) Leipzig 1899. (Desgl.) Ne 419.

13814. ***Brunnhofer***, H. Vom Aral bis zur Gangâ. Historisch-geographische und ethnologische Skizzen zur Urgeschichte der Menschheit. (Einzelbeiträge zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft. 12. Heft.) Oa 285.

13815. *Delitzsch*, Fr. Babylon. Zweiter Abdruck, vermehrt durch ein Nachwort, mit drei Plänen. (Sendschriften der Deutschen Orientgesellschaft. No. 1.) Leipzig 1901. (Desgl.) Ob 1340.

13816. *Meissner*, Br. Von Babylon nach dem Ruinenort Hira und Ḫuarnaq. (Sendschriften der Deutschen Orientgesellschaft. No. 2.) Leipzig 1901. (Desgl.) Ob 1437.

13817. *Hammer-Purgstall.* Ueber die arabische Geographie von Spanien. (SA. aus Sitzungsber. der phil.-hist. Cl. der kais. Akad. der Wiss. Wien. Bd. XIV, S. 363. 1854.) (Desgl.) Ob 3230.

13818. *v. Wlislocki*, R. Die Sprache der transsilvanischen Zigeuner. Grammatik, Wörterbuch. Leipzig 1884. (Desgl.) Oc 2520.

13819. *Hopf*, C. Die Einwanderung der Zigeuner in Europa. Gotha 1870. (Desgl.) in Oc 2520.

13820. *Wellhausen*, J. Reste arabischen Heidentums gesammelt und erläutert. Zweite Ausgabe. Berlin 1897. Hb 645.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-erscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

✓ Druckfehler.

S. 113, Z. 17, lies *Kavīndra-* für *Kavīndrava-*.

S. 116, Z. 33, lies लोभात् für लोभात्.

S. 119, Z. 8 lies **Tathāgata** für **Tathāgatha**.

Protokollarischer Bericht
über die am 25. September 1918 zu Leipzig abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird um 10 Uhr im Semitistischen Institut der Universität durch Herrn Hultzsch eröffnet. Die Versammlung erwählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Stumme zu seinem Stellvertreter, zu Schriftführern die Herren Hertel und Hölscher.

Liste der Teilnehmer s. Beilage A.

1. Herr Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1917/18; s. Beilage B. Die Versammlung beschließt, daß der im Bericht erwähnte, mit der Preußischen Regierung betreffs der Bibliothek abzuschließende Vertrag einer Allgemeinen Versammlung zur Genehmigung vorgelegt werde. — Da kürzlich eine und dieselbe Person das Fleischer-Stipendium mehr als dreimal erhalten hat, hält es die Versammlung für wünschenswert, daß der geschäftsführende Vorstand das Kgl. Sächs. Ministerium des Kultus u. ö. Unterrichts als die Vollzugsbehörde um Auslegung folgender Stelle des „Statuts des Fleischer-Stipendiums" bitte:

> „Das Stipendium wird in der Regel nur auf ein Jahr erteilt, doch darf unter Umständen auch über den Ertrag von zwei auf einander folgenden Jahren zugleich verfügt werden; auch die Verlängerung auf ein drittes Jahr ist erlaubt, kann indes erst nach Ablauf der beiden ersten Jahre beschlossen werden."

2. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1917/18; s. Beilage C. Die Versammlung drückt den Wunsch aus, daß den Mitarbeitern der Zeitschrift die Sonderabzüge ihrer Beiträge sofort nach Fertigstellung der die betr. Beiträge enthaltenden Druckbogen (also vor dem Erscheinen des betr. Heftes) zur Verfügung gestellt werden.

3. Herr Stumme verliest den Kassenbericht für 1917/18; s. Beilage D.

4. Herr Brockelmann verliest den Bibliotheksbericht für 1917/18; s. Beilage E.

5. Herr Fischer begründet den in Zeitschr., Bd. 72, S. XXXIII veröffentlichten Antrag und erweitert ihn dahin, einen Ausschuß zur Erwägung einer zeitgemäßen Umgestaltung des Vorstands und vielleicht auch der Zeitschrift der Gesellschaft einzusetzen. Der Antrag wird in dieser erweiterten Form angenommen, und die Versammlung wählt die Herren Brockelmann, Fischer, Guthe, Hultzsch und Stumme als Ausschuß, der sich durch Zuwahl erweitern und einer späteren Allgemeinen Versammlung Vorschläge über Änderungen in der Zusammensetzung des Vorstandes und in der Einrichtung der Zeitschrift unterbreiten soll.

6. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden drei Herren Kuhn, Praetorius und Windisch werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in:	Leipzig 1916	Halle 1917	Leipzig 1918
	Brockelmann	Erman	Kuhn
	Fischer	Kirste	Praetorius
	Hultzsch	Reinisch	Windisch
	Zimmern	Stumme	

7. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Halle oder für den Fall, daß 1919 eine Versammlung der deutschen Philologen und Schulmänner tagen sollte, der Ort dieser Versammlung festgesetzt.

Die Versammlung wird 1^{15} Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden — E. Hultzsch. H. Stumme.

Die Schriftführer — J. Hertel. G. Hölscher.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer[1]) an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 25. September 1918 zu Leipzig.

1. E. Hultzsch.
2. H. Stumme.
3. *K. Franke.
4. H. Haas.
5. Bruno Schindler.
6. *Walter Schulz.
7. Johannes Hertel.
8. Dr. Kurt Klusemann.
9. Gustav Hölscher.
10. Rud. Kittel.
11. Wolfram Krausse.
12. Kurt Pauly.
13. Stepan Tertsakian.
14. C. Brockelmann.
15. Zimmern.
16. Theodor Zachariae.
17. Johannes Baensch-Drugulin.
18. *Eduard Sievers.
19. Tara Chand Roy.
20. H. Guthe.
21. A. Fischer.
22. Weissbach.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1917—1918.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 71, p. XIV f.) sind der D. M. G. 16 Personen (Nr. 1580—1595) und 3 Körperschaften (Nr. 67—69) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten die Herren de Groot, Maczkowsky, Traugott Mann, Schorr und Wurzbach von Tannenberg. Die Gesellschaft beklagt den Tod ihres Ehrenmitglieds, des Herrn Geh. Regierungsrats Prof. Dr. Julius Wellhausen, und vier ordentlicher Mitglieder: des Herrn Prof. Dr. Maximilian Bittner, des Herrn Prof. Dr. Julius Eggeling, des Herrn Superintendenten Johannes Haardt und des Herrn Prof. Karl Wilhelm Witschel, dessen Witwe die reichhaltige orientalische Büchersammlung ihres

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Die mit * versehenen Teilnehmer der Versammlung sind nicht Mitglieder der D.M.G.

verstorbenen Gatten unserer Bibliothek zum Geschenk gemacht hat. In Schriftenaustausch trat die D. M. G. mit der Turanischen Gesellschaft (Turáni Társaság) in Budapest.

Wie im ersten Kriegsjahre (s. Bd. 68, p. LXVIf.) bin ich leider diesmal außer Stande, über die Finanzlage des Vorjahres Bericht zu erstatten, da der die Geschäfte unserer Gesellschaft wahrnehmende Buchhalter Herr K. Franke gegenwärtig im Heeresdienste steht und die Firma F. A. Brockhaus in seiner Abwesenheit die nötige Auskunft nicht zu erteilen vermochte.

Ein Schreiben des Herrn Geheimrat Hillebrandt vom 24. März 1918 veranlaßte den geschäftsführenden Vorstand, eine Eingabe an den Herrn Reichskanzler zu richten, die ich mir zu verlesen gestatte.

Halle und Leipzig, 11. Mai 1918.

An den Herrn Reichskanzler.

Ew. Exzellenz!

Auf Grund einer Anregung des Herrenhausmitgliedes Geheimrat Hillebrandt beehren sich die unterzeichneten Mitglieder des geschäftsführenden Vorstandes der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Ew. Exzellenz das Nachfolgende zur geneigten Erwägung zu unterbreiten.

Aus Zeitungsnachrichten ergibt sich, daß gegenwärtig im Auswärtigen Amte Beratungen über die Neugestaltung des diplomatischen und konsularischen Dienstes schweben, bei denen die beteiligten Berufsklassen gehört werden sollen. Da für den konsularischen und diplomatischen Dienst im Orient eine genaue Kenntnis nicht nur der gegenwärtigen politischen Verhältnisse der einzelnen Länder, sondern auch des Volkscharakters und der Geistesgeschichte von ausschlaggebender Bedeutung ist, erscheint es uns wünschenswert, daß häufiger als in den letzten Jahrzehnten philologisch vorgebildete Kenner der östlichen Länder und ihrer Literaturen in diesem Dienste verwandt werden. Es ist ja bekannt, daß früher mehrfach Männer mit orientalistischer Vorbildung, wie der Ägyptologe Brugsch, die Dragomane Gieß und Hartmann, die Familie Mordtmann, die Generalkonsuln Paul Schroeder in Beirut, G. Rosen in Belgrad und Wetzstein in Damaskus, der kaiserliche Gesandte F. Rosen und der gegenwärtige Herr Staatssekretär Solf mit anerkanntem Erfolg im auswärtigen Dienste tätig gewesen sind. Die hohen Verdienste dieser Beamten um unser Vaterland rechtfertigen es vielleicht, wenn wir uns vorzuschlagen gestatten, daß die durch die Promotion in der orientalischen Philologie an einer deutschen Universität nachgewiesene Vertrautheit mit dem Geiste des Orients als ein ausreichendes Zeugnis der Eignung für diesen Dienst angesehen werde. Man darf wohl annehmen, daß es einem philologisch vorgebildeten Beamten leichter fallen wird, sich nachträglich die erforderlichen juristischen Kenntnisse zu erwerben, als einem Referendar, sich nach Abschluß seiner juristischen Studien noch gründlich mit der Kultur eines orientalischen Volkes vertraut zu machen.

Ew. Exzellenz ganz gehorsamste

Im letzten Jahresberichte (Bd. 71, p. XV) konnte ich mitteilen, daß das Königlich Preußische Unterrichtsministerium beabsichtigt, unsere Bibliothek einem Seminar für orientalische Sprachen anzugliedern. Seitdem ist es Herrn Geheimrat Becker gelungen, die Genehmigung des Herrn Finanzministers zur Anweisung einer einmaligen Summe von ℳ 5000, sowie eines jährlichen Ordinariums von ℳ 1200 für Bibliothekszwecke und von ℳ 750 für einen Assistenten zu erwirken. Auch hat der weitere Vorstand mit zehn von elf Stimmen den Standpunkt des geschäftsführenden Vorstands in dieser Angelegenheit gebilligt. Wenn die Herren es wünschen, bin ich bereit, die schriftlichen Äußerungen der Mitglieder des weiteren Vorstandes der Versammlung mitzuteilen. Die vorjährige Allgemeine Versammlung war der Ansicht, daß durch die Verhandlungen des geschäftsführenden Vorstands mit der Regierung eine Änderung der Satzungen veranlaßt werden könnte, und hielt deshalb die Einholung des Gutachtens eines juristischen Fachmanns für angebracht (s. Bd. 71, p. XIII). In Ausführung dieses Beschlusses haben Herr Geheimrat Brockelmann und ich den Halleschen Rechtsanwalt Herrn Bennewiz um Abfassung eines Gutachtens ersucht, das ich mir zu verlesen erlaube.

Halle a. d. S., den 20 November 1917.

Herrn Geheimen Regierungsrat Dr. Hultzsch,
ord. Prof. a. d. Universität,
hier.

Hochgeehrter Herr Geheimrat!

Bei Ihrem neulichen Besuch in Gemeinschaft mit Herrn Geheimen Regierungsrat Prof. Dr. Brockelmann haben Sie mir vorgetragen:

Im Anschluß an die Pläne des Preußischen Kultusministeriums zur Ausgestaltung der Auslandsstudien verhandeln Sie und Herr Geheimrat Brockelmann in Ihrer Eigenschaft als geschäftsführende Vorstandsmitglieder der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ über die Angliederung eines bei der hiesigen Universität einzurichtenden orientalischen Seminars an die Bibliothek der genannten Gesellschaft, welche Bibliothek gemäß Vertrags mit der Königlich Preußischen Staatsregierung seit dem Jahre 1891 ihren dauernden Sitz gleichfalls hier in Halle hat.

Nachdem die Behörden der hiesigen Universität sich mit Ihren Vorschlägen einverstanden erklärt haben und eine Besichtigung der Bibliothek durch Herrn Geheimen Regierungsrat Becker als Vertreter des Preußischen Kultusministeriums stattgefunden hat, sind für den mit der Regierung abzuschließenden Vertrag folgende allgemeine Richtlinien unverbindlich ins Auge gefaßt worden:

1. Die „Deutsche Morgenländische Gesellschaft“ stellt ihre Räumlichkeiten und Bücherbestände in den Dienst des akademischen Unterrichts der Universität Halle-Wittenberg.
2. Das Preußische Kultusministerium verpflichtet sich, durch einen einmaligen größeren Betrag und durch ein jährliches Ordinarium die Bibliothek abzurunden und dauernd auf der Höhe zu halten. Es übernimmt ferner die bibliothekarische Pflege der Bücherbestände.
3. Das satzungs- und bibliotheksordnungsmäßige Ausleihverfahren gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft wird auf die staatlichen Neuanschaffungen

ausgedehnt, doch bleibt es der akademischen Leitung überlassen, eine Handbibliothek von beschränktem Umfange von dem Ausleihverfahren auszuschließen. Die Handschriften werden nach der Universitätsbibliothek überführt und dort bibliothekarisch behandelt, bleiben aber Eigentum der Gesellschaft.

Diese Verbindung der Gesellschaftsbibliothek mit der Universität Halle-Wittenberg soll sich auf Seiten der letzteren im Rahmen des an ihr zu begründenden orientalischen Seminars vollziehen, dessen indische Abteilung von Ihnen und dessen islamische Abteilung von Herrn Geheimrat Brockelmann geleitet werden soll.

Der geschäftsführende Vorstand Ihrer Gesellschaft hat in einer am 6. Oktober ds. Js. in Leipzig abgehaltenen Sitzung sein prinzipielles Einverständnis erklärt. Der weitere Vorstand hat auf eine unterm 5. September ds. Js. von Herrn Geheimrat Brockelmann veranstaltete Umfrage hin, in der die bereits erfolgte Zustimmung zweier Vorstandsmitglieder (Herren Prof. Stumme und Geheimrat Windisch) festgestellt wird, bei 9 Abstimmenden den Plan gegen eine, ihre schließliche Stellungnahme sich vorbehaltende Stimme gleichfalls grundsätzlich gebilligt. Die am 9. Oktober ds. Js. hierselbst abgehaltene „Allgemeine Versammlung der D. M. G." hat nach erfolgter Aussprache ihre Ansicht dahin ausgesprochen, „daß durch diese Verhandlungen eine Änderung der Satzungen veranlaßt werden könnte", und deshalb die Einholung eines Rechtsgutachtens für angebracht erklärt.

Sie haben mir nun die Frage vorgelegt:

a) Involviert der Abschluß eines Vertrages der in ihren Grundzügen oben gekennzeichneten Art eine Änderung der Satzungen des Vereins „Deutsche Morgenländische Gesellschaft";

b) Ist über den Abschluß eines solchen Vertrages, sei es nun, weil er eine Satzungsänderung bedingt, sei es aus anderen Gründen, ein Beschluß der Allgemeinen Versammlung herbeizuführen?

Nachdem ich die Unterlagen (Satzungen, 8. Oktober/28. November 1903, Bibliotheksordnung, Beschlüsse der Hauptversammlungen) geprüft habe, bestätige und ergänze ich meine mündliche Auslassung von neulich ergebenst dahin:

zu a). Der Abschluß eines Vertrages der gedachten Art involviert eine Satzungsänderung nicht.

Der Zweck der Gesellschaft („die Kenntnis des Morgenlandes nach allen Beziehungen zu fördern") würde durch den Vertrag nicht beeinträchtigt werden. Im Gegenteil bewegt sich seine Tendenz durchaus in der Richtung auf Verwirklichung dieses Zweckes, da sie dahin geht, einmal: die derselben gewidmeten Mittel der Gesellschaft (ihre Bibliothek) zu verstärken, sodann diese Mittel einem Unternehmen (dem geplanten orientalischen Seminar) dienstbar zu machen, das seinerseits den gleichen Zweck verfolgen würde, ja, die Gründung und zweckdienliche Ausstattung dieses Unternehmens zu fördern. Selbst wenn man unterstellen wollte, daß durch die Bereitstellung der Gesellschaftsbibliothek für die Zwecke des neuen Seminars hier und da einmal ein Mitglied der Gesellschaft in der Benutzung der Bibliothek behindert werden könnte, so würde dies dem Zwecke der Gesellschaft nicht zuwiderlaufen. Denn dieser ist nicht beschränkt

auf die Förderung der Kenntnis des Morgenlandes unter den Mitgliedern der Gesellschaft, sondern umfaßt die allgemeine Förderung jener Kenntnis, wie denn die Bibliothek laut dem Vertrage von 1891 (Zeitschr., Bd. 45, S. XXII) schon seitdem nach Maßgabe der Ausleihebestimmungen der Universitätsbibliothek dem öffentlichen Gebrauche freizugeben ist. Im übrigen wird der die Interessen der Mitglieder schützende § 32, Abs. 3 der Bibliotheksordnung von dem Vertrage nicht berührt werden.

Was Punkt II der Satzungen anbelangt, so würde der Vertrag auch insoweit nicht nur nicht mit der Zwecksatzung der Gesellschaft unvereinbar sein, sondern sich geradezu als ein Ausfluß derselben darstellen. Denn wenn die Gesellschaft ihren Zweck vornehmlich „durch Sammlung morgenländischer Handschriften und Drucke und Unterhaltung einer orientalischen Fachbibliothek" (vgl. Ziff. 1) und „durch Anregung und Unterstützung von Unternehmungen zur Förderung der Kenntnis des Morgenlandes" (vgl. Ziff. 4) erreichen will, betätigt sie eben diesen Willen durch die Anbahnung des fraglichen Vertrages.

Punkt III der Satzungen betrifft Formen, Erwerb und Verlust der Mitgliedschaft, sowie Rechte und Pflichten der Mitglieder, Punkt IV Berufung, Kompetenz und Verfahren der Allgemeinen Mitgliederversammlung, und sind der eine wie der andre einer Kollision mit einem Vertrage der in Rede stehenden Art, der in die Mitgliedschaft der Gesellschaft als solche nicht eingreift, nicht ausgesetzt. In die Bestimmung des Punkt V, wonach Halle einer der Mittelpunkte der Gesellschaft sein soll, würden sich die aus dem Vertrage resultierenden Neuerungen um so zwangloser einordnen, als die Gesellschaft durch den mehrerwähnten früheren Vertrag mit der Preußischen Staatsregierung sich bereits verpflichtet hat, ihre Bibliothek niemals von Halle fort zu verlegen (vgl. auch § 6 des Vertrags vom 30. Mai 1903, Zeitschr., Bd. 57, S. LXIV).

Über die Anpassung des geplanten Vertrages an die Vorschriften von Punkt VI der Satzungen ist zu sagen: Hier ist dem Sitz der Universität Halle-Wittenberg und damit des künftigen Seminars wiederum eine Vorzugsstellung in der Organisation der Gesellschaft eingeräumt, und zwar in so fern, als der viergliedrige geschäftsführende Ausschuß des Vorstandes „möglichst zur Hälfte in Halle und zur Hälfte in Leipzig" seinen Wohnsitz haben soll und es als wünschenswert bezeichnet wird, daß sich von den 11 Mitgliedern des Gesamtvorstandes jeweils je 3 in Halle und Leipzig befinden.

Diese Bestimmungen ebnen geradezu den Boden für die geplante Verbindung von Bibliothek und Seminar, der schon die Identität des Sitzes beider entgegenkommt, indem sie für die Identität auch ihrer Leiter eine gewisse Wahrscheinlichkeit eröffnen.

Theoretisch vorstellbar wäre nun freilich der Fall, daß einmal die Leiter oder einer der Leiter der beiden Abteilungen des zu errichtenden orientalischen Seminars nicht Mitglieder der Gesellschaft, oder doch ihres Vorstandes oder doch des geschäftsführenden Ausschusses desselben sind und daß sich alsdann die Frage aufwerfen würde: Tut die jenen Personen kraft der von ihnen ausgeübten Seminarleitung zukommende Einflußnahme auf die Verwaltung der Bibliothek der Zuständigkeit des für die Bibliotheksverwaltung bestimmten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstandes Abbruch?

Die allgemeinen Angaben über die Grundzüge des abzuschließenden Vertrages, wie sie in der oben erwähnten Vorstandsumfrage vom 5. September 1917 und in dem Schriftführerbericht 1916—1917 (Beilage B des Protokolls über die Allgemeine Versammlung vom 9. Oktober 1917, vorletzter Absatz) enthalten sind, sprechen sich nicht darüber aus, ob und inwieweit die Bibliotheksverwaltung in den Händen der Leiter des Seminars liegen soll. Nach jenen Angaben steht aber jedenfalls die Möglichkeit, im Rahmen des Vertrages den Einfluß des mit der Bibliotheksverwaltung betrauten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstandes auf die Bibliotheksverwaltung ungeschwächt sicherzustellen, offen, und somit darf auch im gegenwärtig behandelten Punkte verneint werden, daß der Vertrag, wie er sich zur Zeit in den a. a. O. a. a. O. wiedergegebenen Richtlinien darstellt, eine Satzungsänderung bedingt. Allerdings wird bei Abschluß des Vertrages darauf Bedacht zu nehmen sein, daß die endgültige Regelung der Angliederung des Seminars an die Bibliothek die Machtbefugnisse des die Bibliothek verwaltenden Vorstandsmitgliedes unangetastet läßt.

Läßt sich dies erreichen, so ist der jetzt satzungsmäßige Zustand gewahrt. Ein Bedenken hiergegen kann m. E. auch daraus nicht abgeleitet werden, daß es nach dem Wortlaut des Punktes VI der Satzungen („möglichst") an sich als zulässig erscheint, daß von den geschäftsführenden Vorstandsmitgliedern kein einziges in Halle, dem Sitze des Seminars, seinen Wohnsitz hat. Denn diese Möglichkeit ist dadurch tatsächlich ausgeschlossen, daß die Bibliothek nach den Verträgen von 1891 und 1903 dauernd in Halle zu belassen ist und demzufolge auch als für die Bibliotheksverwaltung bestimmtes Mitglied des geschäftsführenden Vorstandes nur ein solches Mitglied in Frage kommt, welches in Halle seinen Wohnsitz hat.

In Verfolg dieser Erwägung, sowie in Berücksichtigung des Umstandes, daß die Satzungen ihre jetzige Gestalt zu einer Zeit erhalten haben (8. Oktober 1903), zu der die eben erwähnten Verträge (von 1891 und vom 30. Mai 1903) bereits vorlagen, kann der Sinn der Worte, daß die 4 Mitglieder des Vorstandsausschusses „als die geschäftsführenden ihren Wohnsitz möglichst zur Hälfte in Halle und zur Hälfte in Leipzig haben" sollen, nicht wohl dahin verstanden werden, daß für jene Organe möglichst solche Personen berücksichtigt werden sollen, die in Halle oder Leipzig wohnen, sondern nur dahin, daß sie sich in ihrer Vierzahl möglichst gleichzählig auf Halle und Leipzig verteilen sollen. M. a. W.: das „möglichst" schwächt den zwingenden Charakter der Vorschrift ab, in so fern sie eine gewisse Verteilung des viergliedrigen Ausschusses auf Halle und Leipzig vorsieht, nicht insofern, als sie Halle und Leipzig als Wohnsitz der Ausschußmitglieder nennt. (Daß der Wortlaut diesen Wortsinn nicht unzweideutig zum Ausdruck bringt, verkenne ich nicht.)

Die übrigen Punkte der Satzungen würden, soviel ich sehe, von einem Vertrag des in Frage stehenden Inhalts keinesfalls tangiert werden.

Ich fasse zusammen: Eine Änderung der Satzungen würde durch den Vertrag nicht involviert werden, wenn derselbe das Verhältnis der Seminarleiter zu dem die Bibliothek verwaltenden Organ der Gesellschaft in einer dem oben dargelegten Vorbehalte Rechnung tragenden Weise regelt.

zu b) Mit Vorstehendem ist die Frage b) bereits zum Teile beantwortet.

Eines Beschlusses der Allgemeinen Versammlung über den Vertrag würde es bedürfen, wenn durch den Vertrag statuarische Bestimmungen geändert würden, d. h. „wenn dem Wortlaute der bestehenden bestimmt zuwiderlaufende Anordnungen getroffen oder den sämtlichen Mitgliedern irgend welche neue Verpflichtung aufgelegt werden“ sollten (Zeitschrift V, 125). Dies ist zwar nicht ausdrücklich in den Satzungen gesagt (vgl. Punkt IV derselben), folgt auch nicht aus § 32 des bürgerlichen Gesetzbuches, welcher vorschreibt, daß die Angelegenheiten des Vereins, soweit sie nicht von dem Vorstand oder einem anderen Vereinsorgane zu besorgen sind, durch Beschlußfassung in einer Versammlung der Mitglieder geordnet werden; denn nach Punkt VI der Satzungen werden „die Angelegenheiten“ der Gesellschaft durch den elfgliedrigen Vorstand verwaltet. Wohl aber ist es nach der mir vorliegenden Beschlußsammlung (S. 19) in einem in Bd. VII, S. 130 der Zeitschrift abgedruckten Beschlusse angeordnet. Dieser Beschluß ist m. E. — und ich weiche hierin, wenn auch nicht ohne Bedenken, von der durch das Sternchen angedeuteten gegenteiligen Ansicht der Herausgeber der Beschlußsammlung ab — noch jetzt in Geltung. Insbesondere ist er nicht — worauf sich die Meinung der Herausgeber zu gründen scheint — durch die Satzungen vom 8. Oktober 1903 aufgehoben, da deren Punkt IV sich nur dazu verhält, wie lange vor der Allgemeinen Versammlung Anträge auf satzungsändernde Beschlüsse bekannt gemacht werden müssen und welche Mehrheit zu derartigen Beschlüssen erforderlich ist, nicht aber dazu, ob dahingehende Anträge notwendig vor die Allgemeine Versammlung gebracht werden müssen.

Tritt man indessen der gegenteiligen Ansicht der Herausgeber bei, so würde eben auf Grund von Punkt IV der Satzungen die Anrufung der Mitgliederversammlung geboten sein.

Da jedoch zu a) (mit nur einem, gegenwärtig noch erfüllbaren Vorbehalte) dargelegt ist, daß der Vertrag weder gegen Wortlaut und Geist der Satzungen verstoßen noch auch nur ihre Abänderung notwendig oder wünschenswert machen würde, so liegt von dieser Seite her zur Befragung der Allgemeinen Versammlung ein Anlaß nicht vor.

Es bleibt danach nur noch zu entscheiden, ob eine Beschlußfassung der Allgemeinen Versammlung aus andern Gründen veranlaßt erscheint.

Ich sehe keinen in der besonderen Verfassung der Gesellschaft liegenden Grund dazu, verweise jedoch auf § 36 BGB., wo gesagt ist, daß die Mitgliederversammlung, außer in den durch die Satzung bestimmten Fällen, dann zu berufen ist, „wenn das Interesse des Vereins es erfordert“. Ob dies vorliegend der Fall ist, vermag ich als dem Vereine Fernstehender nicht zu beurteilen.

In jedem Falle aber bedarf es eines Beschlusses des Gesamtvorstandes, da es sich um eine „wichtige Angelegenheit der Gesellschaft“ handelt (Punkt VI, Satz 2 der Satzungen). Dieser Vorschrift ist ja wohl bereits genügt, in so fern die grundsätzliche Zustimmung der Gesamtvorstandsmitglieder eingeholt worden ist; es wird überdies seiner Anhörung und Abstimmung über die Einzelheiten des Vertrages bedürfen. Dabei entscheidet die Mehrheit der erschienenen Mitglieder (§§ 28, Abs. 1, 32, Abs. 1, Satz 3 BGB.).

Hochachtungsvoll und ergebenst
Bennewiz, Rechtsanwalt.

Zum Schluß ist noch zu berichten, daß das Fleischer-Stipendium in Höhe von ℳ 350.— am 4. März 1918 dem Privatdozenten Herrn Dr. Hans Bauer verliehen worden ist. E. Hultzsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1917—1918.

Hinsichtlich der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* ist zu erwähnen, daß das Doppelheft 3/4 des 71. Bandes am 22. Dezember 1917 erschien; mit ihm erreichte der Band einen Umfang von 23 Seiten römischer und 450 Seiten arabischer Seitenzählung. Die Herstellungskosten jenes 71. Bandes betrugen 5619 ℳ 51 ₰, also 11 ℳ 87 ₰ für die Druckseite. Doppelheft 1/2 des 72. Bandes erschien am 5. Juli 1918 im Umfange von 45 Seiten römischer und 312 Seiten arabischer Seitenzählung. Die Herstellungskosten dieses Doppelheftes betrugen 6235 ℳ 53 ₰, also 17 ℳ 47 ₰ für die Druckseite. Das Heft bringt seit vier Jahren zum ersten Male wieder ein „Mitgliederverzeichnis"; dieses und das „Verzeichnis der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke" bedingen die hohe Ziffer der römischen Paginatur. Das nächste Doppelheft wird etwa 10 Seiten römischer und etwa 30 Seiten arabischer Seitenzählung umfassen; seine Herstellungskosten würden nach dem für das vorige Heft ausgerechneten Satze 700 ℳ betragen; doch in Wirklichkeit werden wir uns auf etwa 1000 ℳ gefaßt machen müssen, denn die Tarife des Buchgewerbes sind wiederum in die Höhe gegangen. Somit wird uns die Herstellung des ganzen diesjährigen Bandes der *Zeitschrift* wohl 7200 ℳ kosten. — Beim 71. Bande fiel der Ausführliche Index, der den Bänden seit dem 67. beigegeben war, zum ersten Male wieder weg. Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien im 72. Bande bloß einer: „Ägyptologie 1917" von Günther Roeder; auch für Sonderabdrucke von Artikeln der *Zeitschrift* ist nur eine Nennung nötig, nämlich „Bemerkungen zu den Šir hamma'ălōt. Von Franz Praetorius" (aus Bd. 71. 12 S. Preis 1 ℳ 20 ₰, für Mitglieder der D. M. G. 75 ₰). Das Papier des letzten Heftes der *Zeitschrift* ist nicht einartig, sondern bald heller, bald dunkler in der Farbe, und bald besser, bald weniger gut im innern Werte; der Buchbinder (nicht G. Kreysing!) hat sich zahlreiche Versehen und Nachlässigkeiten bei der Broschur des Heftes zu Schulden kommen lassen, so daß viele Beschwerden darüber eingelaufen sind.

Was die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* betrifft, so erschien, wie der Umschlag des letzten Heftes der *Zeitschrift* angibt: Candra-Vṛtti. Der Original-Kommentar Candragomin's zu seinem grammatischen Sūtra. Herausgegeben von Bruno Liebich (XIII + 521 S.; Preis 10 ℳ, für Mitglieder der D. M. G. 7 ℳ); diese Arbeit macht den vollen XIV. Band der Serie aus, gedruckt ist sie in der C. F. Winter'schen Buchdruckerei zu Heidelberg. Nach dem zwischen Herrn Prof. Liebich und dem geschäftsführenden Vorstande der D. M. G. am 4. Dezember 1915 abgeschlossenen Vertrage hatte die D. M. G. von den Herstellungskosten des umfangreichen Werkes nur den Betrag für Papier, Heften und Falzen bis zum Höchstbetrage von 400 ℳ zu tragen (daraufhin wurden an C. F. Winter 346 ℳ 30 ₰ gezahlt), erhält aber

die Hälfte des Reingewinnes aus dem Verkaufe des Buches. — Einen andern, gleichfalls in diesem Zusammenhange zu erwähnenden Vertrag ging der geschäftsführende Vorstand am 3. Mai 1918 mit Herrn Dr. W. Schubring ein er lautet: „1. Herr Dr. W. Schubring übergibt der D. M. G. sein Werk Vavahāra- und Nisīha-Sutta für die *Abhandlungen* in Verlag. 2. Herr Dr. W. Schubring trägt von den auf 1400 *M* geschätzten Druckkosten 1350 *M*. 3. Aus dem Erlös sind zunächst die Mehrkosten der Gesellschaft zu decken. 4. Aus dem weitern Erlös erhält Herr Dr. W. Schubring nach Abzug von Provision und Unkosten den Reinertrag, bis der Kostenaufwand gedeckt ist.“ Vor einigen Tagen teilte uns die Firma G. Kreysing mit, daß der Gesamtherstellungspreis dieses, Nr. 1 des XV. Bandes der *Abhandlungen* bildenden Heftes sich auf 1648 *M* 95 ₰ belaufen und das Heft innerhalb weniger Wochen erscheinen werde.

Wie Seite XVIII des 71. Bandes der *Zeitschrift* besagt, war, nachdem mehrere vergriffene Hefte der *Zeitschrift* im anastatischen Verfahren vervielfältigt worden waren, auch für zwei Hefte der *Abhandlungen* dies Verfahren beschlossen worden. Demgemäß liegen nun Nr. 3 des IV. Bandes der *Abhandlungen*: „Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut. 1866.“ und Nr. 2 des XI. Bandes: „Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Von Carl Meinhof. 1899.“ auf anastatischem Wege vervielfältigt vor. Die Herstellungskosten beider Hefte betragen (bei einer Auflage von 200 Exemplaren) 563 *M* 25 ₰. Doch ist der Verkauf der Arbeit Alexander Kohut's zur Zeit noch nicht ausführbar, denn da ihr Verfasser 1894 starb, ist das Urheberrecht an ihr noch nicht erloschen; wir hoffen indes, daß der in New York lebende Sohn des Verstorbenen, unser Mitglied Dr. G. A. Kohut, den Verkauf des Neudrucks freundlichst freigibt. Den Neudruck der Meinhof'schen Arbeit dagegen dürfen wir gemäß einer zwischen ihm und der Buchhandlung Dietrich Reimer einerseits und unserer Gesellschaft andrerseits getroffenen Vereinbarung nur an Entnehmer der ganzen Serie der *Abhandlungen* verkaufen (s. hierüber oben, S. XXVII). Hoffen wir, daß recht oft die ganze Serie der *Abhandlungen* begehrt werden möge.

H. Stumme.

Beilage D.

Kassenbericht für 1917—1918.

Der Kassenbericht kann in der bisherigen Form, die ihm die Firma F. A. Brockhaus zu geben pflegte, d. h. in einer übersichtlichen Zusammenstellung zur Füllung von zwei Druckseiten rubriziert und die nötigen Unterschriften tragend, heute leider nicht vorgelegt werden. Daran ist der Weltkrieg Schuld, der Herrn Karl Franke, welcher unsere Kasse bei der Firma F. A. Brockhaus verwaltet, als Dolmetscher im Kriegsgefangenenlager zu Ebersdorf bei Chemnitz festhält, von wo er immer nur auf einige wenige Tage Urlaub nach Leipzig erhalten kann. Sein Urlaub reicht dann gerade dazu aus, daß er die notwendigsten Geschäfte für uns erledigt, nicht aber zur Ausarbeitung eines in allen Einzelheiten als unbedingt irrtumsfrei intendierten Jahresabschlusses. Stark

betonend, daß es sich dabei vielfach nur um Schätzungen handelt und daß Irrtümer vorbehalten sind, riskiert die Kassenstelle folgende von Herrn Karl Franke und mir aufgestellte Bilanz des heutigen Tages und Prognose des Vermögens für den Schluß dieses Jahres:

Heute beträgt der Barbestand der Kasse 566 ℳ 50 ₰, das Guthaben bei der Firma F. A. Brockhaus 1500 ℳ, die (unter Einbeziehung des laufenden Jahres ausgerechneten) rückständigen Mitgliederbeiträge 10 483 ℳ. Diesem Habet steht gegenüber folgendes Debet: die Baarschuld bei der Allgemeinen Deutschen Creditanstalt 5598 ℳ 45 ₰, Schuldzinsen bei genanntem Bankinstitute 90 ℳ, für Heft 1/2 des jetzigen Bandes der *Zeitschrift* noch zu zahlende Honorare 325 ℳ 50 ₰. Das ergibt 6013 ℳ 95 ₰ auf unser Habet.

Wie wird es nun Ende dieses Jahres mit unserm Vermögen stehen? Dann werden sich die rückständigen Mitgliederbeiträge vielleicht auf 10 000 ℳ verringert haben (was ja aber für die Bilanz gleichgültig bleibt, so lange es sich nicht um verlorene Posten handelt), die Firma F. A. Brockhaus wird uns noch 1500 ℳ zubringen, die königl. Württembergische Regierung 350 ℳ und unsere Wertpapiere 435 ℳ. Also sind noch etwa 2285 ℳ an Eingängen bis Jahresschluß zu erwarten. Dagegen folgende Abgänge: für Herstellung von Heft 3/4 etwa 1000 ℳ (s. o. S. LV), Honorare für Artikel und Korrektur des Heftes 70 ℳ, Herstellung der Schubring'schen Arbeit — hoffentlich nur — 150 ℳ, Gehälter an unsere Beamten 1120 ℳ, Porti 200 ℳ, Ausgaben der Bibliothek 400 ℳ, Unterstützung der Enzyklopädie des Islām 300 ℳ, Feuerversicherung 40 ℳ, Schuldzinsen bei der Allgem. Deutschen Creditanstalt 80 ℳ. Also 3360 ℳ Abgänge. Damit würde sich das obige Habet von 6013 ℳ 95 ₰ auf 4939 ℳ verringern. Dies sieht nicht schlecht aus; doch große Sorge macht uns der Habet-Posten von 10 000 ℳ der rückständigen Beiträge, — größere, als die 5600 ℳ Schulden bei der Allgem. Deutschen Creditanstalt! Hier sei vorgebracht, daß aus Frankreich und Italien zusammen 1007 ℳ Beitragsgelder ausstehen, aus den Vereinigten Staaten von Nordamerika 2533 ℳ und aus England und seinen Kolonien 3363 ℳ, — diese drei Posten zusammengezählt ergeben 6903 ℳ! Daraufhin prophezeien wir denn (mit dem nötigen Vorbehalte!) der über die Summe von 28 662 ℳ in Wertpapieren verfügenden Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für Ende dieses Jahres 1918 ein Vermögen von etwa 33 600 ℳ; am 31. Dezember 1916 belief es sich auf 34 504 ℳ hätte sich dann also um 900 ℳ verringert.

H. Stumme.
F. A. Brockhaus.

Beilage E.

Bibliotheksbericht für 1917—1918.

Auch im verflossenen Geschäftsjahre sind die Fortsetzungen aus dem Inlande, den verbündeten und neutralen Ländern regelmäßig eingegangen; die sonstigen Bestände der Bibliothek haben sich um 135 Werke vermehrt, die Nrr. 13 685—13 820 des Verzeichnisses. Einen besonders dankenswerten Zuwachs erhielt die Bibliothek durch das hochherzige Vermächtnis ihres am 4. Okt. 1917 zu Rothenburg in der Oberlausitz verstorbenen Mitgliedes Herrn Prof. K. W.

Witschel, früher in Berlin, dessen Witwe, dem Wunsche ihres verstorbenen Gatten folgend, ihr die Orientalia aus seiner großen, im Laufe eines arbeitsreichen Lebens gesammelten Bibliothek überwies. Außer den 81 Werken, die in dem Verzeichnis der Eingänge als für die Bibliothek neue Erwerbungen bereits aufgeführt sind, umfaßt das Vermächtnis noch etwa 350 in ihr bereits vorhandene Werke in etwa 664 Bänden; dadurch wird es möglich sein, das Lesezimmer der Bibliothek mit den wichtigsten Texten und Grundwerken der Semitistik auszustatten, ohne diese dem Leihverkehr für auswärtige Benutzer zu entziehen. Auch an dieser Stelle sei es gestattet, Frau Prof. Witschel noch einmal des herzlichsten Dankes der Gesellschaft zu versichern.

Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 179 Bände und 3 Handschriften an 25 Entleiher; das Lesezimmer wurde täglich benutzt.

Auch in diesem Berichtsjahr war unser Bibliothekar, Herr Dr. Bauer, durch den Heeresdienst von Halle ferngehalten und wurde durch den Unterzeichneten vertreten.

C. Brockelmann.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:
ab 1918:
1589 Herr Dr. Kurt Klusemann in Graz, Neutorg. 55 I,
1590 Frau Kapitänleutnant Rust geb. Wetzstein in Rudolstadt, Bismarckstr. 18,
1591 Herr Prof Dr. W. Heydenreich in Eisenach, Karolinenstr. 24,
1592 Herr cand. phil. Wolfram Krausse in Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 34,
1593 Herr Oberleutnant zur See Kurt Hultzsch, z. Z. in Halle a/S.,
1594 Herr Prof. Todar Mall, M. A., B. Litt., in Bonn, Gierg. 3, und
1595 Herr Dr. phil. Hans Ehelolf in Berlin, C 2, Königl. Museen, Vorderasiatische Abteilung,
und ab 1919:
1596 Herr Pontus Leander, Prof. a. d. Univ. Göteborg, 7 (Schweden).

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1918 eingetreten:
69 das Orientalische Seminar der Universität Gießen.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre Ehrenmitglieder:
Herrn Dr. Wilhelm Radloff, Exzellenz, Wirkl. Staatsrat, Mitglied der Akad. d. Wiss. in Petrograd, † daselbst im 81. Lebensjahre, und
Herrn Dr. Ernst Windisch, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, † daselbst am 30. Oktober 1918 im 75. Lebensjahre,

und ihr ordentliches Mitglied:
Herrn Prof. Dr. Julius Eggeling, † zu Witten (Westfalen) am 13. März 1918.

Ihren Austritt erklärten die Herren Böhm und Weckerling.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Dr. R. Hartmann, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Waldstr. 52—54 III,
Herr Dr. F. Kern in Berlin, W, Fasanenstr. 41, Pension v. Versen,
Herr Dr. C. F. Lehmann-Haupt, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Innsbruck,
Herr Dr. M. Lindenau in Marburg, Marktgasse 18/20,
Herr J. L. Palache in Leiden, Rembrandtstraat 2,
Herr S. Tertsakian in Leipzig, Albertstr. 54 Erdg.,
Herr Dr. H. Torczyner in Wien, VIII, Florianig. 51,

Herr Prof. Dr. A. Ungnad in Jena, Roonstr. 9,
Herr Dr. Reinhard (nicht „Richard", wie S. XV gedruckt) Wagner, Oberlehrer in Berlin-Tempelhof, Luise-Henriettestr. 3,
Herr Dr. K. Wulff in Kopenhagen, Östre Fasanvej 23, und
das Wirtschaftsinstitut für den Orient (bisher: Zentralgeschäftsstelle für Deutsch-Türkische Wirtschaftsfragen) in Berlin, W 35, Potsdamer Str. 111 (s. oben, p. XVII).

Das Verzeichnis der für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften fällt der Papierersparnis halber in diesem Hefte aus.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,** in Leipzig **J. Hertel,**
E. Hultzsch, **H. Stumme,**

unter der verantwortlichen Schriftleitung von

H. Stumme.

73. Band.

Mit dem Bilde Ernst Windisch's.

Leipzig 1919.
In Kommission bei F. A. Brockhaus

Inhalt

des dreiundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Aufsätze.

Anzeigen.

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Zigeunerisch.

Türkisch.

Protokollarischer Bericht
über die am 24. September 1919 zu Halle abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10^{20} in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Hultzsch eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Steindorff zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Hartmann und Landsberger; zu Rechnungsprüfern die Herren Henckel und Herzfeld.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Brockelmann, Fischer, Hultzsch und Zimmern werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in:	Halle 1917	Leipzig 1918	Halle 1919
	Erman	Kuhn	Brockelmann
	Kirste	Praetorius	Fischer
	Reinisch	†Windisch, für welchen Hertel eingetreten ist.	Hultzsch
	Stumme		Zimmern

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Leipzig bestimmt.

3. Herr Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1918/19 (s. Beilage B).

4. Der Vorsitzende verliest die Tagesordnung.

Ein Antrag des Herrn Kahle, die Tagesordnung in Zukunft allen Mitgliedern vier Wochen vor der Sitzung zugehen zu lassen, wird angenommen.

5. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1918/19 (s. Beilage C).

Herr Lüders wünscht strengere Sichtung der aufzunehmenden Artikel und Beschränkung der Rezensionen; im besonderen sollten Nachträge zu Wörterbüchern nicht einzeln in der Zeitschrift veröffentlicht, sondern für eine etwaige spätere vollständige Sonderpublikation gesammelt werden. Die Versammlung ist einverstanden.

6. Der Kassenbericht für 1917 und 1918 wird vorgelegt (s. Beilage D und E).

7. Herr Brockelmann verliest den Bibliotheksbericht für 1918/19 (s. Beilage F).

8. Herr Hultzsch verliest den als Beilage G abgedruckten Entwurf eines Vertrages zwischen dem Preußischen Staat (Minist. f. Wissenschaft, Kunst und Volksbildung) mit der D. M. G. Auf Antrag des Vorstandes und mit Zustimmung

des Herrn Unterstaatssekretärs Becker wird der letzte Satz von Punkt 3 des Entwurfes gestrichen.

Gelegentlich einer Aussprache, in welcher auf die geringe Höhe der vom Preußischen Staate jährlich anzuweisenden Beiträge für Bibliothekszwecke (ℳ 500) hingewiesen wird, erläutert Herr Becker den Entwurf dahin, daß die ausgeworfenen Beträge bereits im Jahre 1916 festgelegte Minimalleistungen darstellen, deren Erhöhung erwartet werden könne.

Die Versammlung gibt dem Wunsche nach Verwirklichung dieser Erwartung Ausdruck und genehmigt hierauf den Abschluß des Vertrages.

9. Der im Jahre 1918 eingesetzte Reformausschuß (vgl. Bd. 72, S. XLVII) wird auf Antrag des Herrn Steindorff im Hinblick auf die in Punkt 10 erörterte allgemeine Reform aufgelöst.

10. Herr Becker erläutert die von der Redaktion des „Islam" (den Herren Becker und Ritter) vorgelegten „Grundsätze und Richtlinien für das Statut eines Verbandes für morgenländische Forschung", indem er die Notwendigkeit eines auch bereits von verschiedenen orientalistischen Gesellschaften vorgeschlagenen Zusammenschlusses aller an der morgenländischen Forschung Interessierten ausführt, welcher sei es in Form eines Personalverbandes, sei es in Form eines Verbandes der Gesellschaften möglich sei. Man müsse sich nunmehr, falls man prinzipiell mit der Gründung eines solchen Verbandes einverstanden sei, schlüssig werden, ob die D. M. G. in diesem Verbande aufgehen oder als ein Glied des Verbandes bestehen bleiben solle.

Herr Steindorff tritt für die Gründung eines Verbandes der Gesellschaften ein und möchte der D. M G. als einem Glied innerhalb des „Verbandes" die allgemeine Fürsorge für die Publikationsorgane in dem Sinne des in den Erläuterungen zu den „Grundsätzen" ausgeführten „Idealen Zustandes" als zukünftige Aufgabe zuweisen; die ZDMG. solle aufgeteilt und ein allgemeiner Teil geschaffen werden, der als Organ für allgemeine orientalistische Probleme und Grenzgebiete zu dienen habe.

Nach einer längeren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Meissner, Lüders, Scherman beteiligen, stellen die Herren Herzfeld und Becker als Kernpunkte der Diskussion die Frage fest, ob die D. M. G. bereit sei, sich in ihrer Zeitschrift auf die im Entwurfe für diese festgelegten Fächer (1. Indologie und Iranistik; 2. Semitistik; 3. Sinologie und Turkologie (in weitem Sinne; Ost- und Zentralasiatische Sektion) zu beschränken, so daß dann die ZDMG. in drei Sektionen sich auflösen würde, wozu als vierter eventuell der von Herrn Steindorff vorgeschlagene „allgemeine Teil" träte.

Herr Steindorff erläutert, daß diese Vierteilung der ZDMG. ganz seinem Vorschlage entspräche, hält jedoch an dem obigen Vorschlage der Erweiterung der Aufgaben der D. M. G. als Instanz für die Publikationsorgane innerhalb des „Verbandes" fest.

Herr Zimmern meint, das „allgemeine" Heft solle allen Mitgliedern obligatorisch, die anderen drei fakultativ je nach Wunsch zugesendet werden.

Herr Ritter hält die D. M. G. wegen ihrer altertümlichen Organisation zur Übernahme neuer Aufgaben im Sinne des Steindorff'schen Vorschlages nicht für fähig.

Die Herren Steindorff und Guthe treten dagegen für eine Reform der D. M. G. ein, welche sie in den Stand setzt, ihre Aufgaben zu erweitern.

Herr Guthe wünscht Berücksichtigung des D. P. V. bei der Verteilung der Aufgaben innerhalb des „Verbandes“.

Nach einer weiteren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Herzfeld und Schulze beteiligen, wird folgender Antrag des Herrn Ritter angenommen:

1. Die Allgemeine Versammlung der D. M. G. erklärt sich grundsätzlich damit einverstanden, daß die D. M. G. der zu schaffenden Organisation eines Verbandes für morgenländische Forschung angeschlossen wird.

2. Zur Beratung über die Art dieses Anschlusses und die unter diesem Gesichtspunkt nötig werdende Umgestaltung der Verfassung der D. M. G. wird ein Ausschuß von acht Personen eingesetzt, bestehend aus den Herren Brockelmann, Herzfeld, Kahle, Lüders, Ritter, Scherman, Steindorff, Zimmern.

3. Dieser Ausschuß hat konkrete Vorschläge innerhalb eines halben Jahres einer außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vorzulegen.

11. Folgender Antrag des Herrn Hultzsch wird angenommen:

„Falls die D. M. G. sich nicht dem geplanten Verband anschließt, ist im Juni-Heft 1920 der Zeitschrift bekanntzugeben, daß in der nächsten ordentlichen Allgemeinen Versammlung ein Antrag auf Erhöhung des jährlichen Beitrages für alle Mitglieder auf 24 ℳ, des Beitrages für Mitgliedschaft auf Lebenszeit auf 480 ℳ zur Beratung gelangt.“

12. Ein Antrag des Herrn Hultzsch, daß von außerdeutschen Mitgliedern der Beitrag für Mitgliedschaft auf Lebenszeit künftig in Goldwährung zu zahlen sei, wird angenommen.

13. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

Die Versammlung wird um 3 Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden	Die Schriftführer
E. Hultzsch. Georg Steindorff.	R. Hartmann. B. Landsberger.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer[1]) an der Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 24. September 1919 zu Halle.

1. Hertel.	6. *Babinger.
2. Scherman.	7. R. Hartmann.
3. *Franke, Karl.	8. E. Herzfeld.
4. Roy, Tara Chand.	9. H. Lüders.
5. Stumme.	10. Meissner.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Nichtmitglieder sind mit * bezeichnet.

11. Zimmern.
12. Wilhelm Schulze.
13. Hoffmann-Kutschke.
14. P. Kahle.
15. Ritter.
16. Becker.
17. Schindler.
18. Ehelolf.
19. *Schultz.
20. Weller.
21. Bräunlich.
22. Henckel.
23. Nau.
24. G. Kampffmeyer.
25. B. Landsberger.
26. Brockelmann.
27. Th. Zachariae.
28. G. Steindorff.
29. H. Guthe.
30. E. Hultzsch.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1918—1919.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. XLVIIIff.) sind der D. M. G. 15 Personen (Nr. 1596—1610) und 1 Körperschaft (Nr. 70) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Baensch-Drugulin, Bardenhewer, Beckh, Hirschfeld, Huart, Kurt Hultzsch, Münz, Sedláček, V. A. Smith und Weckerling. Durch den Tod verlor die Gesellschaft zwei Ehrenmitglieder: Herrn Wirkl. Staatsrat Dr. Wilhelm Radloff, Exzellenz, und Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Ernst Windisch, und 8 ordentliche Mitglieder: Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Karl Brugmann, Herrn Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Paul Deussen, Herrn Prof. Dr. Martin Hartmann, Herrn Dr. Rudolf Hoernle, Herrn Prof. Todar Mall, Herrn Prof. Dr. Friedrich Schwally, Herrn Abdur-rahman Seoharvi und Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner.

Im letzten Jahresberichte fehlten die üblichen Nachrichten über die Finanzlage der D. M. G., da die Firma F. A. Brockhaus während der Abwesenheit des die Geschäfte unserer Gesellschaft wahrnehmenden Buchhalters Herrn K. Franke die nötigen Unterlagen nicht zu liefern vermochte. Herr Franke hat seitdem nach seiner Entlassung aus dem Heeresdienste die Abschlüsse für 1917 und 1918 in mustergültiger Weise erledigt. Hiernach zählte die Gesellschaft am Schlusse des Jahres 1917 495 Mitglieder und im Jahre 1918 490 Mitglieder gegenüber 505 Mitgliedern im Jahre 1916. Von der ZDMG. wurden im Jahre 1917 402 Stück an Mitglieder und Körperschaften und 73 Stück an den Buchhandel versandt; im Jahre 1918 waren die entsprechenden Ziffern 410 und 64 Stück. Der Gesamtabsatz an Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1917 ℳ 2897.75 und im Jahre 1918 ℳ 3354.65, also ℳ 456.90 mehr als im Vorjahre. Die rückständigen Mitgliedsbeiträge betrugen am 1. Juli 1919 ℳ 8799.90. Wir dürfen wohl hoffen, daß sofort nach Friedenschluß ein großer Teil dieser Summe von denjenigen Mitgliedern, welche feindlichen Staaten angehören, anstandslos beglichen werden wird, zumal da ihnen der niedrige Stand der deutschen Valuta zugute kommt. Eine Anzahl unserer Mitglieder in Amerika, England, Finnland, Frankreich und Italien haben sich bereits gemeldet und ihre Beiträge seit Kriegsbeginn nachgezahlt. Die einheimischen Mitglieder haben in den Jahren

1917 und 1918 mit Rücksicht auf die Notlage der Gesellschaft großes Entgegenkommen gezeigt und ihre Beiträge pünktlich berichtigt.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1917 die Enzyklopädie des Islam mit *M* 300. Das Fleischer-Stipendium wurde in der Höhe von *M* 350 am 4. März 1919 Herrn Dr. Arno Poebel in Breslau (jetzt Prof. in Rostock) verliehen.

Die vorjährige Versammlung hatte den geschäftsführenden Vorstand beauftragt, das Sächsische Ministerium des Kultus um Auslegung einer Stelle des Statuts des Fleischer-Stipendiums zu bitten (s. Bd. 72, p. XLVII). Dies ist geschehen und darauf folgende Antwort eingegangen:

Dresden, den 31. Januar 1919.

> Dem Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts ist es nicht zweifelhaft, daß die in der Eingabe vom 19. ds. Mts. aufgeworfenen Fragen nach dem Wortlaute und Sinne der Stiftungsbestimmungen für das Fleischer-Stipendium dahin zu beantworten sind, daß das zweite und das dritte Genußjahr sich unmittelbar an das erste und bezw. zweite anschließen müssen, und daß Personen, die dieses Stipendium drei Jahre lang genossen haben, künftig nicht wieder damit zu bedenken sind.
>
> Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts.
>
> Buck.

Der von der letzten Versammlung gewählte „Ausschuß zur Erwägung einer zeitgemäßen Umgestaltung des Vorstands und vielleicht auch der Zeitschrift der Gesellschaft" kooptierte Herrn Prof. Hertel in Leipzig, welcher an Stelle unseres lieben † Windisch in den geschäftsführenden Vorstand eingetreten ist, hat es aber bisher zu keiner Tagung gebracht. Die Revolution, die Beschränkung des Eisenbahnverkehrs und Meinungsverschiedenheiten inbezug auf Zuwahl weiterer Mitglieder tragen die Schuld hieran. Am Schlusse des Schriftenaustausches schlug ich vor, es der Allgemeinen Versammlung zu überlassen, über die Zusammensetzung des Ausschusses und den Ort und die Zeit seines Zusammentritts Bestimmung zu treffen.

Im letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. L) erwähnte ich die von dem Preußischen Unterrichtsministerium geplante Begründung eines orientalischen Seminars im Anschluß an die Bibliothek unserer Gesellschaft. Die vorjährige Versammlung beschloß, daß der hierüber abzuschließende Vertrag der nächsten Versammlung vorzulegen sei, was hiermit geschieht; s. Beilage G.

Der weitere Vorstand hat sich mit den Bedingungen des Vertrags einverstanden erklärt, jedoch den Wunsch ausgesprochen, daß die Handschriften, welche zum Teile Vermächtnissen entstammen, nicht in die Universitätsbibliothek überführt, sondern, wie bisher, in unserer Bibliothek aufbewahrt werden. Demgemäß würde die Streichung des zweiten Satzes von Punkt 3 des Vertrages zu beantragen sein.

Einer von Berlin ausgehenden Aufforderung zur Begründung eines Verbandes aller orientalischen Vereine erteilte der geschäftsführende Vorstand seine prinzipielle Zustimmung. Die Herren Brockelmann und Stumme vertraten die Gesellschaft in Berlin bei einer Vorbesprechung über diesen Gegenstand, deren Ergebnisse demnächst veröffentlicht werden sollen. Wie ich erfahre, wurde

hierbei vorgeschlagen, von jedem Mitglied einer Gesellschaft die sich dem Verband anschließt, einen jährlichen Zuschlag von *M* 10 zu erheben. Selbst wenn wir uns dem Verbande fernhalten, wird sich eine Erhöhung der Mitgliedsbeiträge auf keinen Fall vermeiden lassen. Die Firma F. A. Brockhaus ist der Ansicht, daß der Jahresbeitrag auf *M* 24 erhöht werden muß, wenn die Zeitschrift wieder denselben Umfang, wie in Friedenszeiten, erhalten soll. Hierbei wäre es vielleicht vorteilhaft, die Zeitschrift in zwei Sektionen: eine indogermanische und eine semitische, zu zerlegen, von denen jedes Mitglied nur je eine erhalten würde. Auch dieser Vorschlag ist, wie ich höre, in der Berliner Versammlung zur Sprache gekommen und beifällig aufgenommen worden.

Zum Schluß kann ich der Versammlung mitteilen, daß unserer Bibliothek eine hochherzige Schenkung zugefallen ist. Der kürzlich verstorbene Herr Prof. Dr. Martin Hartmann hat ihr seine außerordentlich reichhaltige und wertvolle Büchersammlung aus dem Gebiete der orientalischen Literaturen letztwillig hinterlassen. Die Bücher sind zum Teil bereits hier eingetroffen, und der Rest wird demnächst aus Berlin erwartet. E. Hultzsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1918—1919.

Der 72. Band der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, dessen Doppelheft 3/4 am 13. Dezember 1918 versandt wurde, brachte 348 Seiten arabischer Pagination. Der 73., dessen Doppelheft 1/2 am 1. Juni 1919 in die Öffentlichkeit ging, wird 244 bringen; einen größeren Umfang konnten wir dem Bande nicht geben, denn der Drucktarif ist unentwegt weiter gestiegen, — zu schwindelnder Höhe. Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien auch im 73. Bande bloß ein einziger: „Ägyptologie 1918“ von Günther Roeder. Was neue „Verkaufs-Separata“ betrifft, so ist (s. Zeitschr. 73, S. VII) Anfang dieses Jahres ausgegeben worden der Sonderabdruck aus Heft 1/2 des 73. Bandes der Zeitschr.: Zum Gedächtnis Ernst Windisch's, * 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918. I. Nachruf M. Förster's. II. Nachruf E. Hultzsch's. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. 1919. 1 *M* 50 *₰* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*). — Die Allgemeine Versammlung von 1918 drückte (s. Zeitschr. 72, S. XLVII, u. 2) den Wunsch aus, „daß den Mitarbeitern der Zeitschrift die Sonderabzüge ihrer Beiträge sofort nach Fertigstellung der die betr. Beiträge enthaltenden Druckbogen (also vor dem Erscheinen des betr. Heftes) zur Verfügung gestellt werden möchten“. Teilweise ist dies zu erreichen gewesen, teilweise nicht; ich kann versichern, daß ich mein Möglichstes tue, die betr. Stellen hierin zur Promptität zu bewegen.

Von den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist bald nach der Allgemeinen Versammlung von 1918 (s. Zeitschr. 73, S. VII) erschienen: XV. Band, Nr. 1: Vavahāra und Nisīha-Sutta. Herausgegeben von Walther Schubring. Die Herstellungskosten der 72 Seiten starken Arbeit betragen 1623 *M* 95 *₰*, zu denen Herr Schubring 1350 *M* Unterstützungsgeld der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften (Bopp-Stipendium) beisteuerte, was auf dem Titelblatte der Schrift angegeben ist.

Der an ihn am 22. Juli 1919 gerichteten Bitte, den anastatischen Neudruck der Schrift seines 1894 verstorbenen Vaters Über die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut. 1866 (= Nr. 3 des IV. Bandes der *Abhandlungen*) freizugeben (zur Sache s. Zeitschr. 72, S. LVI), hat Herr Dr. G. A. Kohut in einem Briefe aus New York vom 29. August freundlichst entsprochen. Das betr. Heft der *Abhandlungen* ist mithin wieder käuflich und zwar soll der Preis dieses anastatischen Neudrucks für Nichtmitglieder 3 *M*, für Mitglieder der D. M. G. 2 *M* betragen (vgl. ZDMG. Bd. 70, vierte Seite des Umschlags von Heft 3/4). Somit sind die *Abhandlungen* jetzt wieder vollständig verkäuflich.

Hans Stumme.

Beilage D und E siehe S. XVI—XIX.

Beilage F.

Bibliotheksbericht für 1918—1919.

Die Fortsetzungen von Zeitschriften und Serienpublikationen aus dem Inland, den verbündeten und den neutralen Ländern sind auch in diesem Jahre regelmäßig eingegangen; aus den bisher feindlichen Ländern hat die Scuola orientale della R. Università di Roma durch Übersendung der während des Krieges erschienenen Bände der Rivista dei Studij orientali den Austauschverkehr wieder aufgenommen. Die sonstigen Bestände der Bibliothek haben sich um ca. 78 Bände vermehrt; leider verbot der immer dringender werdende Raummangel der Zeitschrift die Eingänge in der gewohnten Weise zu verzeichnen.

Einen außerordentlich wertvollen Zuwachs erhielt die Bibliothek der Gesellschaft durch das hochherzige Vermächtnis ihres am 5. 12. 18 verstorbenen langjährigen Mitgliedes M. Hartmann, der ihr in seinem Testament seinen gesamten handschriftlichen Nachlaß, alle im Orient gedruckten Bücher seiner Bibliothek sowie die noch vorhandenen Münzen seiner Sammlung, deren Hauptbestand er allerdings schon bei Lebzeiten nach Moskau verkauft hatte, überwies. Der in Hartmann's Wohnung aufbewahrte Teil der Bibliothek sowie der übrige Nachlaß wurde alsbald nach Halle überführt; ein erheblicher Teil der Bücher steht noch als Leihgabe in der Bibliothek der Deutschen Islamgesellschaft zu Berlin, wird aber demnächst auch hierher übernommen werden. So ist unsere Gesellschaft in den Besitz von 24 Bänden türkischer und arabischer Handschriften und mehreren tausend Bänden gedruckter Bücher gekommen. Dadurch wird der türkische, speziell der osmanische und osttürkische Teil unserer Bibliothek dem durch die Vermächtnisse von Gildemeister, Thorbecke und Socin schon so glänzend ausgestatteten arabischen Teile nahezu ebenbürtig; dieser selbst wird durch zahlreiche Werke aus den bisher nur unzureichend vertretenen Gebieten der islamischen Theologie und des Rechts sowie durch modern-arabische Literatur, namentlich durch Zeitungen und Zeitschriften in höchst erwünschter Weise vervollständigt. Die Gesellschaft wird dies hochherzige Vermächtnis im Sinne des Erblassers, der selbst zu den eifrigsten Benutzern unserer Bibliothek gehörte, in liberalster Weise, hoffentlich zum Segen der islamischen Wissenschaft verwalten.

Beilage D.

Auszug **aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1917.**

Einnahmen.	M	₰
Kassenbestand vom Jahre 1916	28683	75 1/2
Rückständige Mitglieder-Beiträge:		
1913—1915 = M 57,—		
1916 = M 84,—		
Porti: M 7,—		
	148	—
Mitglieder-Beiträge 1917 M 5499,95		
Porti M 203.59		
	5703	54
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:		
laut Abschluß 1917 M 12100,95		
„ „ 1916 M 12062,07		
	38	88
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.	576	76
Zinsen auf Wertpapiere u. Beibuch Fleischer-Stiftung	399	38
Darlehen	2000	—
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	4108	19
Unterstützungen 1917:		
Königl. Preußische Regierung M 1800,—		
Königl. Sächsische Regierung M 900,—		
Königl. Württemberg. Regier. M 350,—		
	3050	—
Unterstützung der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften zur Drucklegung der Abhandlungen XIII, 4	400	—
Von Gönnerseite	150	—
Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch, Leipzig	120	—
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig	2897	75

Ausgaben.	M	₰
Satz, Druck und Papier:		
a) der Zeitschrift { Bd. 71, Heft 1/2 M 3119,81		
{ Bd. 71, Heft 3/4 M 2305,70	5425	51
b) der Abhandlungen Bd. XIII, 4	1120	90
c) anastatische Neudrucke	2051	05
d) andere Drucksachen	106	—
Buchbinderarbeiten	415	39
Honorare	676	78
Redaktion, Gehälter, Remunerationen	1975	—
Unterstützung orientalischer Druckwerke	300	—
Prüfung der Jahresrechung	40	—
Amtsgerichtskasse	12	85
Heizung u. Beleuchtung d. Bibliothek, Winter 1916/17	318	40
Feuerversicherung (Bibliothek, Halle)	37	50
Bücher-Rechnungen für die Bibliothek	40	—
Porti, Bestellgelder, Frachten	126	62
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig	972	24
Zinsen und Provision	85	49
Zinsen auf Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung	399	38
Darlehen-Rückzahlung	4000	—
Rückzahlungen:		
an Müller-Hippers, Lauscha für Rechnung Dr. K. Narbeshuber, Gmunden	28	—
Doppelt gezahlte Mitgliedsbeiträge 1917 etc.	32	20
Prof. A. Bertholet, Göttingen: Mehrzahlung 1916 auf den Beitrag 1917 verrechnet	3	—
F. A. Brockhaus, Leipzig:		
Für Führung der Kasse	150	—
Provision, Porti etc.	1011	68

Kursdifferenzen, Portovergütungen etc.	2	85
Zahlung von Dr. H. Spoer, Jerusalem	17	25
Zahlung von Dr. K. Narbeshuber, Gmunden . . .	28	—
Depotspesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung . . .	10	50
Summa der Einnahmen	48334	85½

Insgemein als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs- u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen und Aufwarten. Aufbewahrung der Wertpapiere, sowie kleine Anschaffungen	267	05
Summa der Ausgaben	19595	04

Summa der Einnahmen . . .	ℳ 48334,85½
Summa der Ausgaben . . .	ℳ 19595,04
Bestand	ℳ 28739,81½

Dieser setzt sich zusammen aus:

Vermögen der D. M. G.	ℳ 16600,—
Vermögen der Fleischer-Stiftung	ℳ 12100,95
Bar	ℳ 38,86½
Summa	ℳ 28739,81½

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1917.

Aktiva.

Kassenbestand	ℳ 28739,81½
Rückständige Mitgliederbeiträge	ℳ 6813,50
	ℳ 35553,31½

Passiva.

Darlehen	ℳ 2000,—
Schulden bei der Allg. Deutsch. Credit-Anstalt	ℳ 2398,50
Vermögensbestand	ℳ 31154,81½
	ℳ 35553,31½

Vermögen am 31. Dez. 1917 . . .	ℳ 31154,81½
„ „ „ „ 1916 . . .	ℳ 30504,35½
Vermögens-Zuwachs	ℳ 650,46

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Beilage E.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1918.

Einnahmen.

Einnahmen		M	₰
Kassenbestand vom Jahre 1917		28739	81½
Rückständige Mitglieder-Beiträge:			
1914—16 =	M 153.—		
1917 =	M 87,—		
Porti	M 1.—		
		241	—
Mitglieder-Beiträge 1918	M 5809,10		
Porti	M 193.95		
		6003	05
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:			
laut Abschluß 1918	M 12179.77		
„ „ 1917	M 12100.95		
		78	82
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		10461	07
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.		587	40
Zinsen auf Wertpapiere u. Beibuch Fleischer-Stiftung		409	02
Geloste Wertpapiere D. M G.		1500	—
Geloste Wertpapiere Fleischer-Stiftung		600	—
Depot-Spesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		12	10
Angeschaffte Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		568	10
Darlehen		5000	—
Unterstützungen 1918:			
Königl. Preußische Regierung	M 1800,—		
Königl. Sächsische Regierung	M 900,—		
Königl. Württemberg. Regier.	M 350.—		
		3050	—
Königl. Preußische Akad. der Wissenschaften (Bopp-Stiftung zu Abhandlungen XV, 1)		1350	

Ausgaben.

Ausgaben		M	₰
Satz, Druck und Papier:			
a) der Zeitschrift: Bd. 72, Heft 1/2	M 6154,98		
Bd. 72, Heft 3/4	M 1084,75		
		7239	73
b) der Abhandlungen Bd. XV, Nr. 1		1623	95
c) andere Drucksachen		214	40
Buchbinderarbeiten		631	83
Honorare		519	90
Redaktion, Gehälter, Remunerationen		2180	—
Prüfung der Jahresrechnung		45	—
Heizung u Beleuchtung d. Bibliothek Winter 1917/18		516	84
Feuerversicherung (Bibliothek, Halle)		37	50
Feuerversicherung (Bücher-Lager, Leipzig)		50	—
Porti, Bestellgelder, Frachten, Reisegelder		203	99½
Rechtsgutachten		45	—
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		13091	92
Zinsen, Provision, Depotspesen		324	87
Zinsen auf Wertpapiere und geloste Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		1009	02
Anschaffung an Wertpapieren (D. M. G.)		1468	10
Anschaffung an Wertpapieren (Fleischer-Stiftung)		568	10
Darlehns-Rückzahlungen		2000	—
Rückzahlungen doppelt gezahlter Mitgliedsbeiträge:			
Dr. A. Heider, Gütersloh	M 18,—		
Geh Rat Prof. Dr. C. Brockelmann, Halle	M 19.—		
		37	—
F. A. Brockhaus, Leipzig:			
Für Führung der Kasse		150	—
Provision, Porti etc.		1101	88

Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch. Leipzig	120	—
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig	3354	65
Kursdifferenzen, Porto-Vergütungen etc.	3	90
Zahlung von Dr. A. Heider, Gütersloh	19	—
Summa der Einnahmen	62097	92½

Insgemein als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs- u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen und Aufwarten, sowie kleine Anschaffungen	221	20
Summa der Ausgaben	33280	23½

Summa der Einnahmen	ℳ 62097,92½
Summa der Ausgaben	ℳ 33280,23½
Bestand	ℳ 28817,69

Dieser setzt sich zusammen aus:

Vermögen der D. M. G.	ℳ 16600,—
Vermögen der Fleischerstiftung	ℳ 11300,—
Rechnungsbuch Nr. 22168 Fl. St	ℳ 300,—
Bare Kasse	ℳ 617,69
Summa	ℳ 28817,69

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1918.

Aktiva:

Kassenbestand	ℳ 28817,69
Rückständige Mitgliederbeiträge	ℳ 8799,90
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt	ℳ 232,35
	ℳ 37849,94

Passiva:

Darlehen	ℳ 5000,—
Vermögensbestand	ℳ 32849,94
	ℳ 37849,94

Vermögen der D. M. G. am 31. Dez	1918	ℳ 32849,94
" " " " " "	1917	ℳ 31154,81½
Vermögens-Zuwachs		ℳ 1695,12½

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 126 Bände und 4 Handschriften an 30 Entleiher. Das Lesezimmer war, solange die Witterung es zuließ, täglich benutzt. Leider mußten wir im letzten Winter, da wir die gegen früher nahezu verdoppelten Kosten der Heizung der ohnehin so schwachen Kasse der Gesellschaft nicht aufbürden durften, darauf verzichten, das Lesezimmer offenzuhalten.

Auch in diesem Berichtsjahr war unser Bibliothekar, Herr Dr. Bauer, längere Zeit von Halle ferngehalten und zwar bis Ende Dezember 1918 durch den Heeresdienst, seit Anfang Mai dieses Jahres bis jetzt durch den Aufenthalt in einem Luftkurort; während dieser Zeit wurde er durch den Unterzeichneten vertreten. C. Brockelmann.

Beilage G.

Vertragsentwurf.

Zwischen

dem Preußischen Staat (Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung),

vertreten durch den Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, einerseits,

und

der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" in Halle und Leipzig,

vertreten durch ihren geschäftsführenden Vorstand, nämlich:

a) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. C. Brockelmann in Halle,

b) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. E. Hultzsch ebenda,

c) den Professor Dr. J. Hertel in Leipzig und

d) den Professor Dr. H. Stumme, ebenda,

wird nachstehende Vereinbarung getroffen:

1. Die „Deutsche Morgenländische Gesellschaft" stellt ihre in Halle befindlichen Räumlichkeiten und Büchereibestände in den Dienst der Universität Halle-Wittenberg.

2. Durch das Preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung wird an der Universität Halle ein Orientalisches Seminar errichtet, das sich in eine islamische und eine indische Abteilung gliedert. Für dieses Seminar sind die in Ziffer 1 erwähnten Räumlichkeiten und Bücherbestände bestimmt. Das Ministerium verpflichtet sich, für die Bibliothek einmalig 5000 *M* zur Verfügung zu stellen, welcher Betrag bereits in den Staatshaushalt für das Rechnungsjahr 1918 „zur Einrichtung der Bücherei für ein Orientalisches Seminar bei der Universität Halle" eingestellt ist. Zur weiteren Ausgestaltung der Bibliothek werden dem Seminar jährlich 500 *M* überwiesen und für einen Bibliothekar jährlich 750 *M* bewilligt. Diese laufenden Ausgaben von 500 *M* „zur Bestreitung der sächlichen Ausgaben" und von 750 *M* „für Assistenz-

leistungen in der angegliederten Bücherei der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ sind bereits in den Staatshaushalt für 1918 unter Kap. 119 Tit. 5 aufgenommen.

3. Das satzungs- und bibliotheksordnungsmäßige Ausleihverfahren gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft wird auf die aus staatlichen Mitteln erfolgten Neuanschaffungen, die im Eigentume des Staates verbleiben, ausgedehnt, doch bleibt es den Direktoren des Seminars überlassen, eine Handbibliothek von beschränktem Umfange von dem Ausleihverfahren auszuschließen. Die der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gehörenden Handschriften können nach der Universitätsbibliothek überführt und dort bibliothekarisch behandelt werden; sie bleiben aber Eigentum der Gesellschaft.[1])

4. Die Annahme des Bibliothekars erfolgt auf gemeinsamen Vorschlag der Direktoren des Seminars sowie des mit der Bibliotheksverwaltung betrauten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstands der Gesellschaft; die Ernennung bedarf der Genehmigung des Ministers. Die Verwaltung der Bücherei, die den Direktoren des Seminars obliegt, darf gleichfalls nur im Benehmen mit dem erwähnten Mitglied des Vorstands erfolgen.

---

1) Dieser Satz ist gestrichen worden.

Altosmanische Studien I.
Die Sprache ʿĀšyqpāšās und Aḥmedīs.

Von

C. Brockelmann.

Die wichtigste Vorarbeit für eine historische Grammatik des Osmanisch-Türkischen ist es z. Z. die Entstehung der osmanischen Schriftsprache klarzustellen. Zu dem Zweck ist der Laut- und Formenstand sowie der Wortschatz der ältesten osmanischen Schriftsteller einzeln zu untersuchen. Die Möglichkeit zu solchen Untersuchungen ist natürlich durch die z. Z. erreichbaren Handschriften beschränkt. Daß von ʿĀšyqpāšā als dem ältesten, in engerem Sinne osmanischen Schriftsteller ausgegangen werden muß, ist selbstverständlich. Wenn wir hier der Sprache des Ġarībnāme von 1330 die des zwei Menschenalter jüngeren Iskendernāme Aḥmedīs von 1390 gegenüberstellen, so geschieht das nicht nur, weil Hdss. beider Werke in Deutschland bequem erreichbar sind, sondern vor allem deswegen, weil die Untersuchung dieser Werke ergab, daß ihre Sprache trotz des zeitlichen Unterschiedes in der Hauptsache die gleiche ist[1]). Wenn also Gibbs nicht unwahrscheinliche Vermutung (a hist. of ottoman poetry I, 184) das Richtige trifft, daß ʿĀšyqs Sprache auf dem Dialekt seiner Heimat Qaramān beruht, so müssen wir annehmen, daß der weitgereiste Aḥmedī darauf verzichtet habe, etwa dem Dialekt seiner Heimat Germiān zu literarischen Ehren zu verhelfen, und sich in der Hauptsache an seinen Vorgänger angeschlossen habe.

Für das Ġarībnāme habe ich außer der schon für meine Untersuchung über ʿAlīs Qiṣṣa'i Jūsuf benutzten Gothaer Hds. Nr. 206 (Go.) noch die Hdss. von Berlin, Diez A, fol. 23 (Be.), Dresden Nr. 14 (Dr.) und Göttingen, Asch Nr. 82 (Gö.) herangezogen. Für das Iskendernāme sind drei Gothaer Hdss. 184—186 A, B, C benutzt[2]). Für Aḥmedīs Diwan konnte ich nur die eine Berliner

1) So urteilen auch Köprülüzāde Meḥmed Fu'ād und Šihābaddīn Sulaimān in Jeñi ʿOṯmānly tarīḫi Edebījāty I, 165, 18.

2) Was es mit der von Neǧīb ʿĀṣym in Tarīḫi ʿOṯmānī Engümeni Meǧmūʿasy I, 52 erwähnten Hds. aus Šīrāz vom Jahre 966, die angeblich einen anderen Dialekt bietet als die von ihm benutzten, die sprachlich offenbar mit den unseren

Hds., Diez A oct 68 benutzen; diese bestätigte durchaus das von Gibb (a. a. O. 285) gefällte Urteil; sie ist daher für die folgenden Untersuchungen außer Betracht geblieben[1]).

Für diese Hdss. kann ich im allgemeinen auf die gedruckten Kataloge verweisen. Ohne einem künftigen Herausgeber der beiden Werke vorgreifen zu wollen, muß hier aber noch hervorgehoben werden, daß die Überlieferung des Ġarībnāme viel fester ist als die des Iskendernāme. Der Text der von mir benutzten Hdss. des ersteren stimmt im wesentlichen mit den von Gibb VI, 8 ff. veröffentlichten Proben überein. Auffällige Abweichungen finden sich nur in Dr., z. B. im 7. Destān des 7. Bāb, fol. 154^{r} ff.; größere Lücken finden sich hier fol. 151^{r}, wo zwischen Z. 5 und 6 die 67 Verse von Be. 121^{r}, 13—123^{r}, 11 fehlen, und im 8. Bāb, wo zwischen fol. 202 und 203 die Destāne 8 und 9, Be. 170^{r}—184^{v} und Gö. 208^{v}—218^{v} ausgefallen sind; Bāb 10 ist daher als Nr. 8 bezeichnet. Für das Iskendernāme hat schon Gibb I, 269 darauf hingewiesen, daß dies Werk auch nach seinem ersten Abschluß im Jahre 1390 vom Autor weiter bearbeitet worden ist; infolgedessen schwankt hier die Überlieferung viel stärker. So weichen denn unsere Hdss. nicht nur von den bei Gibb VI, 26 ff. mitgeteilten Proben recht stark ab, sondern auch von den in der Tarīḫi ʿOṯmānī Enğümeni Meğmuʿasy I, 46—51 von Neğīb ʿĀṣym veröffentlichten Auszügen. Zur Charakteristik der Überlieferung sei hier zwar nicht eine vollständige Kollation zu diesem Text, die zu viel Raum erfordern würde, mitgeteilt, aber wenigstens die Verse, die unsere Hdss. A und B mehr bieten als diese Ausgabe.

Nach 46, 4 v. u. fügen A und B hinzu:

بلدی آنی کم غزا کَیْ ایش اولر (درر B) * غازِ اولانك حَشْرِ بی (ایشه B)
تشویش اولر (درر B)

غازی اولن حق دیننکدر (دنوکدر B) آلنی * لا جرم خوش اولسیدور
حالنی

غازی اولن تنکرنك قراشیدر * شرك چرکندن بو بیری آردر (< B)

übereinstimmen, auf sich hat, wird sich erst beurteilen lassen, wenn nähere Mitteilungen darüber vorliegen.

1) Die sonst hier benutzten altosmanischen Materialien sind dieselben wie in AQJ.; dazu kommt das Kitābi Dede Qorqūd in der Ausgabe von Klisli Muʿallim Rifʿat (Stambul 1332), verglichen mit den Auszügen aus der Dresdener Hds. von Barthold in den Zap. vost. otd. imp. arch. obč. VIII, 203 ff. (fehlt leider in meinem Exemplar), XI, 175 ff., XII, 037 ff. ʿĀlī Bei's Ausgabe der Chronik des ʿĀšyqpāšāzāde ist dagegen im folgenden nicht mehr benutzt worden, da Herr J. H. Mordtmann auf Grund der Hds. mir mitteilte, daß die Behandlung der Sprache in dieser Ausgabe ebenso unzuverlässig sei wie die des Historischen nach der Anzeige in den Millī Tetebbüʿler II, 171—190.

غازی اولن حق قیلچیدر یقین * غاز اولور پشت پناه (و + A) اهل دین
آن، که اولا تنکری یولنده شهید * اُلدی (اولی B) صنمك (صنمه B)
کم دریدر اول سعید

حق قتنده رزق ایچنده در اولار * اولمدیلر بلکه زنده در اولار

Nach 47, 28 fügen A und B hinzu:

١ کافری قارشو یرندن، سوردلر * دفری یره سوربن بیتوردلر (صوخبن
یوغ اندیلر B)

٢ هر یکادن، علم اهلی یتدلر * دین تنویر شرعی تقریر اتدلر[1]
نیرده کم واردی آثار شرك * یودی توحید آنی وقالمادی چرك
اول زماندن کم فریضه (فرض B) اولدی غزا * باری آنلر بیکنی دم
قلدی غزا
ذَی اونو غازی آلدی (< A) بیش الت حصار * بونلر آلدی نیچه
ایلو شهر ودیار

Nach 48, 5 fügen A und B hinzu:

خو یکا وربدی (کموردی B) اول بر چری * بیقبن (بیخبن B) یاقدیلر
(یخدیلر B) اوده کافری

Nach 48, 7 AB +

رایت کفر اولدی آنده سرنکون، * کافرك بکلارن، اندلر زبون،
* آز زمانك آرسنده اول بلوك * یخسولیکن جملسی اولدیلر ملوك (< B)

Für 48, 11. 12 hat B

ازنیکی دخی چکب رنج وتعب * الدی اول چون، فتح ایلادی طلب
الدی آنی کافری قلدی هلاك * شمدی مومن ییرِ دور اول آب وخاك

Nach 48, 13 AB +

اشدوغی اوقدًا اوشانردی قدر * اژدها (so!) ایدرن رمحندن حذر
قیلچی آنك بر مصوّر مرکدی * صانَدك اول باد جانلر برکدی
* کرزن آلدقده اله اول نامدار * دوشربدی قورقیه سام سوار (< B)

1) In B sind ١b und ٢b umgestellt.

* بخششی واریدی لیکن خاتمی * جوششی واریدی اندن رستمی (< B)

مومنه رحمتدی (جمشدی B) آفت کافره * صالمشدی بیك (میل B) مخافت کافره

* مهریبیدی مومنه آنك شفا * قهریبیدی کافره آنك شتا (< B)

کافره دوشمیشدی آندن ولوله * آنكروسكك (اونكروزوك B) ایللرینه زلزله

Nach 48, 19 A und B +

نه فضیلتدر غزا بیلوریدی * حق یولنده ترك جان قیلوردی

Nach 48, 20 A und B +

وِربِرْ (وربدی B) اصْرَه (اسره B) قاچیه آنی (< B) اورخان

کم غزا ایده اوراده بر زیان (اورخان B)

Nach 48, 21 A und B +

نا که کافر دیم بولورسه یقا * خانمانلارنه قمو اوده یقا

* دعوتیله کلمیانن آلدره * لشکر اسلام غالب اولدوره (< B)

Nach 48, 26 + B, A nach 27 (27 > B)

قنده دم بولدی کلیسا یقدی (یخدی B) اول

ناقوس زنّاری اول یاقدی (یخدی B) اول

بیره صوقب (صوخب B) ایلدی کفری نهان * لااله الا الله قلدی عیان

چوق کلیسا یقدی مسجد یاپدی اول * بکلك یوغیدی بیره طپْد اول

نیجهلرله ایلدی آنده جدال * نیجه کفر اقلیمنی اتدی پایمال

وبزه ومیغلقرا واپسله * فتح اولدی اکه بو اوچی بله

Nach 49, 4 A und B +

* چوق ایل دونتب سکا کم دیدی آز * چون بلورسن عمرکی کم اوْلور آز (< B)

فکر ایت کملاری قهر اتدی جهان * کملار اولمشدر (الْمش بو B) بیر آلتنده (آلتی B) نهان

Nach 49, 6 A +

لطف قهری حقك اولمقچون عیان * امرله ذلدی وجوده بو جهان
بسلرو آرتورر اردکجه کمال * اول کماله اردرر نقص زوال

Nach 49, 8 A +

ثندز وکیجه یوریدی مهر ماه * ذلدی ثتدی روز هفته سال ماه
ذه خزان اتدی وذه تازه بهار * ذاه تیره شب دهی روشن نهار

Nach 49, 13 A und B +

* قیغوسی داخ اولسا اول شاذ اتدی * خار ایچره ذل بگی خنداذی (B <)

هر که اذا ارسه فقیر ویا غریب * نعمتندن (همتندن B) بولوردی چوق نصیب

Nach 49, 21 A und B +

* پادشاهه شویله کرکدر نظر * دم قتنده اولا برابر خاك زر (> B)
شاهده ذرك که اولا یمن هماء * دم ملك ایررسه[a] اولا[b] اذا[c] (B bca) ذذای

Nach 49, 22 A +

نذر اتدی دم قلا دایم غزا * آنی ایده کافره که اولدی سزا
واردی آنده قوت وتاب توان * نو جوانیدی وهم نو پهلوان

Nach 49, 26 A und B +

الدی انکوریهبی اول حربله * دتنی سلطان اوثنی هم ضربله

Nach 49, 29 A +

وارسق طرغوت ترك وروم وشام * انوذیله بیلیدی آنده تمام

Nach 50, 10 A und B +

نیره یوز دوتدیسه یولدی ظفر * قیلچی سندانه اولدی کارکر
اولدی پیکان اوقنك پیك قضا * اردکی بیره ارشدردی فنا
چون غزادن یوغدی آنده غرض * جز رضای حق که اولا اذه عوض

Statt der beiden letzten Verse hat B

ملکی صید ایتدی بو کافر نامدار * شویله کیم قان ایلدی سامی سوار

Nach 50, 11 schiebt A die Geschichte aus Sūra 2, 247–253 in 52, B in 40 Versen ein.

Nach 50, 13 A +

عقبی ایچون دنیده یاپدی مقام * که آسوده اولرلر خاص عام
دیربیکن خلقه اِرُرْدی راحتی * اُلدی هم ثیرو اریشور نعمتی

Nach 50, 21 A +

قانه غرق اولمشدی طپراغیله طاش * لعل رنك اولمشیدی هر قور باش

Nach 50, 29 A und B +

* چاره نه چوق بویلدر چرخك اشی * باقی اولمز دایمه بونده کشی (> B)
غازییدی وغزاده بر حق اول * چون شهید اولدی شهید مطلق اول
استغانت دیله روحندًا آنوك * که ایرهسن فتحه فتوحندًا آنُك

51, 3–10 > B; nach 3 A +

خوش کورردی آنی کم عابد اولا * خوش دوتردی انکم زاهد اولا

Nach 51, 8 A +

نه الانشار (so) قودی نه صاروخان * نه ایِرَك ونه منتشه نه ذرمیان
قسطمونیّه دخی فتح اولدی اڭا * بویله اولر دولت ایشی چون اڭا

Nach 51, 13 A +

قلمدی کشورده نه صحرا نه طاغ * که اولمدی اول کشت یا بستان یا باغ

Nach 51, 15 A +

شاه عثمانی که عدلیله عمر * بلدی که اولر قاضیلر بی دادگر
اشلری رشوت در وتغییر شرع * هیچ آڭمازلر نه دورر اصل وفرع
دنیه ایچون کاڭه کارکمز نظر * حقی باطل باطلی حق دیر اولر
جمع ایند قامسین صورردی اول * نه که آلدیلر ثیرو وردردی اول
ڭارکنجه آندی انلاره جزا * یاوز اشلویه یاوزلقدر سزا
جهدله بر ذرّه ڭاتردی یوله * راست رولق خون اولردًا نیچه اوله

Nach 51, 18 A und B +

دیمدی اول اُلدی بنداخی اولرم * شویلکم اول اولدی بن داخی اولرم
اولدکدن ساڭه ڭارکسه خبر * قونشولر اولدوکنه ایله نظر

نوشروانه دیدیلر مژده ای شاه * دم فلان دشمن اُلب اوندی تباه (B الپدرر ای شاه)

نیدی اولدر مژده دم بن اولمیم * شویلەم اول اولدی بن دخی اولمیم

مژده نیچون بن داخی اولیسرم * شویلەم اول اولدی خاك اولیسرم (bis اولوسرم B)

* دشمن اولدوڭی خبرجیدر سڭا * دم واررسن سنداخی هم اول یڭا (B <)

Nach 51, 23 A und B +

چون تمورك هیچ عدلی یوغیدی * لا جرم دم ظُلم جوری چوغدی

Nach 51, 24 A und B +

اول فتور ایچنده ڭتدی شهریار * ییقلوب (B ییخلیبن) یاقلدی (B یاخلدی) چوق شهر ودیار

Nach 51, 26 A und B +

اول اراده دم اولا اول دادڭر * کمدرر نوبتی روان یا عمر

همتی قاتنده آنك بلدل عیان * بر جوَه در جوْنهُ هندوستان

* مهر اوردوغنده مومه خاتمی * بر ڭدایه قول ایدریوز خاتمی (> B)

* حسننك وصفن ایشیدب مشتری * عشقنه اولدی جان وریبن مشتری (> B)

* آننك نعلن دورب دیر آفتاب * اِمّرنُب یالیبتنی کنت تُراب (> B)

51, 27-32 > B; nach 29 A +

دبردن اولپدرر نفسی بری * هم یاوز اخلاقدندر اول اری

خوب اوصافینه آنك یوقدر ڭران * بس آنی بن نیجه ایدایم بیان

بی ڭران نسنا بی کمدر دم بلا * نه آنك شرحن تمام ایدی بلا

عمردن ڭر ویربلوریسه امان * تنکرینك فضلیبله برقاچ زمان

Darauf A und B +

بر کتابه داخی بنیاد اوراوز (B ایدەوز) * میر سلیمان نیتدی آنده ایدەوز؛

اول ملكلردن كه ذكر اتدم سكا * ادلرن اوصافله اكدن صوكا
بو ملك آدى نولا كلديسه صوك * چون قمودن رتبتيله اولدر اوك

Darauf A allein +

كلديلر اول هزاران انبيا * بس محمد كلدى تاج اوليا
لا بد اولدى قامسيناك خاتمى * كم انوكچون حق يرتدى عالمى
كرچه اخردر ثمر اول شجر * ليك رتبتدن شجردن يك ثمر
دم ثمر كاترمكيچون فيض جود * حقدن ايوردى بو اشجاره وجود
اول انجيل اندى توريت زبور * صكره قرآن كه اولدرر يكپاره نور
كل بنفشدن يك اولدى بيكمان * لا بد آنده صكره كالور اول عيان
تبت اكدين سورة اخلاصدر * نيشه بازلدى ديايم دكله سن
آنوكچون كم بله خلق جهان * كم صكى اوكدن يكرك اولر بيكمان

Nach 51, 32 A +

اردى بو اقبال عزه لا جرم * زى خداوندى وسلطان كرم
دسنيه نقدن ويره ايله اولر * فكر سوز ايش اشلين دمراه قالور
نيجه دم عالمده سايه وار ونور * دولتينه ايرمسون آنك فتور
اكسك اولماسون جهانده سايه‌سى * چرخ اولسون رفعتينك پايه‌سى
عمرى باغينه ارشمسون خزان * بيرينه كمسه دتورمسون جهان
بو جهانه اول دم كله در يقين * كم جهانك جان اولدورر همين

Darauf A und B +

چون تواريخى بو رسم اتدك (اتدم B) بيان * دم ايشدن كشى آنى
اكلر (اكلادى B) عيان
كيرو اسكندر سوزينى ايده‌لوم * عاقبت نولدى شرح ايده‌لوم

Während an diesen Stellen A und B gegenüber den von ʿĀṣym benutzten Hdss. einen erweiterten Text aufweisen, haben sonst vielfach B und C gegenüber A die gleichen Zusätze, z. B. fehlen B 91^v, 6-10 = C 115^r, 7—115^v, 2 in A 48^r; B 119^r, 9—^{v}1 = C 151^r u. —^{v}7 in 61^r; B 149^v, 6—150^r, 2 = C 193^r, 3—^{v}4 statt A 77^r, 1-3; B 172^v, 6-15 = C 226^v, 1—227^r, 2 fehlt in A 89^v zwischen 20 und 21; B 174^v, 9—175^r, 1 8 Verse) = C 2294^c, 10—^{v}3 (5 Verse) fehlt in A 91^r zwischen 4 und 5; B 175^r, 4—^{v}1 (13 Verse) = C 229^v, 6—

230r, 6 (12 Verse) fehlt in A 91r zwischen 6 und 7; B 179r, 12-14 = C 236r, 5-7 in A 93r zwischen 5 und 6; B 193r, 5—v8 = C 256r, 4 —257v, 2 statt A 98v, 16-19; C 259r—260r, 3 = B 194r—195r u. statt A 99r, 20. 21; B 197r, 10—v8 fehlt in C, da ein Blatt nach 261 ausgefallen ist und in A zwischen 100r, 20. 21; B 199r, 3—200r, 3 = C 264r, 3—v9 statt A 101r, 14-18. Von da an sind die Abweichungen der beiden Rezensionen noch viel stärker.

In der Orthographie bieten unsere Hdss. nichts weiter bemerkenswertes als daß in C und Dr. Sağyr-Nun wie im Osttürkischen ständig durch نك dargestellt wird.

Im Lautstand nehmen unsere Hdss. etwa eine Mittelstellung ein zwischen der AQJ. und dem Neuosmanischen. Anlautendes *t* für späteres *d* ist nur noch vereinzelt erhalten, in تورتنجى „vierter" Be. 163r u. gegenüber دردنجى Gö. 196v, 9, Dr. 191r, 15, تييو „sagend" Be. 164r, 6, Gö. 197r, 14 gegenüber دبُ Dr. 192r, 5, تقى „auch" Be. 165v, 13 gegenüber دخى Gö. 199r, 7, داخى Dr. 193v, 10. *b* findet sich im Anlaut statt *v* nur noch in بيربمك „schicken" passim in C und vereinzelt in Be. und Gö., z. B. Be. 4v, 13, Gö. 37v, 4, Be. 54v, 13, Gö. 86v u., wo Dr. 38r, 9 und 85r, 6 ويربيدى, das sonst auch in Be. und Gö. vorherrscht. *m* statt *b* im Pron. 1. pers. sg. findet sich passim in C, aber vereinzelt auch in B, so منم „ich bin" B 57v, 7, so auch in منك 1000, C 102v, 3 ff., das auch Neǵīb ʿĀṣyms Ausgabe Tar. ʿOṯm. Enǵ. Meǵm. I, 49, 5 bietet. Die alte Form ايكو „gut" findet sich nur noch Be. 53v, 6. 10, Dr. 84r, 8. 13, Gö. 83v, 11. 15, Be. 152r, 15, Gö. 185v, 6, Dr. 180v, 4, Gö. 264v, 9, wo Dr. 244v, 15 schon ايو hat. *q* und *ḫ* wechseln in allen Hdss. regellos, doch so, daß *ḫ* in BC und Dr. überwiegt. Bemerkenswert ist, daß der Infinitiv besonders oft die harte, noch im Azeri herrschende Endung مخ aufweist und zwar nicht nur bei velaren Vokalen wie آلمخ „nehmen" Gö. 6v, 8, دوتمخ „halten" eb. 17r, 14, 33v, 11, sondern auch bei palatalen wie اوتمخ „im Spiel gewinnen" eb. 33v, 6. Das ist allerdings besonders häufig in Reimpaaren der Fall, wie دتمخ كرك — نتمخ كرك Be. 81r, 15, Dr. 110v, 9; قلمخ كرك — بيلمخ كرك Dr. 15v, 2 (Gö. 10v, 13, قلمق, بيلمك, > Be), findet sich dann aber auch außerhalb solcher Reime wie نتمخ كرك — نتمخ كرك Be. 211v, 4 (Dr. 227r, 11 beide mit مك, > Gö.), Be. 220v, 11 (Dr. 227v, 4, Gö. 258v, 7, beide mit مك); da die Form nur vor كرك aufzutreten scheint, wie ich sie auch in Dede Qorq. nur in بنمخ كرك „muß besteigen" 44, 7

finde, ist sie doch wohl als durch Dissimilation entstanden anzusehen. Durch diesen Lautwandel ist in der Sprache ʿĀšyqs ein neues Wort entstanden, das ungemein häufige اوخت „Zeit" (aus arab. وقت), z. B. بر دم اوخت اوزغل قولق بندن يكا „höre mir einen Augenblick zu" Be. 83^r u. = Dr. 112^v, 8 (vgl. Be. 87^v, 12, Dr. 117^r, 3, Gö. 121^v, 9; Be. 67^r, 7 = Gö. 99^r, 5 = Dr. 96^r, 12 usw.), in Kontraktion mit *nä* نوخت كه نفسدا صادر اولسا بر كناه „wenn die Seele eine Sünde begeht" Be. 61^v, 12 = Dr. 91^r, 13 (vgl. Be 125^r, 13 = Dr. 152^r, 7, Be. 275^r, 15 = Dr. 290^v, 14 = Gö. 315^r, 13 usw.). Statt اول اختين „damals" Dr. 243^r u. haben Be. 226^r, 4, Gö. 263^r, 4 noch اول وقتين; وقت hält sich ständig in der Verbindung وقت زمان Gö. 114^v, 9 = Dr. 15^v, 15, oder زمان وقتى Be. 146^v, 13 = Dr. 174^v u. = Gö. 180^r, 1, sowie in وقت زمان(ا) Be. 214^r, 2 = Dr. 230^v u. = Gö. 249^v, 2.

Von sonstigen Lauterscheinungen ist noch der ständige Wechsel von بيكى und كيبى „wie" zu erwähnen, sowie die Assimilation von *šs* zu *ss* in *miš sä* > *missä*, das bei ʿĀšyq sonderbarerweise nur bei دكل vorkommt, wie دكول مس سايلدى Be. 60^r, 11 = Dr. 89^v, 16, دكلمسيدى Be. 114^v pu. = Gö. 149^v, 3 (Dr. 144^r, 5, دكل ميسدى so!), verschrieben als دكلمز سا Gö. 77^v pu., wo Be. 44^v, 12 دكلمسه, Dr. 77^r, 9 دكلميسه. Solche Formen finden sich auch sonst vereinzelt im Altosman. wie ياغ مسيدى „wenn es Öl gewesen wäre" Quarante Véz. ed. Belletête 160, 12. 13; 177, 12. 13 (vgl. Dede Qorqūd 58, 21. 23. 25), aber auch im Qypčaqischen wie كلمسّى يدى „wenn er doch lachte" b. Ḥaijān 166/67, vgl. eb. 209, 7 ff., 210/11.

Beim Pronomen personale ist die vereinzelt bei ʿĀšyq auftretende Assimilation des Stammvokals im Sg. an die Akkusativendung zu beachten in بينى Be. 96^v, 4, Gö. 138^v, 10 (بنى Dr. 124^v, 10), aber بنى Be. 97^r, 3, Dr. 125^v, 11 (> Gö.), سين Be. 123^r pu., Dr. 150^r, 10.

Für das Demonstrativ verdient Erwähnung, daß das noch häufig vorkommende اوش durchweg auf *oš* reimt, z. B. bei ʿĀšyq auf بوش Be. 140^r, 9, Gö. 173^r, 5 (> Dr.), auf خوش Be. 141^r, 13, Dr. 169^v, 5, Gö. 174^r, 10, auf نوش „Trank" Be. 250^r u., Gö. 291^v pu., Dr. 267^v, 14, bei Aḥmedī auf هوش A 108^r, 5 (> BC), auf جوش ib. 109^r, 7, 112^v, 10, auf خموش 153^v u. Trotz der noch unsicheren Reimtechnik dieser alten Dichter dürfte das nicht nur für das bei

ihnen noch ziemlich häufige اوشبو (z. B. C 161^r, 9, wo A 65^r, 15 = B 127^r, 12 schon اشبو haben, s. diese Zeitschr. 70, 200, 40), sondern auch für den Lokativ اوشنده (s. schon Nöldeke, ZDMG. 15, 346, n. 3) die von W. Bang, Abh. d. Berl. Akad. 1917, 6, 34, n. 1 nach dem Krim. angenommene palatale Aussprache unwahrscheinlich machen. Von Demonstrativadverbien sind die beiden archaischen Formen بوندق „so" Be. 219^r, 10 = Gö. 255^r, 6 = Dr. 236^r, 7 (vgl. بوداغ Dede qorq. 21 pu., 59, 22) und شوندق Be. 30^r, 4 = Gö. 62^r, 6 (vgl. AQJ. § 19) zu beachten.

Für das Interrogativ ist seiner Seltenheit wegen (s. Bang a. a. O. 19) der Genetiv bemerkenswert in هر ننوڭسه لذتینی او طیار „er spürt das Vergnügen jeder Sache" Be. 62^v, 17 (Dr. 92^r, 11 ننکسه).

Für das aus dem Interrogativ entstehende verallgemeinernde Relativ sind zunächst die durch einfache Verdoppelung von *nä* (s. Bang a. a. O. S. 22, n. 3) entstehenden Formen zu bemerken in ننیا لایقسا کورملک درك „was immer sich ziemt, darauf muß man sehn" Gö. 66^r, 14, نه‌دندسه آنی آندا استیا „er möge es woher auch immer suchen" eb. 15. Dreifaches *nä* haben wir in هر نه نسنا کیم بلارا خوش دلا „alles was diesen gefällt" Be. 91^r, 6 = Gö. 125^r, 3 (Dr. 120^r, 10 بونلارا هر نسنه‌کیم خوش دلا, wo noch *näsänä*, s. Bang a. a. O., zu lesen ist). Für das durch Analogie zu *näsnä* entstandene *kimäsnä* (s. diese Zeitschr. 70, 191, 5) findet sich hier oft noch *kimsänä*, z. B. Be. 40^r pu. = Dr. 72^v, 3 = Gö. 72^r, 13. Beide Formen stehn einmal bei Aḥmedī neben einander im selben Verse کمسنه رزقن کمسنه آلمز „Niemand kann den Lebensunterhalt des anderen wegnehmen" A 151^r, 8, B 262^r, 6 (wo یلمز), C 321^r, 3 = Gibb VI, 29, 6.

Merkwürdig ist noch das verallgemeinernde *qansy* „welcher" bei Aḥmedī

بیله دعوی ایتدی انسان جون اولور * روحی آنوك بر داخی قالب بولور

قنسی جسمی مستعد بولسه وارور * اول اولن قالبدن اول جسمه گیرور

„so behauptete er: wenn der Mensch stirbt, so findet sein Geist ein Modell; wessen Leib er bereit findet, zu dem kommt er, aus dem gestorbenen Modell geht er in jenen Leib ein" A 219^v, 5. 6 = B 291^v, 9. 10 (wo کم سعید statt مستعد) nicht in C. Weniger auf-

fallend ist, daß auch *qanda* „wo“ durch *sa* verallgemeinert werden kann قنداسا بولمزیدم طوراسی یورت „nirgends fand ich eine Bleibestätte“ Be. 87r, 3 = Gö. 120v, 13 = Dr. 116r, 2 (wo یاتاسی statt طوراسی).

Unter den Nominalbildungen beanspruchen einige Verbalabstrakte auf *t* (*d*) besonderes Interesse. Für das Neuosmanische verzeichnen Kúnos, Janua S. 318, 12 und Németh, Gramm. § 49 nur کچید „Engpaß“ und dazu als Beispiel für eine besondere Endung اوکوت „Rat“, dessen *t* aber nur eine Variante zu *d* ist. Dazu sind dann offenbar noch دوشوت „Fehlgeburt, Krüppel“, چشید „Sorte, Abart, Nuance, Modell“ (auch krim.) zu stellen, zu krim. *čäšmäk* „aufbinden, ausziehen“ (Radloff, WB. III, 1991) = *čäčmäk*, das auch „erklären, auseinandersetzen“ (Radloff, III, 1987) bedeutet. Eine durch Vokalsynkope davon verschiedene Variante haben wir in آییرت, آییرد „Unterschied“ und dem gemeintürk. *joġurt* „Quark“ (vgl. u. altostt. *bïrt*[1]), küärik. *jügürt* „Lauf“ Radl. Pr. II, 696, 7, *kaġyrt* „Ansiedlung“ eb. 10). Zwei weitere Beispiele solcher Bildung finden wir nun bei ʿĀšyq, von denen das zweite zugleich beweist, daß wir die Endungen *id* und *üt* mit Recht identifizieren. Be. 225v, 6 = Dr. 244r pu. = Gö. 264r, 9 heißt es: نیتکم حمزة بندی اشقرا * هم بنت المشدی دلدل حیدرا „sowie Ḥamza den Ašqar bestieg, so war Duldul das Reittier für Ḥaidar“, Be. 254v, 14 = Dr. 268v, 15 = Gö. 293r, 14: (Gö. اشد) نه آشوت وار اول جهاندا نه کچوت „in jener Welt gibt es keinen Übergang und keinen Paß“[2]). Diese beiden Formen auch im Kitābi Dede Qorqud 130 u., 131 u. Besonders charakteristische Beispiele finden sich in diesem Buch noch

18, 24: سنکده ایچنده بندك وارسه یکیت دیکل مکا „wenn du darin geritten bist, o Jüngling, sage es mir“,

1) In dem kasan. *qort* gleich gemeintürk. *qurut* überwindet die Lautneigung sogar das etymologische Gefühl für den stammauslautenden Vokal. *qurut* und *joġurt* sind substantivische Adjektiva „trocken, geknetet“, die sich aus Abstrakten entwickelten wie krim. *čalyt* „flink“, Houtsma Gl. 70, zu *čal* „schwingen, schleudern“, und osttürk. *jašut* „verborgen“ s. u.

2) Diese Endung liegt wohl auch in dem Nomen أیقت vor, dessen Bedeutung und Etymologie ich nicht habe feststellen können, in dem Verse

هر که یاوزلق ایدرسه اول همان * قیلور أیقت (Gö. ایغت) هم یاوز بللو بیان

„wer Böses tut, der macht zugleich auch ganz offenbar böse?“ Be. 19v, 8 = Gö. 51v, 9.

19, 4: سنكده ايچنده يوكلتك وارسه ديكل مكا „wenn du darin aufgeladen hast, sage es mir“,
19, 20: منمده ايچنده بينديم وار „auch ich bin darin geritten“,
19, 23: منمده ايچنده يوكلتم وار „auch ich habe darin aufgeladen“,
55, 24: صورر اولسم ايچت كموك „wenn ich frage, wessen ist der Trank“,
55, 26: صورر اولسم دنت دموك „wenn ich frage, wessen ist der Ritt“,
56, 2: صورر اولسم يوكلت دموك „wenn ich frage, wessen ist das Aufladen“ und darauf die Antworten:
56, 17: اغام بيركان ايچيدلدى „meines Bruders Birek war das Trinken“,
56, 20: اغام بيركك بنديلدى „meines Bruders B. war das Reiten“,
56, 23: اغام بيركك يوكلديلدى „meines Bruders B. war das Aufladen“,
56, 24: اغام بيرك كيده‌لى يوكلدم يوق (Herausgeber konjiziert falsch (يوكلدم) „seit mein Bruder B. fortgegangen, habe ich nicht aufgeladen“,
65, 20: صوق صوق صولرى سكا ايچت اولسون „seine kühlen Wasser sollen dein Trank sein“,
65, 22: شهباز آتلرم سكا بينت اولسون „meine Falkenrosse sollen deine Reittiere sein“,
65, 23: قطار قطار دوه‌لرم سكا يودلت اولسون „meine Kamelherden sollen deine Lasttiere sein:

den letzteren ganz gleiche Beispiele noch 65, 33 u; 93, 8. 10. 14. Im Alttürk. und im Uigur. findet sich das Suffix, wie es scheint, nur vereinzelt; mehrere Beispiele aus diesen Dialekten, wie auch aus dem Nordtürk verzeichnet Bang, Sitzber. Berl. Akad. 1916, 1252/53, von denen *ölüt* „Mord“, *ölütči* „Mörder“, *janut* „Erwiderung“, *jašut* „verborgen“ auch bei Kāšgarī III, 152, 12; eb. 6, 12; 20, 14. 15; II, 180, 11; III, 6, 8 sich finden[1]). Dazu kommen noch *qyzqut* „Zwang“ Müller, Uig. I, 10, 1 von dem Quasipassiv auf *yq* (s. u.) zu *qyz* = *qys* „zusammendrücken, pressen“, und *čašut*. nach Müller 76, 6 „Heimlich-

1) Bang setzt dies *t* wegen *ölüt* „Mord“ mit dem des Faktitivs gleich; aber bei den anderen Ableitungen, außer etwa *janut*, *qačut*, läßt sich der faktitive Sinn doch kaum durchführen. Ist in diesen Nomina das Faktitivsuffix vor dem Abstraktsuffix durch Haplologie geschwunden? Daß das Suffix nicht nur an die Grundform treten konnte, zeigen *qyzqut* und *qačsut*. Gelegentlich sei erwähnt, daß Bang's Ableitung des faktitiven *t* von *ät-*. und die des reziproken *š* von *äš* „Genosse“, sowie des passiven *l* von *ol-* sich schon bei Ortoġan im Türk Jurdu II (1328), 541, 7 ff. findet. Ich möchte aber an meiner Auffassung von *ätmäk* als Faktitiv von *ä* „sein“ (diese Zeitschr. 70, 204, 39), das Bang a. a. O. 1252, n. 2 wohl mit Recht als eine ältere Nebenform zu *är* ansieht, festhalten und erinnere an das zweifellose Faktitiv *ärtür-* „machen“ im Alttürkischen neben *ät-*.

tuerei“, wohl eher „Angeberei“ von *čaš* (Radloff, III, 1909) „auseinanderlegen, darlegen“, Variante des oben erwähnten *čäš*. Häufiger sind solche Bildungen im Altosttürkischen wie *ivit* „Eile“ Kāšġarī III, 19, 4, *käđüt* „Kleidung“ eb. 298, 8 (= kom. *keyit*, Bang a. a. O.) *külüt* „Gelächter“ eb. 298, 14, *birt* (s. o.) „Abgabe des Sklaven an den Herren“ eb. 286, 7, *qavšut* „Aussöhnung“ eb. 377, 1, *lučnut* „gegenseitige Aushilfe beim Reinigen des Weizens“ bei den Känčäk I, 377, 3. Der treffliche Kāšġarī ist denn auch selbst schon auf diese Bildung aufmerksam geworden und äußert sich I, 12, 1–4 über sie folgendermaßen: (Zu den Verbalableitungen gehört) das *t* von *qačut* „Verjagung“; es ist von *qačdy* „er floh“ genommen; man nennt die Kleidung *käđüt* von *käđti* „er zog das Kleid an“.

In die Sprache unserer Wissenschaft umgesetzt, besagt das, die Präteritalformen, deren nominaler Charakter ja schon seit langem feststeht (s. diese Zeitschr. 70, 194) gehn eben von diesen Verbalabstrakten aus. Besonders charakteristisch sind dafür die Stellen aus dem Dede Qorqūd S. 18, 19 und ich darf wohl erwähnen, daß bei deren Lektüre mir die Herkunft des türkischen Präteritums zuerst klar geworden ist, und daß ich auf die Äußerung Kāšġarīs, obwohl ich sie schon früher einmal gelesen hatte, erst nachträglich wieder aufmerksam geworden bin. Genau so wie dort das Abstrakt auf *t* mit *war* die Vergangenheit ausdrückt, so kann auch das Neuosmanische dessen Weiterbildung auf *dik* verwenden, z. B. دها تّه بر سهولت يولى بولدق نه ده برامید قپوسی آچه بیلدیکمز وار „wir fanden keinen Weg der Erleichterung, noch konnten wir ein Hoffnungstor eröffnen“ Abdulḥaqq Ḥāmid, Ïčli (Qyz̆ 62, 8[1]). Ob diese Auffassung mit der von Bang, Studien z. vergl. Gramm. der Türkspr. 2, § 20, 21 versuchten Erklärung des Präteritums vereinbar ist, soll hier nicht entschieden werden.

Erwähnt sei noch, daß der Komparativ auf *raq*, wenn auch noch nicht ganz ausgestorben, so doch schon recht selten geworden ist; ich finde bei ʿĀšyq قَاتِرق „härter“ Be. 88^r, 16 = Dr. 117^v, 7, Gö. 122^r, 13, اَيرُقسِرَق „ganz verschieden“ Be. 129^v, 8 = Dr. 158^r, 9 Gö. 162^v, 2, خاموشرق „schweigender“, خوشرق „besser“ Be. 234^r, 3 = Dr. 250^v, 8 (mit خ) = Gö. 271^r, 3, bei Aḥmedī يكْرك „besser“ A 43^v, 3 = B 87^v, 2 = C 109^v, 4, كيچِرك „kleiner“ A 65^r, 9 = B 126^v, 8 = C 161^r, 7, خوبرق „besser“ A 77^v, 6 = B 157^v, 1 = C 195^r, 1 (mit راغ).

1) In سيز مخالفت ائدكز اولا „ihr werdet euch wohl widersetzt haben“, Nešrī diese Zeitschr. 15, 357, 9, kann man zweifeln, ob als Subjekt zu *ola* der ganze Satz oder das noch nominal empfundene Verbum anzusehen ist.

Zur Kasusflexion ist nur das Vorkommen des Instrumentals zu verzeichnen in اول وقتين „damals" s. o. bei Aḥmedī A 91^r, 1, B 174^v, 5, C 229^r, 7, بو كزين „diesmal" Go. 20^r, 9, بر كزين „einmal" A 92^r, 20 = B 178^r, 3 = C 234^r, 6, الكين „zuerst" Be. 146^v, 6 = Dr. 174^v, 10 = Gö. 189^v, 11, يالكزين „allein" Dr. 18^r, 7 = Go. 17^r, 11 = Gö. 13^v, 5; B 230^v u. = Dr. 247^v, 4 = Gö. 264^v, 12; Gö. 173^v, 2, wo Be. 140^v, 5 يالغوزين s. u.

Für die Bildung der Verbalstämme ist zu bemerken, daß die im Neuosman. nur noch in einigen Denominativen erhaltene Bildung auf *ik*, *yq* (s. Kúnos, Janua 293, 6[a]) hier wie im Altost-türk. (s. Käšgarī II, 129/30, vgl. Keleti Szemle XVIII, 47 ff.) auch noch als Quasipassiv von Verben vorkommt, in

آدسزين اورا آنى بى كم كشى * دم دشيه باسغا محكم كشى

„plötzlich schlage ihn ein geringer, damit der Starke sich von jemandem besiegen lasse". Be. 227^v, 13 = Gö. 264^r u. = Dr. 244^v 6 (wo باصلا); نفسنا باسقدى اشن باشرمدى „er ließ sich von sich selbst besiegen und vollendete die Sache nicht" Be. 229^v, 13 = Dr. 246^v, 1 = Gö. 266^v, 6 نفس سنقسا سيغنر تن طاغنا „wenn die Seele zerbricht, nimmt sie ihre Zuflucht zum Berge des Leibes" Dr. 34^r, 17 = Gö. 31^r, 6; dies letztere Verbum wird auch von Zenker und Pavet de Courteille als osttürkisch aufgeführt.

Für den Infinitiv auf *mäk* ist zu beachten, daß er wie bei 'Āšyq (s. AQJ. § 43) so auch noch bei Aḥmedī den Genetiv bilden kann, z. B. ديرلدك امكانى بلدى „er erkannte die Möglichkeit wieder lebendig zu werden" A 92^r, 16, B 177^v, 12, aber C 234^r, 2 ديريلمكك.

Das im Neuosman. defektiv erstarrte Hilfsverb *dur* ist wie sonst im Altosm. (AQJ. § 45) auch bei 'Āšyq noch flektierbar

بيره كوكا چون مطبقدرسا * درمیامی کر معلقدرسا

„da es an Erde und Himmel angefügt war, soll es nicht bleiben, wenn es angehängt war?" Be. 48^v, 7 = Dr. 79^v, 13 (wo يا عجب مى) = Gö 80^v, 15.

Die Negation دكل kann 'Āšyq noch mit einer anderen Negation verbinden, wie sie denn ursprünglich wie franz. *pas* wohl als Verstärkung einer solchen aufgekommen ist, z. B.

بير آلب بيرنه ورمز دكل * بيرنك وردر برى ارمز دكل

„der eine erhält es und gibt es keinem anderen, dem einen gehört es und der andere gelangt nicht dazu“ Be. 124^{v}, 1 = Dr. 153^{r}, 13. So findet sich auch im Neuosman. دكل noch neben يوق, z. B. Türk Jurdu II, 101, 12.

Beim Kohortativ hat ʿĀšyq statt der Endung *alum* oft *lum*, z. B.

ترك ادب حرص هوا (Gö. حسد) اولم صفا

أولالر محبّتنا (Gö. محفلنا, so) قيلم لوم وفا *

„wir wollen Gier und Leidenschaft lassen und rein sein, wir wollen der Gesellschaft der Großen Treue zeigen“ Be. 2^{v}, 2 = Gö. 35^{r}, 9, so طوتلم Be. 6^{r}, 12 = Gö. 39^{r}, 2, كورلم Be. 21^{r} pu. = Gö. 53^{v}, 2, كيرلم Be. 38^{v}, 14 = Gö. 70^{v}, 13, aber Dr. 71^{r}, 8 كير بو, so auch bei vokalischem Auslaut des Stammes اوقولم „wir wollen lesen“ Gö. 29^{r}, 16, wo Dr. 33^{r}, 11 اوقيين.

In der Flexion des Optativs und der Aoristpartizipien herrschen bei ʿĀšyq dieselben Verhältnisse wie in der AQJ.; es genügen daher ein paar Beispiele: أيدهين „ich will sagen“ Be. 68^{v}, 1, ايدوين eb. 97^{v}, 6, ايديين Dr. 108^{r}, 1, أيديوم Be. 70^{r}, 10 = Dr. 99^{r}, 14, درون „ich sage“ Be. 1^{r}, 1, Gö. 33^{v}, 8 درو, Dr. 35^{v}, 6 ديرم.

Die Bildung des Futurums bei ʿĀšyq ist bereits in AQJ. § 51 und 65 so ausführlich belegt, daß es hier genügt auf das Fortleben der Form auf *asy* bei Aḥmedī hinzuweisen[1]: طوغاسيدورر „wird geboren werden“ A 94^{r}, 6 = B 181^{r}, 5 = C 238^{v}, 5, دملره

1) Ich möchte die Gelegenheit benutzen noch einmal auf den umstrittenen Gebrauch der Form im Neuosman. zurückzukommen. Ganz ohne Nebensinn steht sie in كلمسى يه قدر „bis zur Ankunft“ Türk Jurdu I, 333, 9, قاپانمسى قان, بورويور „Blut bedeckt mein Auge, so daß es verschlossen wird“ Ekrem eb. 218 u., in حتى آيلرجه اولدبيرمسى يه تپهلدم „sogar Monate lang lang habe ich sie auf den Tod gequält“ Nāmyq Kemāl Intibāh 216, 19 klingt schon ein Affekt mit, so auch bei ʿAbdulḥaqq Ḥāmid, der die Form in Ički Qyz öfter gebraucht, noch schwach in اولميه‌جغى دوكون, ايلچون „für die Hochzeit, die nicht stattfinden soll“ 115, 7, bis zur Verfluchung sich steigernd 136 pu., 173, 15; 174, 9. 11; 176, 7; als Fluch dient die Form auch in dem Volksliede, das Köprülüzāde Meḥmed Fuʾād und Šihābaddīn Sulaimān in Jeñi ʿoṯmānly tarīḫi edebījāty I, 18, 1—3 mitteilen; so konnte die Meinung entstehen, daß die Form an sich schon üblen Nebensinn enthalte.

داناسدر بو ملك شهر „an wen wird dies Reich und diese Stadt gelangen?" A 101r, 18 (> B C), دولته چونکم إراسى اولا خلل „wenn er zur Macht kommt, wird es ein Unglück sein" A 118r, 12 = B 216v, 3 = C 287r, 9 usw. So wechselt die Form auch zuweilen mit dem Futur auf *isär*, z. B. ايلديسردر A 85r, 3. 4 = B 163v u., aber C 213v, 8 ايلسيلدر, wie auch bei ʿĀšyq, z. B. قيلسى در Be. 32r, aber قيلسردر Gö. 64r, 3, Dr. 62r, 4. Interessant sind noch ein paar flektierte und mit Suffixen versehene Formen bei ʿĀšyq: اولمشى اولاسيسى بايق بلور „er kennt Vergangenheit und Zukunft genau" Be. 39r, 9 = Gö. 71r, 9 = Dr. 71v, 2 (wo اولداجيى): آنده نا اولاسموز بايق دکل „da ist nicht klar, was aus uns wird" Be. 2r, 5 = Gö. 34v, 12; aber Dr. 38v, 8 mit ganz anderer Wendung: آنده عرصه کيتجمسى اولمندا ايلرو اولدى تمام * کورسن کوردى اشى اولدى تمام . بايق دکل „er ging dem Tode ganz entgegen, was er erleben sollte, erlebte er, sein Werk ward fertig" Be. 283v, 10 = Gö. 323r, 7, aber Dr. 296v, 15 wieder anders gewendet قامو درلو مقصودسى اولدى تمام. Das neuosmanische Futur auf *ǧäk*, *ǧaq* findet sich bei ʿĀšyq und Aḥmedī nur erst als reines Partizip, aber noch nicht flektiert, z. B. خلق کوزى کلجك خوش کرمك دلر „das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm gefällt" Be. 82r, 13 = Dr. 111r, 7; دورمياجق بيرا چون جنك اتدلر „da sie gegen ein Land kämpften, in dem sie nicht bleiben konnten" A 131v pu: چون دوناجك وقتومز اولدى تمام „da die Zeit, da wir umkehren sollten, voll ward" A 89r, 9, B 170v, 11 = C 223v, 7: سويلياجك سوز „das zu sagende Wort" A 141v u., 154r u.: النور الياجق يردن يقين * ويرلور ويرمياجك ييره همين „dem genommenen und nicht zu nehmenden Lande nahe und zugleich dem gegebenen und nicht zu gebenden" eb. 154v, 20[1]). Einmal aber gebraucht Aḥmedī die Form schon im Konditionalis دم کلاجکسه سکا اول خوذ کله „wer kommen soll, möge selbst zu dir kommen" A 123r, 20 und im Kitābi Dede Qorqud wird sie schon öfters mit

1) Diese Indifferenz gegen Aktiv und Passiv hat bekanntlich auch das Neuosmanische sich bewahrt, z. B. ييهجك „Eßwaren" Türk Jurdu I, 28, 21, سکا سويليهجکلرم وار „ich habe dir etwas zu sagen" Aqa Gündüz Muḥterem ʿQātyl 12, 1, aber Ḫālide schreibt schon سويلنيلهجك آرتق بر شى يوق „es ist nichts mehr zu sagen" Jeñi Tūrān 176, 1.

olmaq verbunden: 29, 9. 22; 32, 23; 39, 2; 53, 1; 66, 7; einmal tritt sie auch allein schon als Prädikat auf بن بو دوهنك بورننه ياپشجق „ich würde mich dem Kamel an die Nase hängen“ 105, 18.

Das Partizip der Vergangenheit auf *'duq* tritt nicht nur wie im Neuosman. sehr oft mit der Negation als Attribut auf, sondern bei 'Āšyq auch noch oft als Prädikat, mit und ohne Hilfsverb, wie ديللرندا قالمدوق هيچ نوعه سوز „auf ihrer Zunge ist für nichts ein Wort geblieben“ Be. 102ᵛ, pu. = Dr. 135ʳ, 8;

اوندلمش دين ودنيا قامسى * قَلْمدُق عارى وكتمش ثامُسى

„Welt und Religion sind ganz vergessen, ihre Scham ist nicht geblieben und ihre Ehre gegangen“ Be. 236ᵛ, 3 = Dr. 253ᵛ, 13 = Gö. 273ᵛ, 10;

هم قولق ايشتمدك در آدنى * هيچ يمسْنا بلمدك در يادنى (آدنى .Gö. Dr)

„das Ohr hat seinen Namen nicht gehört, niemand hat von seinem Gedächtnis erfahren“ Dr. 6ᵛ, 16, Go. 3ʳ, 13, Gö. 4ᵛ, 8, اول خبر كم كلمدُكدر دللره „die Kunde, die nicht auf die Zungen gekommen ist“ Be. 153ʳ, 7, اول زمان كيم يوغيدى وقتُ زمان * گلمدكدى صورتا هفت آسمان „damals als es noch keine Zeit gab, als die sieben Himmel noch nicht in Erscheinung getreten waren“ Be. 231ᵛ u., Dr. 248ᵛ, 1, Gö. 268ᵛ, 14. Wir haben hier offenbar einen Rest[1]) des Sprachgebrauches, den Kāšġarī II, 50 bespricht (s. Keleti Szemle XVIII, 41); danach hätte bei den Ġuzz dies Partizip ständig das Präteritum vertreten in allen Formen, wie noch jetzt im Neuosman. in der 1. Pers. Pl. Die Formen des Äquativs vom Part. auf *duq* mit Suff. 3. Pers. sind aus dem Ġarībnāme schon AQJ. § 55 belegt; sie finden sich so vereinzelt auch noch bei Aḥmedī in دوندكنجه „als er umkehrte“ A 43ʳ pu. = C 98ʳ, 9, A 43ʳ u. = B 78ᵛ, 7, und auch in Qyrq Vez. ed. Belletête 207, 8 واردغنجه (wo der Stambuler Druck von 1363, S. 217, 7 واردقجه bietet); dieselbe Form Jazyğy Muḥammadīje (Stambul 1274) 73, 11.

Für die Bildung des Kopulativs ist zunächst zu bemerken, daß wie in der AQJ. (s. § 60) so auch bei 'Āšyq an Verba mit vokalischem Auslaut die Endung unter Kontraktion der Vokale

1) Da diese Form mit positiven Formen auf *miš* wechseln, könnte man vermuten, daß sie aus lautlichen Gründen einem *mämiš* vorgezogen wurde und sich so erhielt; vgl. aber auch Böhtlingk, Die Spr. d. Jakuten, § 750.

antreten kann, z. B. دييب „gesagt habend“ Be. 4^r, 12 = Gö. 37^r, 2, آرَب „gesucht habend“ Be. 5^r, 9, آڭلَب „erkannt habend“ Be. 31^v, 5 = Dr. 61^v, 9 = Gö. 63^v, 7, سويلابدور „hat gesprochen“ Be. 52^r, 13 = Dr. 83^r, 2 = Gö. 84^r, 15, بَغْلَب „gebunden habend“ Be. 74^v, 14 = Dr. 136^r, 13 = Gö. 118^v, 2, اوُقب „gerufen habend“ Be. 219^r, 15 = Dr. 236^v, 8 = Gö. 255^v, 11, ايشْلَب „gearbeitet habend“ Be. 265^v, 3 = Dr. 279^v, 10 = Gö. 304^v, 2. Neben der gewöhnlichen Endung des Altosman. بن treten nun aber in diesen Texten wie im Kitābi Dede Qorqūd sehr merkwürdige Weiterbildungen mit den Endungen *i* وباني und *uñ* وبانُڭ auf; diese letztere Form findet sich dreimal auch in den Hdss. B und D der AQJ., s. § 51, dort in Beziehung auf die 2. Pers., was mich dazu verführte in dieser Endung das Suffix der zweiten Person zu suchen, irrtümlich, wie die folgenden Beispiele aus ʿĀšyq und Aḥmedī zeigen: هم حبيبوم ديوباني اُغْشَدى „zugleich schmeichelte er, indem er ‚mein Freund‘ sagte“ Be. 237^r, 1 = Dr. 254^r, 10 = Gö. 274^v, 11 (beide دِيبْ آنى); باقُبانوڭ كورمز كمسه عيان „niemand kann, wenn er schaut, deutlich sehn“ Be. 50^v, 15 = Dr. 81^v, 15 (باقوباني) = Gö. 83^r, 6; البن BC) بير قلم اَلِيبَنُڭ اول) كلشندده شاه * كلشهره بر بيتى يازدى طولو آه „der König nahm im Rosengarten eine Feder und schrieb an Gülšehir einen Brief voll Seufzer“ A 31^r, 9; ايدبانڭ A 44^r, 22, B ايدباني, C ايدوبنونڭ; اركريبانڭ A 44^v, 9, BC ايركوروباني; سوريبانڭ A 59^v u. = B 115^v, 5 سوروباني = C 146^r, 3; واربانڭ A 72^r, 18 = B 141^r, 9 واربن بس = C 181^r u. انڊن ايمن اولبانڭ كتدبلر ; بس واروبن „von dort gingen sie in Sicherheit weiter“ A 94^r, 13; B 181^v, 1 اولوباني, C 239^r u. اورادن قورخوسيز اولوب كيتدبلر ; قاچبانڭ A 93^r, 16, B 179^r u., C 236^r, 8 قاچوبن اول ; گَاملر دوزوبَنُڭ بحره گيره „er rüstete Schiffe um aufs Meer zu gehen“ A 58^v, 19; B 112^v, 4, C 143^r, 7: چوق گميلر چون بولارى يودوبانڭ دوندى مار * كم كلوبن ; دوزدى كم بحره كيره ايده بيرينه گرار „als die Schlange diese verschlungen hatte und umkehrte, um hineinzugehn und sich an ihrer Stelle niederzulassen“ A 61^v, 8, B 119^v, 9, C 132^r, 5: يودوبن ; گليبانڭ اولدى شبرنكه سوار

„er kleidete sich an und bestieg den Rappen“ B 196ʳ, 11 = C 261ʳ, 7: ایله اتدی اوقی A 100ʳ, 3: کیدی واولدی هم اول دمده سوار = چکیبانك کمان „so schoß er den Pfeil, nachdem er den Bogen gespannt“; B 196ᵛ, 10 رستم اتدی اول کمانده اوخ جست (> C nach 261, doch ist der Custos رستم erhalten, also = B); A 62ᵛ, 13 کمسنا بلمز اديبانك قياس „niemand erfährt es, auch wenn er Überlegung anwendet“, پیر دیدی بیلیبانوك احوالنی „der Alte sprach, nachdem er seine Lage erfahren hatte“ A 125ʳ, 18; استايوبانك Gibb VI. 28, 25 = A 151ʳ, 3. B 262ᵛ u., C 320ᵛ, 2 استايوبانى; ایریشیبانی Rev. hist. I, 50, 13; دیبانونك ib. 51, 19. Im Kitābi Dede Qorqūd finden sich nur Formen auf وبنى, diese aber sehr häufig, z. B. قالقوبنی 7, 15, 8, 9, 12, 3, 14, 9, کالوبنی 8, 14, 30, 4, الوبنی 17, 17. 24. 26, اولوبنی 20 u., اغلایبنی, صقلایبنی 49, 3. چاغروبنی 55, 11, یوریوبنی 78, 5, صنجوبنی 86, 8. صالوبنی 92, 13, طتوبنی 111, 15, قچوبنی 129, 25, چکوبنی 147, 18. Mehrere der oben zitierten Beispiele zeigen bereits den auch sonst aus dem Altosman. bekannten Gebrauch des Kopulativs im unterordnenden Sinne, daher er in der freien Wortstellung der Poesie dem Hauptverb sogar nachfolgen kann. Die Varianten der Hdss. zeigen, daß wenigstens für die Schreiber die Formen auf *ban*, *bany*, *banuñ* schon völlig synonym waren und daß die beiden letzteren immerhin schon als ungewöhnlich auffielen, trotz ihres häufigen Vorkommens, und daher gern durch andere Wendungen ersetzt wurden. In der scheinbaren Genetivendung darf man vielleicht das Adessivsuffix sehen, dessen Existenz Bang, Vom Kökt. zum Osm. I, § 57 wahrscheinlich gemacht hat. Ist die scheinbare Akkusativendung eine durch Dissimilation daraus entstandene Variante, wie die des Genetivs *ni* aus *niñ* im Osttürk. (s. diese Zeitschr. 70, 189, 29)? Von Weiterbildungen des Kopulativs ist sonst nur noch der von Bang im Alttürk. nachgewiesene Instrumental (siehe a. a. O. § 54) bekannt.

Neben dem altosman. Gerundiv auf *yǧaq* findet sich bei Aḥmedī mehrmals die Erweiterung mit der Endung *az*, die Kasembeg Gramm. übers. von Zenker § 326 einmal aus Jazyǧys Moḥammedīje ed. Kas. 149, 19 belegt, z. B.

جنکسوز حاصل اولیجاغز مراد * نیچون ایدالر آنی که اولا فساد

„wenn der Wunsch ohne Kampf zu erreichen ist, warum sollen sie dann tun, was verderblich ist?“ A 35ʳ (> B C).

نفسله جسمك آراسنده تمام * بو تعلق اولیجاغز بی كلام
نفسدن بر قوت اولاشب انڭا * جاری اولور تن ایچنده هر یكا

„so lange zwischen Leib und Seele dieser Zusammenhang vollständig und ohne Widerspruch besteht, teilt sich von der Seele eine Kraft ab und ergießt sich im Leib nach allen Seiten“ A 48ᵛ u., 49ʳ, 1 (dafür اول تعلق چون تمام اولور اوڭا * جاری اولور تن ایچنده درت یكا B 93ʳ, 7, C 117ᵛ, 1).

تنكری بر قومه ادیجاغز غضب * یقمغا انلاری بولور چوق سبب

„wenn Gott einem Volke zürnt, findet er, es zu verderben, viele Mittel“ A 74ʳ, 6 (dafür B 143ᵛ, 6, C 185ʳ, 3: چونكه اول حق ایده بر ملكه (بو خلقه C) غضب * قهرنه انلاروك (انلاروك قهرنه C) بلور یوز بیك (بولینور C) سبب. Auch hier zeigen die Varianten, daß die Form den Schreibern nicht mehr geläufig war.

Das Gerundium auf *äli* „seit“ tritt bei Aḥmedī zweimal im Äquativ auf: كه اوللیجه اندن بلورمدی نشان „denn seit er verstorben, ist kein Zeichen von ihm erschienen“ A 94ʳ, 21 = B 191ᵛ, 8 = C 239ᵛ, 2; اوالالیجا „seit er war“ A 100ᵛ pu. (> BC). Ebenso geläufig wie der AQJ. (s. § 62, 63) sind ʿĀšyq sowohl wie Aḥmedī die Gerundien auf *u* und *a*, die auch hier in der Überlieferung nicht selten wechseln. Die finale Bedeutung ist auch hier noch oft erhalten, z. B. وربدی كوه دما سقلایو انی „er schickte ihn nach dem Berge Demā, um ihn zu bewachen“ A 95ʳ, 3 (dafür B 183ʳ, 2, C 241ʳ, 9 وربدی كوه دماونده آنی). داخ دنیا استیو چكمه تعب „bemühe dich nicht, um die Welt zu begehren“ A 88ʳ, 10, B 169ʳ, 4, C 221ʳ, 4, aber es steht auch von begleitenden Handlungen wie اول اغاج ایكلیو ایلدی زار „dieser Baum klagte seufzend“ A 151ʳ, 14; طاش طاغ اغلایو دیدی „die ganze Welt sprach weinend“ A 153ʳ, 6, dann aber steht es besonders oft in Abhängigkeit, wie رشته توحید (وحدت C) كاركمز (دور + BC) دوتو „man muß den Strick des Einheitsglaubens nicht halten“ A 51ʳ u. (= B 99ʳ, 5 = C 125ᵛ u.), 146ᵛ, 12, namentlich in Verbindung mit bestimmten Verben wie „können“ كم وری بیله „daß er geben könne“ A 92ʳ, 18, B 177ᵛ, 17, C 234ʳ, 4, اڭا بیلورسن „du kannst machen“ A 112ʳ, 11, ایدی بلا „daß er sagen könnte“ eb. 139ᵛ, 5 und seinem Negativ (s. AQJ. § 63),

wie دیبومازم „ich kann nicht sagen“ Be. 145^{v} u. = Dr. 174^{r}, 8, Gö. 179^{r}, 2, دیبمازم; بیلامزسین „du kannst nicht wissen“ neben بونیمزسین „du kannst nicht finden“ Be. 109^{r}, 15 = Dr. 138^{v}, 9, اِلْتُومَدی „konnte nicht führen“ Gö. 18^{v}, 5 = Dr. 18^{r}, 7 neben اِلْتَمَزْ eb. Gö. 9 und Dr. 11, ایشیدومز „kann nicht hören“ Dr. 205^{r}, 6 = ایشیدیماز Be. 190^{v}, 11, Gö. 224^{r}, 15 neben کورامز usw.; قیلَمَز neben اِدَامْز A 99^{v} u., قوپریمادی „konnte nicht erheben“ A 16^{v}, 19, aber قوپرامادی B 149^{r}, 13 usw.; „zusehn“: دِر دلرسك کم کی اولا ادکی * آرتُرِی کُور خلقه عدل ودادکی „wenn du willst, daß dein Name gut sei[1]), so sieh zu, dem Volke die Gerechtigkeit zu mehren“ A 103^{r}, 18 (> BC); „kommen“, wie استیو کلدی „pflegte zu wünschen“ A 53^{r}, 9, B 102^{r}, 11, C 130^{r}, 5. Hierher gehört vor allem auch die dem Neuosman. verlorene, aber dem Osttürk. noch ganz geläufige Verbindung mit *durmaq* zum Ausdruck der dauernden Handlung wie یغُرشودر دُرْمدین هر دم روان „läuft beständig ohne aufzuhalten, jeden Augenblick“ Be. 121^{v}, 13, Dr. 151^{r}, 10, اِشلنو در بیدِ اِقْلَمْدَه اِشی „sein Werk wird in den

1) Diese Konstruktion des Subjekts eines abhängigen Satzes als Objekt des übergeordneten Verbums ist auch für das Neuosman. noch charakteristisch, vgl. بلدی نادر هر غدا کیفیتن „wußte was die Eigenschaft jeder Nahrung ist“ A 91^{v}, 15, B 170^{v}, 4, (کیفیتی) C 232^{r}, 7; بز سنی نره‌ده اوتورورسن بیلمیز „wir wissen nicht, wo du sitzest“ Qyrq vez. (Stambul 1303) 266, 9, محمود پاشای کلدی صاندیلر „sie glaubten, daß M. P. gekommen sei“ Solaqzade 230, 23, وهر کلن تك اتلی ارابه‌ده اونی وار ظن ایده‌رك „indem ich von jedem ankommenden Einspänner glaubte, daß sie darin sei“ Qadrī, bir serenğām 71, 11, بزی قیشله‌یه هجوم ایدیبور ظنیله „in der Meinung, daß wir die Kaserne angreifen würden“ Jūnus Nādī Iḫtilāl we Inqilābi ʻOṯmānī 213, 1. Verwandt ist die Mischung eines Fragesatzes mit dem Verbalabstrakt in Fällen wie قادینك کیم اولدغینی صوردم „ich fragte wer die Frau sei“ Hālide Jeñi Turan 14, 13, *šezade kĕzĕn ne japtĕndan bir šej anlajamaz* „der Prinz konnte nichts davon verstehen was das Mädchen getan“ Kúnos Népk. I, 63, 1; *bilirki yyzyn yašdyγyny* „wußte, daß das Mädchen entflohen war“ Giese, Qonja 25, 27; vgl. auch die merkwürdige Mischung von Satz und Nomen in اغامك اولوسن دریسن بلمیاجه „so lange ich nicht weiß, ob mein Bruder tot ist oder lebt“ Dede qorq. 145, 16, neben انلرك دوستلغین دوشمنلکین بیله‌یین „ich will erfahren, ob sie Freunde oder Feinde sind“ eb. 165, 21.

7 Klimaten getan“ Be. 153^v, 15, Gö. 187^r, 5, Dr. 182^r, 2, كوسترودر „zeigt“ Be. 205^r, 1 (> Gö.), كسترادر Dr. 222^r, 8; هر كه كندو اكسكين بيلو (Gö. بلى) طورا (Gö. درا) * طورمدين رحمت اكا كالو (Gö. كالى) طرا „wer seine eigenen Mängel erkennt, zu dem kommt unaufhörlich Gnade“ Go. 30^v, 4, Gö. 28^r, 6, Dr. 31^v, 1; ايره درسون رحمتك هردم بدم „deine Gnade soll beständig kommen“ Be. 59^v, 14, Dr. 89^v, 7, قيلودرغل اكا دم بدم احسان „tue ihm beständig gutes“ Be. 279^v, 2, Gö. 319^v, 11 (قيل طورغل) > Dr. 293^r; آقه در „fließt beständig“ Be. 38^v u. = Gö. 70^v pu., آرتا در „wächst dauernd“, طغا در „wird dauernd geboren“ Be. 46^r, 6, Gö. 78^r, 10, Dr. 77^v, 4.

Der Wortschatz ʿĀšyqs wie Aḥmedīs ist wie die AQJ. charakterisiert durch die Erhaltung zahlreicher echt türkischer Wörter, die dem Neuosman. verloren gegangen sind und daher in unseren Wörterbüchern nur als osttürkisch gebucht werden. Die folgende Liste berücksichtigt neben solchen Wörtern auch einige im Neuosman. erhaltene Vokabeln, die in unseren Texten aus anderen Gründen bemerkenswert scheinen.

آرنمق „gereinigt werden“ (Zenker ostt.) A 38^r, 15.

آرقون, ارقون urspr. „rückwärts“ (Radloff I, 293), so wohl noch in قافلەدن كيرو قالدى آكسزين * ارقون ارقون كيدريدى يلكزين „er war unvermutet hinter der Karawane zurückgeblieben und ging allein rückwärts“ Gö. 15^v, 18, Dr. 20^r, 8 (يلغوزن), dann „allmählich“ (s. Kāšġarī III, 267, 2): ارقون ارقون آى دوشر كوندن ايراق „allmählich entfernt sich der Mond von der Sonne“ Be. 163^r, 7, Dr. 191^v, 3, Gö. 196^v, 15, ارقون ارقون اكرنو درمج كرك „man muß immer allmählich lernen“ Be. 260^r, 15, Dr. 273^v, 13, Gö. 299^r, 6, ارقون ارقون بكزدر كندوزنه „nach und nach machte er es sich gleich“ Be. 215^r, 8, Dr. 232^r, 6, Gö. 250^v, 8, vgl. noch Be. 112^v, 8 = Dr. 141^v, 13; Be. 8^r, 3 = Dr. 13^r, 3, Vambéry, Altosm. Spr. 145.

آزيرغامق „zu gering finden“ (Radl. I, 571, Zenker, Pavet de Court., Vambéry 147) بلبلونك كل كولار اوشبو سوزينا * يعنى آزيرغار كندوزينا „die Rose lacht über dies Wort der Nachtigall, d. h. sie findet es für sich zu gering“ Be. 167^r, 6, Gö. 200^r u., Dr. 195^r, 1.

علم اسّلرى „die Gelehrten" Be. 104^{v}, 6, Dr. 133^{v}, 15 (vgl. AQJ. § 72, 1, Böhtlingk, Jak. § 284), تخت ايياسى „Herr des Thrones" A 101^{r}, 6, B 199^{r}, 8, C 213^{v}, 3 اسّى.

اورخ, اوروغ (Radl. I, 1659) „Geschlecht" A 93^{r}, 10, 98^{v}, 22 und passim.

اوسال (Radl. I, 1744) „nachlässig", اوسال اولما „sei nicht nachlässig" Dr. 97^{v}, 8, Be. 68^{v}, 3, wo اوسكك.

اوشانمق „in Stücke zerfallen" (AQJ. § 72, 1) A 134^{v} u., 135^{r}, 22, 136^{v}, 6.

اولالمق „groß werden" (Radl. I, 1683, Vambéry 211) Be. 43^{r}, 5 = Dr. 77^{v}, 3 = Gö. 78^{r}, 10; Be. 99^{v}, 2 (> Gö.), Dr. 128^{v}, 12; Be. 207^{r}, 8 = Dr. 291^{r}, 10 = Gö. 317^{r}, 15, A 39^{r}, 13, 40^{r}, 13.

اوندامق „rufen" (Radl. I, 1821, AQJ. § 69), Be. 281^{v}, 8 = Dr. 294^{v}, 8 (ايندهكل) = Gö. 320^{v}, 8.

اويقمق „untergehn" (Radl. I, 1629) Gö. 50^{v}, 8 اويغر, 60^{v}, 7, Be. 18^{v}, 5 falsch اويغور, 28^{v}, 5 اويقماغلا.

ايرمق „entfernen" (vgl. Vambéry 174) Gibb VI, 16, 13 = Be. 73^{v}, 8 Dr. 103^{r}, 9 und so öfter in ähnlichen Wendungen am Schluß der einzelnen Kapitel Go. 12^{v}, 1 = Dr. 17^{r}, 4; Be. 75^{v}, 3 = Gö. 108^{r}, 6 = Dr. 105^{r}, 4; Be. 80^{v}, 9, Dr. 110^{r}, 6; Be. 95^{v} u. = Gö. 130^{r}, 6 = Dr. 125^{r}, 9; Be. 102^{r}, 8 = Dr. 131^{v}, 3, wo Dr. stets falsch آيرمغيل.

ايلى (Radl. I, 1478, Vambéry 189) „Vorderseite", ايلينّدا „von vorn" Be. 78^{v}, 5, Dr. 108^{r}, 4 ايلندن.

بصقومق „durchdrücken" (vgl. باصقين „Wasserfall") in

در خزينه اول مثابه در صويا * كه اوردن اول صو يولينى بصقيا

„die Blase ist für das Wasser ein Reservoir, damit das Wasser von dort seinen Weg durchdrücke" A 48^{v}, 14 (> BC).

بوشمق „zürnen" (Radl. IV, 1870, AQJ. § 69) von der Waise: كم سكار وكم بشار وكم دقير (قغير Go.) „der eine schilt, der andere zürnt, der dritte stößt (schlägt)" Be. 88^{v}, 4, Dr. 117^{v}, 12, Gö. 122^{v}, 1.

بغر „hinfällig?" (قوجا Gö.) كچدى اغلنلق (يكيتلك Gö.) يكيت اولدى بغر „die Jugend ging fort, der Junge (Alte) ward hinfällig (?)" Be. 4^{r}, 1, Gö. 37^{r}, 5.

بوغامق (vgl. بوغالمق „ersticken") „hemmen": طاغ وطاش آنك يولن بوغايمز * يازى وبيابان آنى اڭلايمز „Berg und Stein (s. u. s. v.) können seinen Weg nicht hemmen, Ebene und Wüste können ihn nicht aufhalten" Gö. 13ᵛ u. = Dr. 18ʳ, 1 (اكليومزو بوكيومز).

بولو، (Radl. IV, 1844, vgl. Kāšġarī I, 58, 14, II, 281, 11, III, 21, 1, 222, 17) „gefangen" Be. 17ʳ, 5 = Gö. 49ʳ, 14.

تزكين (AQJ. § 69) „schnell" Be. 190ʳ, 8 = Dr. 208ʳ, 1 = Gö. 224ʳ, 11 (Bāb 9, Dest. 1, v. 1).

تيل تيل (vgl. Radl. III, 1380 تيلمك?) „in Stücken?" ييدى كون اولدى صوق واسدى ييل * طاغى طاشى قلدى اول ييل تيل تيل „sieben Tage war es kalt und wehte der Wind; die ganze Welt zerriß der Wind in Stücke?" Be. 98ʳ, 11 (in Gö. Lücke zwischen 130 und 139) Dr. 127ᵛ, 6.

چوكسو „gebeugt": چوكسو (Be. جكسو) قلدى طغلرى حق بو ييرا * تا كه بو يير دولنا قايم طورا „Gott beugte die Berge zu diesem Lande nieder, damit dies Land umschlossen sei und erhalten bleibe" Be. 100ᵛ, 10, Dr. 130ʳ, 5.

ساو, صاو (Radl. IV, 424) „Rede, Botschaft" Be. 147ᵛ, 6, Dr. 173ʳ, 9, Gö. 180ᵛ, 11.

طاغ وطاش 1. „die ganze Welt" Be. 92ʳ, 11, Dr. 127ᵛ, 6; Be. 153ʳ pu., Dr. 181ᵛ, 2, Gö. 186ᵛ, 5; 2. „beschwerliches Gelände" (vgl. Keleti Szemle XVII, 193, n), زيره طاغ وطاش اڭا مانع دورر „denn Berg und Fels hindern ihn" Gö. 13ᵛ, 10, Dr. 18ʳ, 12, s. o. s. v. بوغامق.

طپلامق „verstehen, begreifen": (so! ديلمدى Dr.) ينه موسى طپلمادى اول ايشى „wieder begriff Moses die Sache nicht" (Ḫidrlegende) Be. 154ᵛ, 3, Dr. 183ᵛ, 9, Gö. 184ᵛ, 11.

طكسنق (Radl. III, 813) „wunderbares", ينه طكسنق نسنه كوردى كوزلرم „wiederum sahen meine Augen etwas wunderbares" Be. 271ʳ, 12, Dr. 285ᵛ, 5 (تانسخ), Gö. 310ᵛ, 9.

طمطرمق „träufeln" (Radl. III, 1006), كيمى كورسه اڭا قرشو ايرمره Be. (طومره) * كوزلرندن طرمدن، باش طمطره (Gö. ييرمره, Dr. ديپرمره) (so! Dr. ديرمره „wen sie (die Waise) sieht, dem gegenüber jammert

sie (?); aus ihren Augen träufeln unaufhörlich Tränen“ Be. 88^{v}, 3, Dr. 117^{v}, 11, Gö. 122^{v} u.

طويلامق (Radl. III, 1143) „bewirten“ Be. 11^{r}, 7, 14^{r} u., 16^{r}, 7 = Gö. 43^{v}, 8, 46^{v} u., 48^{v} u.

قالى (Radl. II, 239, Kāšġarī II, 184, 21, III, 176, 17) „jetzt“ اشبو

التى كيشنوك حالى سكا * مطلق طانوق يتر قالى سكا

„die Lage dieser sechs Leute genügt dir unbedingt als Zeuge jetzt bis zum Ende“ Be. 87^{v}, 1 = Dr. 116^{v}, 10 = Gö. 121^{v}, 12, beide mit اوكدن statt قالى, Gö. صكا.

قايپانمق „sich zurückziehen“ (Pavet de Court., Radl. II, 47)

حق يولندا طغرو درغيل صنمدين * يول كستر يول بزا قيپنمدين

„bleibe ständig ohne dich erschüttern zu lassen auf dem Wege der Wahrheit, zeige uns den Weg ohne dich zurückzuziehen“ Be. 66^{r}, 8 (wo قيپنمدين), Dr. 95^{r} u.

قپچور „Abgabe“ (Radl. II, 430, Pavet de Court., Zenker) „feste Abgabe“:

گاه يسامًا گاه قپچور گاه تغار * قوشنا قونمش الى هردم سغار

„bald Anordnung, bald feste Abgabe, bald Proviant; seine (des Tyrannen) Hand ruht ständig gegürtet und melkt“ Be. 58^{r}, 8 > Gö. (zwischen fol. 90 und 97), Dr. 88^{r} (zwischen Zeile 7 und 8).

قفت „einzeln“:

نفس مفرد دنيادە وتوكل جفت * اعضالر جوزلمش الا كڭل قفت

„die Seele und das Herz (schuf er) einzeln in der Welt, die Glieder sind paarweise gelöst, das Herz aber einzeln“ Be. 114^{r}, 9, Dr. 143^{r}, 14.

چون چلب بو مخلوق جفت ايلدى * بير برنه سومكه قفت ايلدى

„da Gott die Schöpfung paarweise geschaffen, einander zu lieben, schuf er ihn einzeln“ Be. 213^{r}, 13, Dr. 230^{v}, 11, Gö. 249^{r}, 13.

قوخشمق „sich fügen“ (?):

هم حبيبوم ديبوبانى اخشادى * اول كلجك جمله دينلر قوخشدى

„er schmeichelte, indem er ‚mein Lieber‘ sagte, sobald er kam, fügten sich alle Religionen“ Be. 237^{v}, 1, Dr. 254^{r}, 10, Gö. 274^{r}, 8.

كرتو (s. AQJ. § 72) „wahr“ Go. 5^{r} pu., 118^{r}, 4, Gö. 15^{r}, 14, Dr. 19^{v}, 10, كرتونمك „glauben“ Gö. 15^{v}, 12, Dr. 19^{v}, 10.

كَكْ (vgl. Radl. II, 1062) „freier Wille“:

طوعا وكرها كتوردى طاعتا * كَكْلو كَكْسوز گلدلر چون حضرتنا

„gutwillig und gezwungen brachte er sie zum Gehorsam, da sie freiwillig oder unfreiwillig zu ihm kamen“ Be. 110^v, 1, Dr. 139^v, 8 (كنكلو كنكسز).

كلاچى (s. AQJ. § 72) „Wort“ Be. 68^r, 5 (> Gö. zwischen 100 und 106), Dr. 97^r, 10.

كوكمك (vgl. كوندمك „sich rühmen“) „gefallen“: خلق كوزى كوكجكى كورمك دلر „das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm gefällt“ Dr. 111^r, 7 = Be. 81^v, 13 (wo dafür كلجاك خوش); هم سكا كوكجك بيبلر ايردرا „er läßt auch Gerüche, die dir gefallen, zu dir kommen“ Be. 129^v, 13, Dr. 158^v, 14, Gö. 162^v, 7.

مايمن (arabisch) „Habe, Besitz“ A 26^r, 27, مايملك id. ib. 22, 53^v, 13, 76^v, 1, vgl. 70^r, 3: جهد اتّ سنده نه من قالسون نه ما „bemühe dich, daß keine Habe bei dir bleibe“.

مسمل = بسمل aus بسم الله „rein“ (von den Ulama):

قنده مشكل اولسا بونلر در آچن * مسملى مردار بونلر در سچن

„wo etwas schwieriges ist, lösen es diese, reines und unreines scheiden diese“ Be. 263^r, 13, Gö. 313^r, 12, Dr. 277^r u. (beide بسملى).

يختو (AQJ. § 72 I) „Glanz“ Go. 29^r, 8, Gö. 25^v, 4, 29^r, 5, يختلو „glänzend“ Be. 55^v, 5. Dr. 85^v, 14, Gö. 87^v, 10.

يلغوزين (s. Radl. III, 178) „allein“ Be. 140^v, 5 (Gö. 173^v, 2 يلكزين); Dr. 18^r, 7 (Gö. 13^v, 5 يلكزن).

يلغون (Zenker to) „Tamariske“ A 99^v, 10, B 196^r, 2, C 260^v, 9 يولغون.

يور اولمق „frei werden“:

بيله اولسا بس عقل رنجور الور * اشبو رنجدا عقل صحبت يور الور *

اوليانوك صحبتن هر كيم بولا * عقل آنوك اشبو رنجدا قرتلا

„wenn es so ist, dann ist der Verstand bemüht, von dieser Mühe wird der Verstand der Genossenschaft frei; wer die Gesellschaft der Heiligen findet, dessen Verstand wird von dieser Mühe errettet“ Be. 61^r, 6, Dr. 98^v, 11 (wo محنتدن قلور).

یورانمك „sich vereinigen" (von den Nilquellen): اول بشی یورانو بر یره (یریر وبوبیشه B, بوریر بوبیشه C) گلور „diese fünf kommen, nachdem sie sich an einer Stelle vereinigt" A 77v, 9, B 150v, 9, C 194r, 1.

یوکینمك (Radl. III, 588, 594, Vambéry 184) „sich verneigen" Tar. ʻot̲m. enğ. meğm. I, 47, 1 = A 133v, 22, B 238v u.

یولق „sehr" (AQJ. § 72 I) A 94v, 11 (B 182v, 9, C 240r, 6 دایم), یولغ B 251v, 11 (A 145r, 4 غایت, C 307v, 9 غایته).

یووق (s. Radl. III, 572) „nahe, leicht, bequem":

عقل کامل رای محکم مال چوق * دتمش اولر کیش اندا ایش یووق

„wessen Verstand vollkommen, wessen Einsicht gut und wessen Habe viel, der Mensch hat infolgedessen die Arbeit leicht" Be. 30r u., Dr. 62v, 12 یبوق, Gö. 62v, 2 بوق.

یونمق „sich verlassen auf":

تنکرینوك برلکینا ایندلر * حق دیب پیغامبرا یونندلر

„sie glaubten an Gottes Einheit und verließen sich auf den Propheten, indem sie ihn für die Wahrheit hielten" Be. 287r 13, Dr. 300r, 8, Gö. 327r, 13.

ییرمك „verabscheuen" (Radl. III, 515), چرکنن رد ایلیب یرمك دلر „das Schlechte davon will er zurückweisen und verabscheuen" Be. 81v, 13, Dr. 110r, 7 سورمك; ییرنمك (Vambéry 182) 1. dass. Be. 90v, 7, Gö. 124v, 4, Dr. 119v, 11; Be. 91v, 15, Dr. 121r, 4, Gö. 123v, 16; Be. 92r, 8, Dr. 121r, 14, Gö. 126r, 9; 2. „hervortreten" (bei der Schöpfung):

الله ییرندی قرا رنك اورتدا * ییرنوبن کور نه دیدی ای ددا

„dann trat die schwarze Farbe aus der Mitte hervor, sieh, was sie sagte, als sie hervorgetreten, o Alter" Be. 91v, 9, Dr. 120v, 15, Gö. 125v, 10,

اورتدا ییرندی اول ملك (ملکی Be.) حجاز *
نالش اندی حضرتنا قلدی نیاز

„aus der Mitte trat der König des Ḥiğāz hervor und klagte vor der Majestät" Be. 93v, 4, Dr. 122v, 12, Gö. 127v, 8.

ییی (vgl. ییلانغچ pastille odorante Pavet de Court. 557, Zenker)

„Wohlgeruch“: هم سكا كوكجك ييپلر ايركرا „er läßt Wohlgerüche, die dir gefallen, zu dir kommen“ Be. 129^{v}, 13, Dr. 158^{r}, 4 (wo قتخولر), Gö. 162^{v}, 7 (wo قوقولر),

كم انوڭلا اول هنلر بيلنر * نيتكم مشك ييسيلا بولنور

„denn daran werden jene Tugenden erkannt, so wie der Moschus an seinem Geruch“ Be. 40^{r}, 2 = Dr. 72^{v}, 6 (wo اسى بيله), Gö. 72^{v}, 2, davon ييپلمق „riechen“, شهر قومى جونكم آنى ييپلر „als die Leute der Stadt es rochen“ Be. 183^{r}, 11 = Gö. 216^{v} u., Faktitiv

بورنا كور نه ييپلر ييلدرْ * ديلا كور نه علم و حكمت سوُيلدر

„sieh, was für Gerüche er die Nase riechen läßt, sieh, was für Wissen und Weisheit er die Zunge sprechen läßt“ Be. 114^{r}, 8 (> Gö. 43^{v} zwischen 8 und 9).

Im Gebrauch arabisch-persischer Fremdwörter ist ʿĀšyq noch zurückhaltender als Aḥmedī: von griechischen Wörtern findet sich, abgesehen von dem durch die arabische Medizin vermittelten قيفال (s. Mafātīḥ al-ʿulūm 153, 10 „äußere Armvene“, n. a. „Schultervene“ oder „Kopfvene“, s. de Koning, Trois traités d'anatomie arabe 825) κεφαλική, nur noch صنور σύνορον (s. G. Meyer, Türk. Studien I, 43), Be. 90^{r} pu. = Dr. 120^{r}, 3 (verderbt zu سوزن) Gö. 124^{v}, 13, das Wort, das den einwandernden Nomaden im Munde der griechischen Bauern am häufigsten entgegentrat und ihnen einen neuen Begriff vermittelte.

Zum Schluß ist es mir eine angenehme Pflicht, den Bibliotheken, die mir ihre Handschriften in der Bibliothek unserer Gesellschaft zu benutzen gestatteten, wärmsten Dank zu sagen.

Die Nividas und Praiṣās, die ältesten vedischen Prosatexte.

Von **I. Scheftelowitz** (Cöln).

Den aus 11 Nivids bestehenden Nividadhyāya nennt die Khila-Anukramaṇī mit dem Terminus Yajūṃṣi „prosaische Opfergebete“ 1). Da die Nivids prosaische Texte sind, führen sie nicht die Bezeichnung Sūkta „Lied“, vgl. Bṛhaddevatā (ed. Macdonell) 8, 100: *na dṛśyate sūktavādo nivitsu yathā praiṣeṣv āha sūktābhidhānam.* In Bṛhaddevatā 8, 104, wo sie unmittelbar nach den Mahānāmnīs erwähnt werden 2), werden sie folgendermaßen geschildert: *nividāṃ nigadānāṃ ca svaiḥ svair liṅgaiś ca devatāḥ, nigadena nigadyante yāś ca kalpānugā ṛcaḥ.* „Und die Gottheiten der Nivid-Litaneien sind mit den einzelnen, ihnen zukommenden charakteristischen Namen versehen. Und zugleich mit der Litanei werden gerade diejenigen Ṛkverse aufgesagt, welche dem Opferritual zukommen.“ Alle Nivids stimmen mit Ausnahme der ersten Nivid in den Anfangsworten und im Schluß überein. Die erste Nivid, die sich hiervon unterscheidet, besteht aus 12 Padāni „Stollen“, welche Purorucas genannt werden, vgl. Ait. Br. II, 39, 7; Śāṅkh. śr. 7, 9, 2—3. Sie werden beim Ājyaśastra des Agniṣṭoma-Opfers verwendet. Bei der Rezitation wird nach jedem Pada eine kleine Pause gemacht (*paccho 'vasyan purorucam*), vgl. Śāṅkh. śr. 7, 9, 2; Āśv. śr. 5, 9, 12. Die Nivids wurden an bestimmten Stellen der bei den Śastras verwendeten Ṛklieder (Sūkta) eingeschaltet. Bei der am Vormittage dargebrachten Somalibation (*prātaḥsavane*) wird die Nivid, die in diesem Falle aus den Purorucas besteht, vor das Sūkta („Ṛk-Liedes“) gesetzt; bei der Mittaglibation (*madhyaṃdine savane*) in die Mitte des Sūkta und bei der Abendlibation (*tṛtīyasavane*) ans Ende des Sūkta, vgl. Ait. Br. 3, 10 u. 11; Kauṣ. Br. 14, 1. Sie werden in Absätzen, padaweise, rezitiert, und an den Schluß der Nivid wird die Silbe *oṃ* angefügt (Ait. Br. 6, 33. 35; Śāṅkh. śr. 7, 19, 23—24). Zum

---

1) Vgl. Scheftelowitz, Apokryphen des ṚV. p. 131. Text der Nivids p. 136 ff. Um jedem Mißverständnis vorzubeugen, möchte ich darauf hinweisen, daß in den textkritischen Anmerkungen der Ausdruck „alle außer“ z. B. *bhūrijānāṃ* alle außer M_1 M_2: *bhūridhānāṃ*, folgenden Sinn hat: Alle Mss. lesen *bhūrijānāṃ* mit Ausnahme von M_1 M_2, die *bhūridhānām* haben.

2) Dieses entspricht der Reihenfolge der Texte im Kāśmīr-Ms.

Prātaḥsavanam des Agniṣṭoma gehören fünf Śastras, nämlich das Ājyaśastra und das Praügaśāstra, beide vom Hotar rezitiert, und die drei Ājyaśastras, welche von den drei Hotrakās hergesagt werden. In dem Ājyaśastra kam nun die, aus den 12 Purorucas bestehende, erste Nivid zur Verwendung. Das Ājyaśastra bestand nämlich aus folgenden Teilen: 1. einem *tūṣṇīṃjapa*, 2. einem *tūṣṇīṃśaṃsa*, 3. aus dem Āhāva (bestehend in dem Wort *śoṃsāvoṃ*) und den 12 Purorucas, 4. aus dem Ājyasūkta (= ṚV. III, 13), 5. dem *ukthavīrya* (welches lautet: *ukthaṃ vāci goṣāya tvā*, vgl. Āśv. śr. 5, 9). Und hieran schloß sich die Yājyā (vgl. Kauṣ. Br. 14, 1, Ait. Br. 2, 31—35, Āśv. śr. 5, 9). Also hier steht die Nivid vor dem Sūkta. Die übrigen 10 Nivids kommen bei den am Mittag und Abende stattfindenden Śastras vor. Alle diese 10 Nivids enthalten im Anfang die gleiche Bitte, daß die betreffende Gottheit, welcher gerade Soma dargebracht wird, ihn trinken möge. Sodann werden in den einzelnen Nivids die hervorragenden Eigenschaften und Handlungen der betreffenden Gottheiten aufgezählt, und in dem Schlusse stimmen wiederum alle Nivids überein, er enthält den Wunsch, daß die Gottheit die dargebrachte Gabe gnädig annehmen und ihnen hilfreich sein möge. Jede Nivid, die einer bestimmten Gottheit geweiht ist, hat einen besonderen Namen. Die zweite heißt Marutvatīyā-Nivid, die dritte Niṣkevalyasya-(= Indra)Nivid, die vierte Sāvitrī-Nivid, die fünfte Dyāvāpṛthivīyā-N., die sechste Ārbhavīyā-N., die siebente Vaiśvadevīyā-N., die achte Vaiśvānarīyā-N., die neunte Marutvatīyā-N., die zehnte Jātavedasīyā-N. und die elfte Ṣoḍaśino-N. (vgl. Śāṅkh. śr. 8, 16—25 nebst Komm.). Diese Reihenfolge der Nivids ist sehr alt, denn das Kāśmīr-Ms., Śāṅkh. śr. und Āśval. śr. kennen sie. So nennt Āśvalāyana (śr. 6, 2, 10) die beim Ṣoḍaśiśastra verwendete Nivid die *uttamā nivid* („letzte N.“), denn sie wird ja als letzte aufgezählt.

Bei den am Mittage stattfindenden Śastras werden die Nivids in die Mitte der Sūktas eingeschoben. Zum Mādhyaṃdinaṃ savanam des Agniṣṭoma gehören nun fünf Śastras, nämlich das Marutvatīyaśastra und vier Niṣkevalyaśastras. Das Marutvatīyaśastra zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 14; Ait. Br. 3, 19; Śāṅkh. śr. 7, 19): 1. Pratipad (ṚV. VIII, 57, 1—3), 2. Anucara (ṚV. VIII, 2, 1—3), 3. Indranihavapragātha (ṚV. VIII, 53, 5), 4. Brāhmaṇaspatyapragātha (ṚV. I, 40, 5), 5. drei Dhāyyā-Verse (ṚV. III, 20, 4; I, 91, 2; I, 64, 6); 6. Marutvatīya Pragātha (VIII, 89, 3); 7. Marutvatīya-Sūkta (ṚV. X, 73), nach dessen sechstem Vers die Marutvatīyā-Nivid „Indro marutvān“ eingeschaltet wird; und 8. Ukthavīrya (das lautet: *ukthaṃ vācīndrāya śṛṇvate tvā*, Āśv. śr. 5, 14), worauf die Yājyā folgt.

Das erste Niṣkevalyaśastra, in dem ebenfalls eine Nivid zur Anwendung gelangt, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 15): 1. Stotriya (ṚV. VII, 32, 22—23), 2. Anurūpa (ṚV. VIII, 3, 7—8), 3. Dhāyyā-Vers (ṚV. X, 74, 6), 4. Sāmapragātha (ṚV.

VIII, 3, 1), 5. Niṣkevalya-Sūkta (ṚV. I, 32)[1], nach dessen achtem Vers die Niṣkevalyā-Nivid „Indro devas somam" eingeschoben wird; 6. Ukthavīrya (welche lautet: *uktham vācīndrāyopaśṛṇvate tvā* Āśv. śr. 5, 15), worauf die Yājyā folgt.

Die bei den Śastras der Abendlibation verwendeten Nivids stehen vor dem letzten Vers des Sūkta. Zum Tṛtīyasavanam gehören nur zwei Śastras, nämlich das Vaiśvadevaśastra und das Āgnimārutaśastra. Ersteres zerfällt in folgende einzelne Teile (vgl. Āśv. śr. 5, 18): 1. Pratipad (aus ṚV. V, 82, 1—3), 2. Anucara (ṚV. V, 82, 4—7), 3. Sūkta an Savitar (ṚV. IV, 54), vor dessen letztem Vers die Sāvitrī-Nivid steht; 4 Sūkta an Dyāvāpṛthivī (ṚV. I, 159), vor dessen letztem Vers die Dyāvāpṛthivīyā-Nivid eingefügt wird; 5. Dhāyyā-Vers (ṚV. I, 4, 1); 6. Sūkta an die Ṛbhus (ṚV. I, 111), vor dessen letztem Vers die Ārbhavīyā-Nivid eingeschaltet wird; 7. drei Dhāyyā-Verse (ṚV. X, 123, 1; X, 63, 3; IV, 50, 6); 8. Sūkta an die Viśve devāḥ (ṚV. I, 89), vor dessen letzten Vers die Vaiśvadevīyā-Nivid gesetzt wird; 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācīndrāya devebhya āśrutyai tvā*), worauf die Yājya folgt.

Das Agnimārutaśastra, das gleichfalls beim Tṛtīyasavanam des Agniṣṭoma rezitiert wird, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 20, 6—8): 1. Sūkta an Vaiśvānara (ṚV. III, 3), vor dessen letztem Vers die Vaiśvānarīyā-Nivid eingeschaltet wird; 2. Dhāyyā (ṚV. I, 43, 6), 3. Sūkta an die Maruts (ṚV. I, 87), vor dessen letztem Vers die Mārutvatīyā-Nivid steht; 4. Stotriya pragātha (ṚV. VI, 48, 1—2); 5. Anurūpa pragātha (ṚV. VII, 16, 11—12); 6. Sūkta an Jātavedas (ṚV. I, 143), vor dessen letzten Vers die Jātavedasīyā-Nivid gesetzt wird; 7. die Verse ṚV. X, 9, 1—3 (an die Āpaḥ); VI, 50, 14 (an Agni Budhnya); V, 46, 7—8 (an die Patnīs devīs); II, 32, 4—5 (an Rākā); VI, 49, 7 (an Pāviravī); X, 14, 4 (an Yama); X, 14, 3 (an die Kavyās), X, 15, 1. 3. 2 (an die Pitaras); VI, 47, 1—4 (an Indra); A. V. VII, 25, 1 (an Viṣṇu und Varuṇa); ṚV. I, 154, 1 (an Viṣṇu), X, 53, 6 (an Prajāpati); 8. Paridhānīyā („Schlußvers": ṚV. IV, 17, 20); 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācīndrāya devebhya āśrutāya tvā*), worauf der Yājyā-Vers folgt, bei dessen Rezitation die Libation dargebracht wird

In dem Ṣoḍaśiśastra, welches bei dem eintägigen Ṣoḍaśi-Opfer vorkommt, wird die Ṣoḍaśino-Nivid (*asya made jaritar indraḥ*) verwendet, vgl. Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 3. Das Sūkta, worin diese Nivid eingeschaltet wird, besteht aus ṚV. VIII, 69, 1—3. 10. 13—15. Unmittelbar nach Vers 14 wird hier die Nivid rezitiert (vgl. Śāṅkh. śr. 9, 6, 14—16). Diese Beispiele beleuchten zur Genüge die Verwendung der Nivids. Die Hymnen, in welche die Nivids eingeschaltet werden, wechseln in den verschiedenen Śastras. So ist am ersten Tage des Daśarātra-Festes die Hymne des am

1) Dieselbe Hymne ṚV. I, 32 wird auch beim Niṣkevalyaśastra des Aśvamedha-Textes angewendet (vgl. Śat. Br. 13, 5, 1, 10).

Mittage stattfindenden Marutvatīyaśastra R̥V. I, 52, die des Niṣkevalyaśastra R̥V. I, 51, dagegen ist am zweiten Tage des Daśarātra die Hymne des Marutvatīyaśastra R̥V. VI, 19 (vgl. Āśv. śr. VIII, 7, 21—22)[1]). Durch die Nivids wird die Stotra-Rezitation wirkungsvoller, vgl. Ait. Br. III, 11, 9: *nividā hy evā stotram atiśastam bhavati.*

Die Nivids bezw. Purorucas gehören der ältesten vedischen Periode an. Den Terminus „Nivid, Puroruc" führen diese prosaischen Gebetstücke nicht nur in den Brāhmaṇas (z. B. Ait. Br. II, 33, 1; 39, 5; III, 9, 2; 11, 9: 17, 7; Kauṣ. Br. 14, 1; Śat. Br. III, 9, 3, 28; XIII, 5, 1, 10 ff.; XIV, 6, 9, 2), sondern auch schon im Yajurveda und Atharvaveda, wo sie als einen notwendigen Bestandteil der Opferrezitation gelten. In A. V. V, 26 werden die Termini der beim Opfer verwendeten, verschiedenen Rezitationsstücke angeführt. Die ersten fünf Verse lauten:

1. *yajūṃṣi yajñe samidhaḥ svāhāgniḥ pravidvān iha vo yunaktu.*
2. *yunaktu devaḥ savitā prajānann asmin yajñe mahiṣaḥ svāhā.*
3. *indra ukthāmadāny asmin yajñe pravidvān yunaktu suyujaḥ svāhā.*
4. *praiṣa yajñe nividaḥ svāhā śiṣṭaḥ patnībhir vahateha yuktāḥ.*
5. *chandāṃsi yajñe marutaḥ svāhā māteva putraṃ piprteha yuktāḥ.*

„1. Hier beim Opfer soll Agni die Yajus und die Samidh-Formeln zum Heile anwenden, euch gut kennend. 2. Der gewaltige Gott Savitar wende sie bei diesem Opfer kundig zum Heile an. 3. Indra soll die Ukthas und die Madas bei diesem Opfer kundig anwenden, seine schön geschirrten Rosse seien zum Heile. 4. Die Praiṣās und die Nivids seien beim Opfer zum Heile, führet die übriggebliebenen, beim Opfer angewandten [Verse] mit den Gattinnen hierher. 5. Ihr Maruts, die ihr mit dem Opfer verbunden seid, führet zum Opfer die Chandas („Metra") herbei zum Heile, wie die Mutter den Sohn."

Auch in A. V. XI, 7, 19 werden die Nivids erwähnt: *caturhotāra āpriyaś caturmāsyāni nividaḥ.* „Die Caturhotar-Litanei, die Āprī-Lieder, die Caturmāsyaḥ und die Nivids." Ebenso bekannt sind die Nivids im Yajurveda, vgl. Vājasaneyī Saṃh. XIX, 25: *ardharcair ukthānāṃ rūpam padair āpnoti nividaḥ.* „Mit den Halbversen erlangt er die Form der Ukthas, mit den Stollen die Form der Nivid." Dieser Satz bedeutet nichts anders, als daß die Ukthas halbversweise rezitiert werden, während die Nivid, wie bereits oben angeführt wird, stollenweise aufgesagt wird; vgl. auch Śāṅkh. śr. 7, 19, 23: *viyatam paccho nividaḥ śaṃsati, uttame praṇavaḥ pade.* „Die Nivids rezitiere man in Absätzen stollenweise, an den letzten Stollen wird die Silbe *oṃ* angefügt."

1) Betreffs des Vaiśvadevaśastra und Agnimārutaśastra des Aśvamedha vgl. Śat. Br. XIII, 5, 1, 11—12. Über die Verwendung der Nivids bei den Śastras s. auch Hillebrandt, Rituallitteratur p. 102 f.

In Taitt. Saṃh. II, 5, 9 werden die meisten sogenannten Puroruсas-Stollen der ersten Nivid wörtlich angegeben. Sämtliche zwölf Purorucas werden in Ait. Br. 2, 34 und Śat. Br. I, 4, 2 angeführt. Der Terminus „Puroruc" wird bereits in Taitt. Saṃh. VI, 5, 10, 3 erwähnt, er ist jünger als der Ausdruck *nivid*. Die Nivids bilden die älteste, aus der Ṛgveda-Zeit uns erhaltene Prosa. Sie sind zwar wie die metrischen Ṛksūktāni in Pada („Stollen") eingeteilt, zeigen aber nur an ganz wenigen Stellen einen noch kunstlosen Rhythmus, worauf Hillebrandt, Rituallit. p. 12 hinweist, vgl. folgende Stellen aus der Indramarut-Nivid: *ya īm* [*enaṃ*] *devā anvamadan, aptūrye vṛtratūrye, śambarahatye gaviṣṭau.* Oder aus der Sāvitrī-Nivid: *tvir ahan satyasavanaḥ, yat prāsuvad vasudhiti, ubhe joṣṭrī savīmani, śreṣṭhaṃ sāvitram āsuvan.* Oder: *premāṃ devo devahūtim, avatu devyā dhiyā, predaṃ brahma predaṃ kṣattram.*

Die Nivids sind sicherlich älter als manche Ṛk-Hymnen. An alten Formen erwähne ich: *karati* (Nivid 1), *īm* (zweimal in Nivid 2), *ahan* loc. Sg. (Nivid 4), *viṣṭvī* Absol. (Nivid 6). Es sind darin viele unbelegte Wörter, z. B. *nemadhitivan* „wetteifernd", *suṣṭubh* „laut jauchzend", *tuśa* „kräftig", *aptuśa* „federleicht", ferner die Form *adhvarā* neutr. pl., die nur noch in einem Praiṣa[1]) vorkommt.

Manche Ṛkverse scheinen poetische Bearbeitungen von einzelnen Nivids zu sein. So ist die Hymne ṚV. III, 47, die im Marutvatīyaśastra des vierten Daśarātra-Tages das Nividdhanīya-Sūkta bildet (Ait. Br. 5, 4; Āśv. śr. 7, 11, 25), gleichsam eine Parallele zu der Indra-Marut-Nivid, worauf bereits Hillebrandt, Rituallit. p. 12 aufmerksam gemacht hat. Diese Marutvatīyā-Nivid kommt, wie wir oben gesehen haben, nur bei der Mittaglibation (*madhyandine savane*) vor. Schon im ṚV. wird die Mittaglibation zu Ehren des *Indra marutvān* veranstaltet, vgl. ṚV. III, 32, 12, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 257 f. Zu dem Schlusse dieser Nivid vgl. ṚV. VIII, 37, 1: *predam brahma vṛtratūryeṣu āvitha pra sunvataḥ ... śacīpata indra viśvābhir ūtibhiḥ, mādhyandinasya savanasya vṛtrahan anedya piba somasya*; und Vers 6: *kṣatrāya tvam avasi.* Auf die Worte: *predam brahma predaṃ kṣatram*, die auch in Ait. Br. 3, 11, 8 vorkommen, stützt sich A. V. X, 2, 23: *brahma sat kṣatram ucyate.* „Brahma wird das wahre Kṣatra genannt." Die Marutvatīyā-Nivid wird erwähnt in Śat. Br. 13, 5, 1, 9, Ait. Br. 3, 19, 5. Auf der Niṣkevalyasya-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 10 zitiert wird, scheint ṚV. III, 45, 2 zu beruhen, vgl. *purāṃ dharmā apām ajaḥ sthātā rathasya haryoḥ.* Zu dem Anfang der Sāvitrī-Nivid vgl. ṚV. III, 54, 11: *hiraṇyapāṇiḥ savitā sujihvas trir ā divo vidathe patyamānaḥ*; ferner ṚV. II, 33, 7: *subāhus svaṅguriḥ.* Der übrige Teil dieser Nivid ist fast identisch mit V. S. 22, 22 (= T. S. 7, 5, 18, Maitr. S. 3, 12, 6): *dogdhrī dhenur voḍhānaḍvān āśuḥ saptiḥ*

1) Vgl. Scheftelowitz, Apokryphen des ṚV. p. 144, VII, 212.

puraṃdhir yoṣā jiṣṇū rathcṣṭhāḥ sabheyo yuvā. Erwähnt wird diese Nivid in Śat. Br. 13, 5, 1, 11, Ait. Br. 3, 29.

Die Dyāvāpṛthivī-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 11 als bekannt vorausgesetzt wird, stimmt inhaltlich und in den meisten Ausdrücken vollständig mit ṚV. I, 160 überein. Und schon Haug (Ait. Br. I, 38) hat vermutet, daß diese Hymne eine poetische Bearbeitung der Dyāvāpṛthivī-Nivid wäre.

Zur Ṛbhu-Nivid, die in Śat. Br. 13. 5, 1, 11 erwähnt wird, vgl. ṚV. IV, 33, 2. 4. 8. Die in Śat. Br. 13, 5, 1, 11 und 14, 6, 9, 2 zitierte Vaiśvadevā-Nivid hat, worauf schon Haug (Ait Br. II, 212 Anm.) hingewiesen hat, Beziehungen zu ṚV. III, 9, 9 (= X, 52, 6); denn in diesem Ṛk-Verse ist die Anzahl der Götter 3339 (*trīṇi śata trī sahasrāṇy agniṃ triṃśac ca devā nava cāsaparyan*). Und hier in dieser Nivid ist sie 3 + 11 + 33 + 303 + 3003. Auch die im ṚV. angegebene Zahl setzt sich zusammen aus 33 (vgl. ṚV. I, 139, 11; VIII, 28, 1; 39, 9; X, 92, 4) + 303 (vgl. T. S. I, 4, 11, 1) + 3003 Gottheiten. Da nun ṚV. III, 9, worin sich diese Angabe findet, ein Viśvāmitra-Hymnus ist und auch die Nividas gemäß der Überlieferung von Viśvāmitra stammen sollen (vgl. Komm. zu Śāṅkh. śr. 8, 15, 15: *Nivitpurorucaḥ praiṣā viśvāmitrasya sarvaśa iti*), so findet Haug in der Ähnlichkeit dieser beiden Stellen eine Bestätigung dafür, daß beide auch wirklich einen gemeinsamen Verfasser haben. Doch ist die Folgerung nicht berechtigt, denn der Vers III, 9, 9 ist wahrscheinlich sekundär, da dieser Schlußvers weder dem Sinne noch dem Versmaß nach zu der Viśvāmitra-Hymne III, 9 paßt. Vielmehr scheint dieser Vers wegen des Anklanges von *asaparyan* an *saparyata* aus ṚV. X. 52, 6, wo er an richtiger Stelle steht, entnommen zu sein[1]). Und ṚV. X, 52 stammt von Saucīka. Nach Bṛh.-Ār.-Up. 3, 9, 1 gibt die Vaiśvadevā-Nivid am vollständigsten die Zahl der Götter an (*etayaiva nividā pratipede yāvanto vaiśvadevasya nividy ucyante*).

Zu der Vaiśvānarīyā-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 12 erwähnt wird, vgl. ṚV. V, 76. 1: *ā bhāty agnir uṣasām anīkam*; ähnlich lautet die betreffende Nivid-Stelle: *uṣasām anīke ā yo dyām bhāti.* Yāska, Nir. 7, 23 u. 24, der diese Nivid behandelt, führt zwei Stellen aus derselben an: *Nivit sauryavaiśvānarī bhavaty „ā yo dyām bhāty ā pṛthivīm" iti* und *„yo vidbhyo mānuṣībhyo dided"*.

Die Marutvatīyā-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 12 zitiert wird, stimmt inhaltlich mit ṚV. V, 57, 2. 4. 5 überein; vgl. ferner ṚV. V, 87, 1.

Zu der Jātavedasīyā-Nivid, die in Śat. Br. 13, 5, 1, 12 erwähnt wird, vgl. ṚV. I, 11, 1—3.

Aus der Ṣoḍaśino-Nivid, die an Jaritar Indra gerichtet ist, findet sich mehreres in ṚV. II, 12, 2 wieder (vgl. meine Ausgabe

1) Vgl. auch Grassmann, ṚV.-Übers. zu dieser Stelle.

p. 140, Anm. 11). Diese Nivid wird in Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 3 erwähnt.

Also mehrere dieser elf prosaischen Nividas liegen im Ṛgveda poetisch bearbeitet vor.

Schon im ṚV. kommt das Wort Nivid, wie wir im weiteren nachweisen, als Terminus für diese prosaischen Opfertexte vor. Dieses ist auch ganz erklärlich, denn die Anfänge des in den übrigen Veden zutage tretenden, reich entwickelten Opferrituals, worin die Nividas einen wichtigen Bestandteil bilden, lassen sich bereits in die urvedische Zeit zurückverfolgen, wie wir es bei der Behandlung der Praiṣas festgestellt haben.

Da die Nividas der älteren Ṛgveda-Zeit angehören, so wird manche Ṛk-Hymne von vornherein als Nividdhanīyasukta verfaßt worden sein, vgl. Ait. Br. III, 10, 5: *peśa vā etā ukthānām yan nividaḥ* „Die Nivids sind ein Schmuck für die Śastras".

Nach Naighaṇṭuka 1, 11 bedeutet im ṚV. das Wort Nivid etwa dasselbe wie *vac* (*nivid iti vāk nāma*). Und hierin hat er nicht ganz unrecht. Im Awesta bedeutet das damit in etymologischem Zusammenhang stehende Verb *nī vaēdayemi* „kundtun, weihen". Die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes tritt uns im ṚV. nur an einer einzigen Stelle entgegen, nämlich in ṚV. IV, 18, 7, wo es etwa „Kundgebung, Lobsprüche" bedeutet. Nach Pischel, der das Lied IV, 18 in Ved. Stud. II, 42 ff. vortrefflich erklärt hat, steht dieser Vers in folgendem Zusammenhang mit dem vorhergehenden: „Indra tötet den Vṛtra und befreit die Wasser. Die Nachricht davon wird der Mutter gebracht, die daran nicht glaubt, da sie ja von Indra nichts hält. In Str. 6 verweist Indra sie an die Flüsse selbst. Str. 7 spricht die Mutter des Indra. *bhanantendrasya* ist aufzulösen in *bhanante indrasya*, da *bhananta* dem *didhiṣanta* = *didhiṣante* parallel ist." Nachdem die Gewässer der Mutter des Indra rühmend erzählt haben, was ihr Sohn getan hat, klingt Str. 7 in der Freude der Mutter aus. Und der Sinn dieser Strophe ist folgender: Nicht durch Lobsprüche allein danken die Gewässer dem Indra für ihre Befreiung von dem Wasserdämon Vṛtra (vgl. ṚV. II, 11, 2; VIII, 76, 3), sondern sie wollen auch die Sünde des Indra, die er durch die Tötung des Vṛtra begangen hat (vgl. Sāyaṇa zu IV, 18, 7: *asyendrasyāvadyam brahmahatyādirūpam pāpaṃ didhiṣante*), willig auf sich nehmen und sie weit forttragen (vgl. Sāyaṇa: *indreṇotsṛṣṭā āpas tasya pāpaṃ jagṛhur ityarthaḥ* „Die von Indra befreiten Wasser haben des Indra Sünde auf sich genommen".

ṚV. IV, 18, 7 lautet:

Kím u ṣvid asmai nivído bhanan-
téndrasyāvadyáṃ didhiṣanta ā́paḥ,
mámaitā́n putró mahatā́ vadhéna
vṛtráṃ jaghanvā́m̐ asṛjad ví síndhūn.

„Flüstern die Wasser ihm (Indra) etwa nur Lobsprüche zu? [Nein]

sie wollen sogar des Indra Sünde auf sich nehmen[1]). Mein Sohn nämlich hat diese Flüsse strömen lassen, nachdem er mit gewaltigem Schlage den Vṛtra getötet hat."

In den übrigen fünf ṚV-Stellen, in denen *nivid* vorkommt, ist dieses Wort der technische Name für die prosaischen Opfertexte. An drei Stellen ist es mit dem Epitheton *pūrva*, *pūrvya* „althergebracht" verbunden, ebenso wie auch Ausdrücke von ähnlicher Bedeutung mit diesem Attribut *pūrvya* versehen sind, z. B. *vācas* III, 10, 5, *stoma* III, 32, 13, *gir* VI, 44, 13. Die von Grassmann und Böthlingk-Roth angegebene Bedeutung für *nivid* „Anweisung, Vorschrift" ist unhaltbar. Schon Pischel, Ved. Stud. II, 46 vermutet, daß Nivid im ṚV. bereits dieselbe Bedeutung habe wie in späterer Zeit. Ich führe nun die folgenden fünf Stellen an, worin das Wort *nivid* vorkommt.

1. ṚV. I, 96, 2:
sá pūrvayā nivídā kavyátāyor imāḥ prajā ajanayan mánūnām.
„Wegen der althergebrachten Nivid und wegen der Dichtkunst[2]) des Menschen schuf er (Agni) das heutige Menschengeschlecht."

Die in Prosa abgefaßte Nivid wird der Kavyatā, der Kunstdichtung gegenübergestellt. Das Sūkta I, 96 ist das Jātavedasyanividdhānam im Marutvatīyaśastra des sechsten Daśarātra-Tages (Ait. Br. 5, 15, 8, Āśv. śr. 8, 8, 9). Nach Ait. Br. II, 33, 5—6 ist hier (I, 96, 2) unter *purvayā nividā* die erste aus zwölf Stollen bestehende Nivid, die mit „*Agnir deveddhaḥ*" anfängt, zu verstehen, vermittels deren alle Wesen geschaffen sind: *dvādaśapadā vā eṣā nivid, etāṃ vāva tāṃ nividaṃ vyāharat, tāṃ sarvāṇi bhūtāny anvasṛjyanta. Tad etad ṛṣiḥ paśyann abhyanūvāca „sa pūrvayā nividā kavyatāyor imāḥ prajā ajanayan manūnām iti.* Auch Sāyaṇa erklärt es so (*pūrvayā prathamayāgnir deveddha iti ādikayā nividā*). Daß aber unter *pūrva* nicht die erste (an Agni gerichtete) Nivid zu verstehen ist, geht mit Deutlichkeit aus der folgenden Stelle hervor.

2. I, 89, 3:

tán pūrvayā nivídā hūmahe vayáṃ
bhágaṃ mitrám aditiṃ dákṣam asrídham,
aryamáṇaṃ váruṇaṃ sómam aśvínā
sárasvatī naḥ subhágā máyas karat.

„Mit der althergebrachten Nivid rufen wir diese Götter an: Bhaga, Mitra, Aditi, den freundlichen Dakṣa, Aryaman, Varuṇa, Soma, die Aśvinen; die segensreiche Sarasvatī verschaffe uns Annehmlichkeit."

1) Nach indischer Auffassung vermögen die Wasser die Sünde wegzuspülen, vgl. Scheftelowitz, Arch. f. Rel.-Wiss. XVII, 354 ff.
2) *kavyatā* bedeutet dasselbe wie *kavitā*.

Nach Sāyaṇa ist hier die Vaiśvadevyā-Nivid gemeint („*viśve devāḥ somasya matsan*" *ity ādikayā vaiśvadevyā nividā*), worin er auch Recht hat, denn nicht nur dieser Vers handelt von den *Viśve devās*, sondern die ganze Hymne 1, 89 ist an sie gerichtet. In späterer Zeit ist dieses Lied das Nividdhanīyasūkta im Vaiśvadevaśastra des Agniṣṭoma (Aśv. śr. 5, 18; Śāṅkh. śr. 10, 13, 18).

3. VI, 67, 10:

ví yád vā́caṃ kīstā́so bhárante śáṃsanti ké cin nivído manānā́ḥ
ád vāṃ bravāma satyā́ny ukthā́ nákir devébhir yatatho mahitvā́.

„Sobald die Sänger das Lied stollenweise vorgetragen haben[1]), und einige andachtsvoll die Nivid rezitiert haben, wollen wir dann die angemessenen Ukthas aufsagen; nicht streitet ihr (Mitrāvaruṇa) mit den Göttern um den Rang."

In der Str. VI, 67, 10 werden drei gesonderte Rezitationsstücke erwähnt: 1. Vāc, 2. Nivid, 3. Uktha. Der Ausdruck „Nivid rezitieren" heißt ebenso wie hier auch in den Brāhmaṇas stets *nividaṃ śaṃs* (vgl. Ait. Br. II, 33; III, 11). Gemäß den Angaben der Brāhmaṇas folgt unmittelbar nach der Nivid das Uktha bei der Frühlibation (*prātaḥsavaṇe*). Ait. Br. II, 33 gibt an, daß die Nivid größere Wirkung habe, wenn man sie vor das Uktha setzt, denn dadurch erlangt man *kṣatram*. Daher soll man unmittelbar nach dem Āhāva die Nivid rezitieren und dann erst das Uktha (*āhvayate 'tha nividaṃ dadhād, brahmaṇy eva tat kṣatram anuniyunakti, nividaṃ śastvā sūktaṃ śaṃsati*). Bei der Frühlibation steht die Nivid stets vor dem Uktha (Ait. Br. III, 10, 1: 11, 2: Kauṣ. Br. 14, 1). Uktha entspricht in allen Brāhmaṇas vollständig dem Begriff Śastra der Śrauta-Sutren. Diese ältere Bedeutung des Wortes *uktha* liegt auch in unserm Ṛk-Verse VI, 67, 10 vor. Dem ṚV. sind nicht nur die drei Savanas, nämlich *prātaḥsavana*, *madhyandhina savana*, *tṛtīya savana* bekannt[2]), sondern auch einzelne den Savanas zugehörige Śastras existierten bereits in jenen alten Zeiten. So wird im ṚV. X, 130, 3 das Praüga erwähnt, welches ein Śastra des Prātaḥsavana ist. Die Reihenfolge Nivid — Uktha, wie sie in dem obigen Vers VI, 67, 10 steht, würde demnach auf das Prātaḥsavana schließen lassen. Dazu würde auch die ganze Hymne passen, denn sie ist an Mitrāvaruṇā gerichtet. Und der Maitrāvaruṇagraha wurde auch wirklich beim Prātaḥsavana an-

1) *bhar* bezw. *pra-bhar* in Verbindung mit Ausdrücken wie *vāc*, *gir*, *stoma* bedeutet ‚vortragen', vgl. ṚV. I, 53, 1: *ny ū ṣu vācam pra mahe bharāmahe.* I, 126, 1: *amandān stomān pra bhare.* V, 12, 1: *giram bhare.* V, 42, 13: *pra su mahe suśaraṇāya medhāṃ giram bhare.* VI, 66, 9: *pra citram arkam . . . mārutāya bharadhvam.* VII, 5: *prāgnaye tavase bharadhvaṃ giram.* VII, 46, 1: *Imā rudrāya . . . giraḥ . . . bharatā.* VIII, 100, 3: *pra su stomam bharata vājayanta indrāya.* Dagegen entspricht dem *vibhar* VI, 67, 10 dem *vi-har* des Ait. Br. VI, 24, 5 ff. „in Absätzen vortragen" (vgl. Hillebrandt, Rituallit. p. 12).

2) Vgl. A. Ludwig, ṚV. III, p. 384, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 256 f.

gewendet (vgl. Śat. Br. 4, 1, 4). Daß Miträvaruṇā am Prātaḥsavane gepriesen wurde, geht auch aus dem Praügaśastra hervor. Nach Ait. Br. 5, 16 und Āśv. śr. 8, 9 werden die letzten drei Verse dieser Hymne VI, 67 im Praügaśastra des siebenten Daśarātra-Tages aufgenommen.

Wenn nun in dem obigen Vers VI, 67, 10 Nivid und Uktha Rezitationen des Prātaḥsavana bilden, wird auch die in demselben Vers erwähnte Rezitation *vāc*, welche den beiden genannten vorangeht, ebenfalls zum Prātaḥsavana-Ritual gehören. Erinnern wir uns daran, daß die Brāhmaṇas und Śrauta-Sūtren angeben, daß das erste Rezitationsstück bei den Savanas das Stotra bildet, welches vom Udgātar und seinen Genossen gesungen wird, so wird in unserem Verse der Begriff Vāc dem Stotra entsprechen. Dann würde auch Sāyaṇa Recht haben, wenn er *kīstāsaḥ*[1]) mit *udgātāraḥ* umschreibt. Auf das sogenannte Stotra-Ritual scheint auch R̥V. I, 8, 10 hinzuweisen: *stoma uktham ca śaṃsyā indrāya somapītaye.* „Stoma und Uktha sind dem Indra beim Somatrank zu rezitieren" (vgl. auch 3, 41, 4). Hier würde *stoma* dem Stotra entsprechen. Im Brāhmaṇa-Ritual bedeutet Stoma eine Zusammensetzung von mehreren Stotras. Im R̥V.-Zeitalter hat bereits die Stotra-Zeremonie existiert, wenn sie auch noch nicht mit dem bestimmten Terminus „Stotra" bezeichnet wurde. Denn gewisse Sāma-Weisen, die dem Stotra zu grunde liegen, werden schon im R̥V. erwähnt, wie *Rathantaram*, *Br̥hat*, *Pr̥ṣtham*. Und im R̥V. X, 107, 6 werden neben dem, das Opfer leitenden Brahman (*brahmāṇam yajñanyam*) noch zwei andere Priester genannt, nämlich der Sāmagā (= *Udgātar*), der das Stotra singt, und ferner der Ukthaśās (= Hotar), der das Uktha rezitiert. Da die Sāmans gesungen werden, so wird es auch stets mit dem Verb *gāi* „singen" verbunden (vgl. VIII, 81, 5). „Bestimmte Melodien könnten unter dem I, 62, 2 und I, 173, 1 genannten *aṅgūṣya sāman*, resp. *nabhanya sāman* zu verstehen sein, dessen Bezeichnung als *svarvat* auf einen das Wort *svar* enthaltenen Text, wie das Rathantara (vgl. M. T. Br. 11, 10, 14, 15) hinweist. Vielleicht ist I, 143. 7 mit den Worten *dhī śukravarṇā* auf das Śukrasāman (Lāṭy. 1, 6, 24, Kāty. 26, 3, 1; Ind. Stud. III, 240) angespielt und *varṇa* nur als ein anderer Name für Sāman anzusehen (vgl. *rathantaravarṇa* Lāṭy. 1, 12, 10; 7, 11, 6; *śākvaravarṇa* Lāṭy. 10, 5, 4; Ārs. Br. 24, 160: 66, 9). Die wechselseitigen Beziehungen zwischen R̥c und Sāman sind durch R̥V. 10, 90, 9; 135, 4 und wohl auch durch III, 39, 2 schon für den R̥V. gesichert" (Hillebrandt, Rituallit. 13).

Das sogenannte Stotra und Uktha (= Śastra) der Savanas setzte sich natürlich zur Zeit des R̥V. aus anderen Bestandteilen zusammen als zur Zeit der Brāhmaṇas. Denn das Prātaḥsavana-Ritual mit seinen Nivids ist älter als ein großer Teil derjenigen R̥k-Hymnen, die zur Zeit der Brāhmaṇas bei den Śastras zur Ver-

1) Über die Etymologie dieses Wortes vgl. Scheftelowitz, WZKM. XXI, 131.

wendung gelangten. So sind z. B. die Hymnen I, 89 und 96 in gewisse Śastras aufgenommen. Diese beiden Lieder sind aber viel jünger als die Nivids, was daraus hervorgeht, daß die Nivids darin erwähnt werden. Schon das den Nivids beigelegte Epitheton *pūrva* deutet an, daß sie älter sind als die vielen nach ihnen entstandenen Ṛk-Lieder, die häufig durch das Attribut *nava* bezw. *navīyas* charakterisiert werden.

Die folgenden zwei ṚV.-Verse, in denen ebenfalls Nivid vorkommt, stehen am Schlusse der Hymnen I, 175 und 176, da es in diesen Schlußversen heißt: „Unmittelbar nach dieser Nivid (*tām anu nividam*)“, so scheint die Nivid unmittelbar vor diesem rezitiert zu sein. Nun wird im *Tṛtīye savane* die Nivid auch wirklich unmittelbar vor dem letzten Vers des Uktha gesprochen, vgl. Ait. Br. III, 11, 10: *ekām pariśiṣya tṛtīyasavane nividaṃ dadhyāt.* Daher wird wohl der Ṛgveda-Dichter Agastya die beiden Hymnen mit der Absicht verfaßt haben, daß die Nivid vor dem letzten Verse einzuschalten sei. Daß er zu den jüngeren Dichtern gehört, geht aus seinen Worten hervor: *yathā pūrvebhyo jaritṛbhyaḥ.*

4. I, 175, 6:

yáthā pū́rvebhyo jaritṛ́bhya indra máya ivā́po ná tṛ́ṣyate babhū́tha tā́m ánu tvā nivídaṃ johavīmi vidyā́meṣáṃ vṛjánaṃ jīrádānum.

„Da du den früheren Sängern, o Indra, gleichsam Labsal warst und dem Dürstenden wie ein Wassertrunk warst, so wollen auch wir unmittelbar nach dieser Nivid, ich flehe dich darum, Annehmlichkeit finden und eine wasserreiche Flur.“

Diese Strophe bildet nicht nur den Schluß von I, 175, sondern auch von I, 176. Die Hymne I, 175 wird im späteren Ritual als Stotriya zum zweiten Svarasāman bei dem Abhijit-Feste zur Zeit der Abendlibation angewendet (Āśv. śr. 8, 5).

5. II, 36, 6:

juṣéthāṃ yajñáṃ bodhataṃ hávasya me
sattó hótā nivídaḥ pūrvyā́ ánu.

„Erfreut euch beide (Mitrāvaruṇa) an dem Opfer, gebet acht auf meinen Ruf. Der Hotar setzt sich unmittelbar nach den althergebrachten Nivids[1].“

Die sechsversige Hymne II, 36 bildet mit der folgenden (II, 37) ein Ganzes. Diese zwölf Verse sind die Yājyās bei den zwölf Ṛtuyājās im Prātaḥsavana, die vor der Rezitation des Ājyaśastra dargebracht werden. Die Worte *nividaḥ pūrvyāḥ* in II, 36, 6 könnten demnach die in den Śastras des Prātaḥsavana zur Verwendung kommenden Nivids sein.

Nach Hillebrandt (Bezzenberger's Beitr. 9, 192 ff.) soll Mada

1) Der Brahmane sitzt während der Opferhandlung, vgl. Gṛhyasaṃgrahapariśiṣṭa ed. Bloomfield 87b—91 = ZDMG. 35, 563, vgl. auch ṚV. III, 41, 2.

im ṚV. an den Stellen, wo es mit Uktha zusammen genannt wird (z. B. I, 86, 4; IV, 49, 1) identisch mit Nivid sein; denn 1. bedeute Mada etwas Rezitierbares, 2. ständen Uktha und Nivid in enger ritueller Beziehung, 3. gehörten Uktha und Mada an den angeführten Stellen eng zusammen, 4. der Inhalt der Nivids enthalte eine Aufforderung an die Götter, sich am Somatrunk zu erfreuen, 5. dasselbe Verb (*śaṃs*), das von Nivid gebraucht wird, werde auch auf Mada angewendet.“ Auch Sāyaṇa zu ṚV. I, 85, 4 sieht in Mada einen Namen für Nivid. Daß Mada an den Stellen, wo es mit Uktha zusammengestellt ist, etwas Rezitierbares bedeutet, hat Hillebrandt als erster festgestellt. Dieses geht auch aus folgenden Stellen mit Notwendigkeit hervor:

Maitr. S. I, 9, 2: *agnir yajurbhir savitā stomair indra ukthāmadair bṛhaspatiś chandobhiḥ.* Taitt. Br. II, 6, 15, 1: *upo ukthāmadāḥ śraut.* Taitt. Br. 6, 6, 1 = Ait. Br. II, 38, 9, Āśv. śr. 3, 3, 1; Śāṅkh. śr. 7, 9, 1; ṚV.-Prātiś § 546: *Bṛhaspatir ukthāmadāni śaṃsiṣat...* Und im 15. Praiṣa des vierten Praiṣasūkta heißt es: *madā vyaśrot.* Hier ist *madā* Neutr. pl. „Er (Indra) hat die Madas gehört“.

Jedoch mit der Annahme, daß Mada identisch mit *nivid* sei, steht folgende Atharvaveda-Stelle V, 26, 3—4 im Widerspruch:

Indra ukthamadāny asmin yajñe pravidvān yunaktu ...
Praiṣā yajne nividaḥ svāhā ...

Diese Verse beweisen, daß in der Atharvaveda-Zeit Mada etwas anderes bedeutet hat als die Nivid. In dieser Stelle bilden Uktha und Mada einen Gegensatz zu den Praiṣās und Nivids. Nur Gleichartiges steht hier nebeneinander. Die Praiṣās und Nivids sind beide vornehmlich prosaische Opfertexte und stehen daher mit Recht zusammen. Demnach würde Mada, da es hier mit Uktha eng verbunden ist, ebenfalls wie Uktha in Versen abgefaßt sein. Erinnern wir uns daran, daß mit dem Uktha (= Śastra) die Yājyā eng verbunden ist, bei deren Rezitation die Soma-Libation, Mada, dargebracht wird, so wird Mada nichts anders als die Yājyā bedeuten. Unter Rezitation eines Spruches wird bereits im ṚV.-Zeitalter die Spende im Feuer geopfert, was aus mehreren ṚV.-Stellen deutlich hervorgeht, z. B. aus

V, 6, 5: *ā te agna ṛcā haviḥ śukrasya śociṣaspate*
suścandra dasma viśpata havyavāṭ tubhyaṃ hūyate.
VI, 16, 47: *ā te agna ṛcā havir hṛdā taṣṭam bharāmasi,*

vgl. ferner II, 3, 7. Aus diesen Stellen geht hervor, daß schon in der ṚV.-Periode die Yājyā ein notwendiger Bestandteil des Opfers war, nur daß es für diesen Begriff der Yājyā noch keinen bestimmten technischen Ausdruck gab. Ebenso wie das Wort „Yājyā ursprünglich nur die „Opfergabe“ und dann erst den Vers bezeichnet, unter dessen Rezitation die Opfergabe dargebracht wird, so ist Mada

nicht nur der Name für „Soma-Rauschtrank", sondern auch zugleich der bei der Mada-Libation angewendete Spruch. Daß die Mada-Rezitation unmittelbar mit der Soma-Libation verbunden ist, geht auch aus dem Sūktavāka-Praiṣa hervor, der sich im vierten Praiṣasūkta findet. Die Stelle lautet: *apād indras somaṃ gavāśiraṃ yavāśiraṃ tīvrāntaṃ bahulamadhyam upotthā madā vyaśrot.* „Es trank Indra den Soma, den mit Milch und Gerste gemischten, ihn, der spitz an den Enden und dick in der Mitte ist, zu ihm herankommend, vernahm er die Mada-Worte."

Die wesentlichen Bestandteile des altindischen Opferrituals waren also schon in der urvedischen Zeit vorhanden. Hierzu gehören vor allem die Nivids, die ältesten uns erhaltenen Prosatexte. Sie werden im ṚV. als bekannt vorausgesetzt und spielen seit jeher in der mündlichen Tradition des urvedischen Opferrituals eine wichtige Rolle. Zur Charakteristik des Nivid-Textes vgl. auch H. Oldenberg, Zur Geschichte der altindischen Prosa, 1917, 9 f.

Praiṣasūktāni[1].

Die Praiṣās sind schon in sehr alter Zeit als Anhängsel zum ṚV. betrachtet worden. Im ṚV.-Prātiśākhya werden die Unregelmäßigkeiten in den Praiṣās ebenso wie Ṛk.-Texte behandelt, was im ṚV.-Prātiś. § 58 ausdrücklich gesagt wird: *pādavac caiva praiṣān.* Auch Bṛhaddevatā gesellt die Praiṣās dem Ṛ.-V. hinzu. Nach Bṛhaddev. 8, 103 (ed. Macdonell) enthalten sie alle diejenigen Gottheiten, denen ein Havis gespendet wird: *yaddaivataṃ havis tu syāt praiṣās taddaivatāś ca te.* Gemäß der Khila-Anukramaṇī zerfallen sämtliche Praiṣās in 5 Teile, von denen jeder den Namen Praiṣasūkta führt. Die Anfänge der 5 Sūktāni lauten: 1. *Hotā yakṣad agniṁ samidhā,* bestehend aus 12 Praiṣās; 2. *ajaid agnir,* bestehend aus 11 Praiṣās; 3. *devaṃ barhis,* bestehend aus 11 Praiṣās; 4. *Hotā yakṣad indraṁ harivāṁ,* bestehend aus 18 Praiṣās; 5. *Hotā yakṣad indraṁ hotrāt,* bestehend aus 12 Praiṣās. Diese Einteilung der Praiṣās in 5 Praiṣasūktāni lag bereits dem Āśvalāyana vor. Denn in Āśv. śr. 3, 2, 3 heißt es, daß bei den Prayājās des Paśu-Opfers das erste Praiṣasūkta (*prathamaṃ praiṣasūktam*) verwendet wird, welches nach Śāṅkh. śr. 5, 16 mit „*Hota yakṣad agniṃ samidhā*" beginnt und mit unserem ersten Praiṣasūkta übereinstimmt. Die bei den 11 Anuyājās („Nachopfern") des Paśu-Opfers verwendeten 11 Praiṣās heißen bei Āśv. śr. 3, 6, 12 das dritte Praiṣasūkta: *teṣāṃ praiṣās tṛtīyaṃ*[2]) *praiṣasūktam ekādaśeha.* Daß dieses dritte Praiṣasūkta des Āśv. mit unserem identisch ist, geht aus der Parallelstelle Śāṅkh. śr. 5, 20, 1 und aus Sāyaṇa zu Ait. Br. II, 18, 8 hervor. Die bei den 12 Ṛtuyājās des Prātaḥsavana zur Anwendung kommenden 12 Praiṣās bilden nach Āśv. śr. 5, 8, 3 das

1) Text bei Scheftelowitz, Apokryphen des ṚV. p. 142—155.
2) Im Āśval.-Text ist der Druckfehler *tatīyam.*

pañcamaṃ praiṣasūktam. Und daß dieses auch wirklich mit unserem fünften Teil übereinstimmt, bestätigt nicht nur Śāṅkh. śr. 7, 8, sondern der Inhalt des Praiṣa-Textes selbst, da er von den Ṛtavas handelt. Daher heißt es mit Recht in Bṛhaddev. 8, 100: „Während bei den Praiṣās noch die Bezeichnung ‚*Sūkta*‘ angewendet wird, findet sich dieser Ausdruck ‚Sūkta‘ nie bei den Nivids“ [1]).

Mit dem Praiṣa fordert der das Opfer leitende Priester, der Maitrāvaruṇa, den Hotar zum Rezitieren der Yājyā auf. Jedem Praiṣa geht eine Puronuvākyā („Vorspruch“) voraus. Die Khila-Anukramaṇī gibt an, daß das erste Praiṣasūkta in Verbindung mit einem Āprī-Lied verwendet wird, was auch auf Richtigkeit beruht. Die ersten drei Praiṣasūktāni werden bei der Upavasatha-Feier, dem Vortage des Agniṣṭoma-Festes, in folgender Weise angewendet. Das dem Agni und Soma geweihte Tieropfer (*agnīṣomīyaḥ paśu*) der Upavasatha-Feier beginnt mit 11 Prayājās („Voropfern“), die in Ājya-Spenden bestehen (Ait. Br. II, 18, 8; Āśv. śr. 3, 2; Śāṅkh. 5, 16; 3, 13). Und zwar werden zunächst 10 von diesen 11 Prayājās dargebracht, nachdem der zu opfernde Ziegenbock an den Opferpfosten (*yūpa*) festgebunden, mit Wasser besprengt und mit Opferschmalz gesalbt worden ist. Zu den Yājyās dieser Voropfer werden die einzelnen Verse eines Āprīsūkta genommen, unter deren Rezitation man die einzelnen Ājya-Spenden darbringt. Vor jeder Yājyā spricht der Maitrāvaruṇa den entsprechenden Praiṣa. Die Āprī-Lieder bestehen aus 11 bezw. 12 Versen, in denen 11 bezw. 12 verschiedene Gottheiten gepriesen werden. Sowohl in dem ersten Praiṣasūkta als auch in dem 12versigen Āprīsūkta ṚV. I, 13 werden dieselben Gottheiten in derselben Reihenfolge gepriesen. Diese 12 Āprī-Gottheiten werden auch in Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 aufgezählt: sie heißen: 1. Agni, 2. Tanūnapāt, 3. Narāśaṃsa, 4. Iḍa, 5. Barhis, 6. Devīr dvāras, 7. Uṣāsānaktā, 8. Daivyau hotārau, 9. Tisro devīs, 10. Tvaṣṭar, 11. Vanaspati, 12. Svāhākṛtayas (vgl. auch Bṛhaddev. I, 106—109; II, 147 ff.). Es gibt im ṚV. im ganzen 10 Āprīsūktāni. Mit Ausnahme von ṚV. I, 13 enthalten alle Āprī-Lieder des ṚV. nur 11 Verse mit 11 Gottheiten, indem entweder der an Tanūnapāt gerichtete Vers oder der dem Narāśaṃsa geweihte Vers fehlt. So ist der Tanūnapāt-Vers in folgenden Āprī-Liedern nicht vorhanden: II, 3; V, 5; VII, 2; X, 10 und in dem 12versigen I, 142, wo der Schlußgottheit zwei Verse gewidmet sind. In den folgenden Āprī-Hymnen ist zwar der Tanūnapāt-Vers da, aber statt dessen fehlt der Narāśaṃsa-Vers: I, 188; III, 4; IX, 5; X, 110. Derjenige Yajamāna, dessen Ahnenreihe auf einen Ṛṣi zurückgeht, soll immer dasjenige Āprīsūkta anwenden, das von dem betreffenden Ṛṣi seiner Familie verfaßt ist [2]). So gebrauchen die Nachkommen des Ṛṣi Śunaka die Hymne ṚV. II, 3, die Nachkommen

1) *na dṛśyate sūktavādo nivitsu yathā praiṣeṣv āha sūktābhidhānam.*

2) Ait. Br. II, 4, 16; Āśv. śr. 3, 2; Anuvākānukr. V. 12—13; Śāṅkh. śr. 5, 16, Ind. Stud. X, 89 f.

des Vasiṣṭha ṚV. VII, 2, die Nachkommen des Viśvāmitra ṚV. III, 4; und das Āprīsūkta des Kaṇva-Geschlechtes ist das 12versige Lied ṚV. I, 13. Dasjenige Āprī-Lied, das von allen benutzt werden darf, ist ṚV. X, 110[1]). Nur das Kaṇva-Geschlecht scheint sowohl an Tanūnapāt als auch an Narāśaṃsa eine Libation dargebracht zu haben, denn sein Āprī-Lied, ṚV. I, 13, hat ebenso wie das Praiṣasūkta alle Gottheiten, die auch Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 ursprünglich für die Prayājās voraussetzen: vgl. auch das 12versige Āprīsūkta AV. V, 27, worin ebenfalls alle 12 Gottheiten aufgezählt sind. Nach Bṛhaddev. II, 151 ist der zweite Āprī-Vers fakultativ: *tā eva sarvāsv āprīṣu dvitīyā tu vikalpate.* Aus Ait. Br. II, 4 geht hervor, daß es in älterer Zeit wirklich 12 Prayājās gab, die man nacheinander darbrachte. Jedoch Kauṣ. Br. 10, 3 und die Śrautasūtren erwähnen im ganzen nur *ekādaśa prayājāḥ*, von denen, wie oben angegeben worden ist, zunächst nur 10 Ājya-Spenden der Reihe nach geopfert werden. Sodann ergreift der Agnīdh einen Feuerbrand, und nachdem er mit demselben dreimal um das Opfertier, um den Opferpfosten und um das Āhavanīya Feuer herumgeschritten ist, rezitiert der Maitrāvaruṇa ṚV. IV, 15, 1—3, worauf er durch den Upapraiṣa, der mit *Ajaid agnir* (2a) beginnt, den Hotar auffordert, das Gebet über das Schlachten (*Adhriguprai ṣa*) „*Daivyāḥ śamitāraḥ*“ zu sprechen[2]). Nach Beendigung dieses Gebetes wird das Tier erdrosselt, dann aufgeschnitten und das Netz (*vapā*) herausgenommen. Hierauf wird der elfte Prayāja der Svāhākṛti dargebracht, wozu der letzte Praiṣa vom ersten Praiṣasūkta nebst dem letzten Vers des Āprī-Sūkta verwendet wird[3]). Der Praiṣa für die darauffolgende Netzspende ist *Hotā yakṣadagnīṣomau* usw. (2d), vgl. Śāṅkh. śr. 5, 18, 10. Nachdem die einzelnen Glieder des Tieres zerlegt, das Herz gebraten und die übrigen Teile gekocht und alles mit Ājya begossen worden ist, werden die für das Hauptopfer und für mehrere Nebenopfer bestimmten Fleischportionen und Puroḍāśas gesondert abgeteilt, sodann rezitiert der Maitrāvaruṇa die Manotā-Litanei (Āśv. śr. 3, 4, 5—7). Es werden 2 Ājya-Spenden dem Agni und Soma dargebracht, wobei die beiden Praiśās: *Hotā yakṣad agnim ājyasya* (2b) und *Hotā yakṣat somam ājyasya* (2c) zur Verwendung gelangen (Āśv. śr. 3, 4, 8 nebst Komm.). Bei der daran sich schließenden Puroḍāś- und Sviṣṭakṛt-Spende ist für die erstere der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnīṣomau puroḍāśasya* (2e), für die zweite der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnim puroḍāśasya juṣatām havir hotar yaja* (Śāṅkh. śr. 5, 19, 7-10; Āśv. 3, 59). Letzterer Praiṣa kommt in unserer Praiṣa-Sammlung nicht vor, sondern ist in Maitr Saṃh. 4, 13, 5 belegt. Wenn die für das Hauptopfer bestimmten Portionen dargebracht werden, wird der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnīṣomau chāyasya* (2f) angewendet

1) Āśv. śr. 3, 2; Śāṅkh. śr. 5, 16; vgl. auch Hillebrandt, Ved. Myth. II, 102 A. 2) Ait. Br 2, 5. Śāṅkh. śr. 5, 16, 9 ff.; Āśv. śr. 3, 2, 10 ff. 3) Śāṅkh. śv. 5, 18, 2—3; Āśv. śr. 3, 4, 3.

(vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 15, Aśv. 3, 6, 3). Bei der Brühe-Spende (*vasāhoma*) ist die Puronuvākyā („Vorspruch"): *Devebhyo vanaspate* (2 g), der Praiṣa: *Hotā yakṣad vanaspatim* (2 h) und die Yājyā ist: *vanaspate raśanayā* (2 i), vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 18—20. Hieran schließt sich die Darbringung der für Sviṣṭakṛt bestimmten Stücke, wobei die Puronuvākyā ṚV. X, 2, 1 und der Praiṣa: *Hotā yakṣad agniṃ sviṣṭakṛtaṃ* (2 k) gesprochen werden, vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 20—22; Āśv. 3, 6, 9—11. Nachdem man der Iḍā gespendet hat, bringt man die 11 Nachopfer (*Anuyājās*) dar: *Iḍām upahūyaikādaśānuyājan yajati* (Śāṅkh. śr. 5, 19, 24). Die dazu gehörigen 11 Praiṣas bilden das 3. Praiṣasūkta, das anfängt mit: *Devam barhis sudevaṃ devair* (vgl. Śāṅkh. 5, 20, 1; Āśv. 3, 6, 12, Sāyaṇa zu Ait. Br. II, 18, 8). Zwischen den 8. und 9. Praiṣa werden 2 Sprüche eingeschaltet, von denen der eine auf den vorhergehenden (achten) Praiṣa, der andere auf den folgenden (neunten) Praiṣa Bezug nimmt. Diese beiden eingefügten Sprüche lauten: 1. *Devo vanaspatir vasuvane vasudheyasya vetu.* 2. *Devam barhir vāritīnāṃ vasuvane vasudheyasya vetu.* Das letzte Stück im 3. Praiṣasūkta: *Devo agniṣ* wird als Yājyā verwendet, bei deren Rezitation man nach dem Worte *amatsata* eine kleine Pause macht (vgl. Śaṅkh. śr. 1, 13, 3—4, Aśv. 1, 8, 4). Nach Vollziehung der 11 Anuyajās wird der Sūktavākapraiṣa: *Agnim adya hotāram avṛṇītāyaṃ yyajamānaḥ* (2 l) gesprochen (Śāṅkh. 5, 20, 3—5; Aśv. 3, 6, 13—16).

Die nun folgenden Praiṣās werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Im Prātaḥsavana des Agniṣṭoma folgt gleich nach dem Bahiṣpavamāna-Stoma der Aśvinagraha, woran sich der *Savanīyapaśu* anschließt. Hierauf werden die sogenannten *Savanīya-puroḍāśas* geopfert. Die Puronuvākyā für die Indra-Spende ist ṚV. III, 52, 1. Der Praiṣa ist *Hotā yakṣad indraṃ harivāṁ* (4 a), vgl. Śaṅkh. 7, 1, 1—3; Aśv. 5, 4, 1—3. Für die gleiche am Madhyandine savane stattfindende Indra-Spende wird der Praiṣa 4 b und für die am Tṛtīyasavane stattfindende Indra-Spende der Praiṣa 4 c verwendet. Unmittelbar nach der Indra-Libation am Prātaḥsavane folgt die Sviṣṭakṛt Spende, deren Puronuvākyā ṚV. 28, 1 und deren Praiṣa: *Hotā yakṣad agnim puroḍāśānām* (4 d) ist, vgl. Śaṅkh. 7, 1, 6—8; Āśv. 5, 4, 6—7. Für die daran sich schließenden Grahās an Vāyu und Indra-Vāyu sind die beiden Puronuvākyās ṚV. I, 2, 1 und I, 2, 4 und die beiden zugehörigen Praiṣās: *Hotā yakṣad vāyum agregām* (4 e) und *Hota yakṣad indravāyu* (4 f) und schließlich die Yājyās ṚV. IV, 46, 1—2 (Śāṅkh. 7, 2, 2—4, Āśv. 5, 5, 1—3). Bei den Maitrāvaruṇa-Graha dient ṚV. II, 41, 4 als Puronuvākyā, der zugehörige Praiṣa ist *Hotā yakṣan mitrāvaruṇā* (4 g) und die Yājyā ṚV. III, 62, 18. Es folgt dann der an die Aśvinā gerichtete Graha, dessen Puronuvākyā ṚV. I, 22, 1, dessen Praiṣa: *Hotā yakṣad aśvinā* (4 h) und dessen Yājyā ṚV. 8, 5, 11 ist (vgl. Śāṅkh. 7, 2, 5—10, Āśv. 5, 5, 12). Hierauf füllt der Unnetar 9 Becher aus dem Pūtabhṛt-Gefäß mit Soma. Diese Becher, die für den Brahman, Udgātar,

Yajamāna, Praśāstar, Brahmaṇācchaṃsin, Potar, Neṣṭar und den Agnīdhra bestimmt sind, heißen *Unnīyamānāś camasās*. Das aus 9 Versen bestehende Unnīyamānasūkta, die der Matrāvaruṇa rezitiert, während diese 9 Becher vollgeschöpft werden, ist ṚV. I, 16, 1—9. Der Praiṣa für den nun folgenden Śukragraha ist: *Hotā yakṣad indraṃ prātaḥ* (4 i), die Yājyā ist ṚV. VIII, 65, 8 (vgl. Śāṅkh. 7, 4, 1—2, Āśv. 5, 5, 14—15).

Ebenfalls noch vor dem Ājyaśastra finden die 12 Ṛtugrahas statt. Hierbei kommt das 5. Praiṣasūkta, das aus 12 Ṛtupraiṣās besteht, zur Anwendung (Āśv. śr. 5, 8, 1—3, Śāṅkh. 7, 8, 1—2). Die 12 Verse der Hymne I, 15, 8 bilden bei den Ṛtuyājās des Agniṣṭoma die 12 Yājyās (Śāṅkh. 7, 8, 5). Dagegen werden bei den Ṛtuyājās, die am 6. Tage des Dvādaśāha-Festes stattfinden, die aus je 6 Versen bestehenden zwei Hymnen II, 36—37 als Yājyās verwendet (Āśv. 8, 1, 8, Śāṅkh. 10, 7, 8). Sowohl in den Ṛtupraiṣās als auch in den beiden Ṛtu-Liedern werden die Ṛtus stets im Vereine mit einzelnen Gottheiten gepriesen, was bereits Bṛhaddev. III, 36 bemerkt: *ṛtavo devatābhiś ca nipāteneha saṃstutāḥ, tatha ṛtupraisasūkte ca tathā gārtsamade* (= ṚV. II, 36—37) *'pi ca*. Bei diesen 12 Ṛtugrahas werden bestimmte Gottheiten mit gewissen Priestern in folgende Beziehungen gebracht, die sowohl in den Ṛtupraiṣās als auch im ṚV. I, 15 und II, 36—37 angedeutet werden: 1. Indra mit Hotar, 2. Marutas mit Potar, 3. Tvaṣṭar und die Götterfrauen mit Neṣṭar, 4. Agni mit Agnīdh, 5. Indra-Brahman mit Brahman, 6. Mitrāvaruṇā mit Praśāstar, 7. Devadraviṇodas mit Hotar, 8. Devadraviṇodas mit Potar, 9. Devadraviṇodas mit Neṣṭar, 10. Devadraviṇodas mit Acchāvāka, 11. Aśvinau mit den 2 Adhvaryū, 12. Agnigṛhapati mit Gṛhapati.

Gleich bei Beginn der Mittagslibation des Agniṣṭoma kommen folgende Praiṣās zur Anwendung. Auf die an Indra gerichtete Puroḍāśa-Spende bezieht sich der Praiṣa 4 b. Bei der Sviṣṭakṛt-Spende wird der gleiche Praiṣa angewendet wie am Prātaḥsavane. Unmittelbar nach dem Unnīyamāna-Sūkta ṚV. VII, 21 folgt der Indragraha, bei dessen Libation der Praiṣa 4 k: *Hotā yakṣad indram mādhyandinasya savanasya* angewendet wird (Śāṅkh. 7, 17, 4: Āśv. 5, 5, 15). Den Praiṣa 4 m (*Hotā yakṣad indram marutvantam*) benutzt man bei der Libation des Marutvatīya-Graha (Śāṅkh. 7, 19, 2—3). Der Tṛtīyasavana beginnt mit dem Ādityagraha, bei dessen Libation man sich des Praiṣa 4 n (*Hotā yakṣad ādityān*) bedient (Śāṅkh. 8, 1, 3—6, Āśv. 5, 17, 3). Es folgt die Puroḍāśa-Spende an Indra, wobei der Praiṣa 4 c (*Hotā yakṣad indraṃ harivām*) zur Anwendung kommt. Der Praiṣa für die Sviṣṭakṛt-Spende ist derselbe wie am Prātaḥsavana (Śāṅkh. 8, 2, 1—2 nebst Komm.). Unmittelbar nach dem Unnīyamānasūkta ṚV. IV, 34 findet die Libation des Indragraha statt, wobei man den Praiṣa 4 l (*Hotā yakṣad indraṃ tṛtīyasya*) gebraucht (Śāṅkh. 8, 2, 3—4, Āśv. 8, 5, 15). Bei der Libation des Sāvitragraha kommt der Praiṣa 4 o (*Hotā*

yakṣad devaṁ savitāram) zur Anwendung (Śāṅkh. 8, 3, 1—3, Aśv. 5, 18, 2). Bei der Libation des Hariyojana-Graha bedient man sich des Praiṣa 4 q (*Dhānāsomānām*), vgl. Śāṅkh. 8, 8, 1—3. Der Sūktavākapraiṣa der Abendlibation ist der Praiṣa 4 p (*agnim adya hotāram*).

Also sämtliche Praiṣās mit Ausnahme der beiden folgenden werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Der Praiṣa 4 r (*Iha mada eva maghavann*), der A t i p r a i ṣ a heißt, wird bei der 2. Darbringung der Dvādaśāha-Feier (Śāṅkh. 10, 1, 11) und der Praiṣa 4 s (*Hotā yakṣad aśvinā somānām*) bei der Libation des A ś v i n a g r a h a am Atirātra-Feste rezitiert (Āśv. 6, 5, 24).

Die Praiṣās gehören sicherlich noch der ṚV.-Periode an, denn sowohl im Atharvaveda als auch im Yajurveda führen diese Opferformeln bereits den Terminus „Praiṣa“ und werden dort im Vereine mit den Āprī-Liedern erwähnt (vgl. V. S. 19, 19; A. V. 11, 7, 18-19; 5, 26; Taitt. S. 7, 3, 11, 2; Kauṣ. Br. 28, 1, Ait. Br. II, 13; 3, 9; 5, 9; 6, 14; Taitt. Br. 3, 6, 2. 11. 15; Śat. Br. 3, 9, 3, 28). Die ersten drei Praiṣasūktāni sind vollständig im Maitr. S. und Taitt. Br. und zum Teil im V. S. herübergenommen. Praiṣa 4 a = Ait. Br. 2, 24, 5. Aus Praiṣa 4 f findet sich eine Stelle in Pañc. Br. 21, 10, 12; Praiṣa 4 p = Maitr. S. 4, 13, 9, Taitt. Br. 3, 6, 15. Eine poetische Bearbeitung von Praiṣa 4 g ist ṚV. VIII, 25, 9. Zu 4 r vgl. Maitr. S. 4, 9, 8. Und das 5. Praiṣasūkta, das aus den 12 Ṛtupraiṣās besteht, wird in Ait. Br. 5, 9, Kauṣ. Br. 13, 9, Gop. Br. 8, 7 als bekannt vorausgesetzt. Der 10. Ṛtupraiṣa stimmt fast wörtlich mit dem 10. Ṛtuyājyā ṚV. II, 37, 4 überein. Inhaltlich stehen die Ṛtupraiṣās in sehr enger Beziehung zu den 12 versigen Ṛtu-Liedern ṚV. I, 15 und II. 36 – 37. Die Hymne II, 36—37, die zusammen 12 Verse haben, bilden inhaltlich ein Ganzes; und wie das Ritual ergibt, können sie ursprünglich nur als ein einziges Lied gegolten haben. Die Ṛtu-Lieder werden in Gemeinschaft mit den Ṛtupraiṣās bei den Ṛtuyājās verwendet, was bereits oben ausgeführt ist. Diese ṚV.-Lieder setzen die Kenntnis der Ṛtuyājās bereits für den ṚV. voraus. Über die Ṛtuyājās vgl. Taitt. S. I, 4, 14; VI, 5, 3; Ait. Br. II, 29; Śat. Br. IV, 3, 1, 10. Schon A. Hillebrandt hat in seiner Ved. Myth. I, 260—261 dargelegt, daß die 12 Ṛtugrahas bereits dem ṚV. bekannt sind und denselben Zusammenhang zwischen den einzelnen Göttern und Priestern voraussetzen, wie das Śrautaritual. Der Ausdruck: *Hotā yakṣad* in ṚV. I, 139, 10; VI, 49, 9; 62, 4 scheint den Praiṣa anzudeuten, wie auch Bṛhaddev. 1, 57 dieses für die ṚV.-Stelle I, 139, 10 annimmt: *Hotā yakṣad iti praiṣaḥ.* Auch das ganze Opferritual spricht für das Vorhandensein der Praiṣās. Die Prayājās und Anuyājās, bei denen die ersten drei Praiṣasūktāni zur Anwendung kommen, werden bereits im ṚV. genannt (X, 51, 8. 9; 182, 2). Die Darbringung des Śukragraha, wofür es einen Praiṣa gibt, ist auch dem Ritual des ṚV. bekannt, vgl. Hillebrandt, Ved. Myth. I, 224. Ferner waren der Prātaḥsavana,

Madhyandinasavana und der Tṛtīyasavana im ṚV. vorhanden. Nach Bloomfield, Contributions V, 31 f. ist der ältere Terminus für die Morgenpressung Prapitva und für die Abendpressung Abipitva. „Wie später verteilen sich schon im ṚV., wie sich aus einem sicheren Beispiel ersehen läßt, die Metra so, daß Gāyatrī der Morgen-, Triṣṭubh der Mittag- und Jagatī der Abendpressung angehört“ (Hillebrandt, Rituallit. p. 15). Nach Bergaigne (Journ. As. huit. ser. T. XIII) enthält der ṚV. auch Sammlungen von ursprünglichen Anuvākya-Versen und von Pratipad-anucaras und von Stotriya-anurūpas. Schon im ṚV. kommen an den Savanas die Nividas, Śastrās und Yājyās zur Verwendung, was ich bei der Behandlung der Nivids festgestellt habe. Ebenso sind im ṚV. die in den Praiṣās genannten Opferspeisen zu belegen, wie Puroḍāś, Apūpa, Dhānā, Pakti, Karambha, Odana und die Opferbrühe (Medhas bezw. Yūṣan). Das Tieropfer, womit die 3 ersten Praiṣasūktāni verbunden sind, fand bereits im ṚV.-Zeitalter statt. Das Wort *paśu* bezeichnet schon im ṚV. (X, 90, 15) das Tieropfer. Als Opfertiere werden darin genannt *chāga* (I, 162, 3), *aśva* (I, 162, 3), *ukṣan* (I, 139, 10). Auch der Yupa ist bereits im ṚV. für das Opfertier erforderlich. Dem Agni ist im ṚV. die Vapā-Spende geweiht (V, 43, 7; VI, 1, 3: *vapāvan*). Ebenso kommen die nötigen Opfergefäße darin vor, wie Graha, Ahāva, Ukha, Camu, Sruc, Sruva, Juhu. Ferner sind bekannt die Ājya- und Havis-Spenden, der *Soma gavāśir* und *yavāśir*, das Medas. Die Handlung des Gießens der Opferspende ins Feuer heißt Ahavana, Āhuti, Homan. Schon im ṚV. wird der Śamitar als der Priester, der das Opfertier schlachtet, bezeichnet. Außerdem werden noch folgende Priester erwähnt, die alle im späteren Ritual eine bestimmte Funktion ausüben: Adhvaryu, Hotar, Potar, Neṣṭar, Agnīdh, Brahman, Udgātar, Gṛhapati, Purohita, Praśāstar. Letzterer heißt auch Upavaktar und ist mit dem Maitrāvaruṇa der Brāhmaṇa-Zeit identisch. „Aus ṚV. IX, 95, 5: *iṣyan vācam upavakteva hotur* geht hervor, daß er als Praiṣavaktṛ für den Hotṛ zur vedischen Zeit ebenso wie später der Maitrāvaruṇa fungiert“ (Hillebrandt, Rituallit. p. 12). „Die dem späteren Ritual geläufige und bei jedem Opfer zu vollziehende Priesterwahl ist wenigstens für den Hotar im ṚV. nachweisbar (*hotṛvūrya*)“ (Hillebrandt a. a. O. 13). Auf dem Opferplatz befanden sich schon im ṚV.-Zeitalter Vedi, Barhis, Paridhi, Dhiṣṇyā, Gārhapatya. „Alle Forscher sind der Meinung, daß die drei Feuerstätten des späteren Rituals zwar der Sache, nicht aber — mit Ausnahme des Gārhapatya — dem Namen nach gewesen seien“ (Hillebrandt, Ved. Myth. II, 61). Und unter der Rezitation einer Yājyā wird schon im ṚV.-Zeitalter die Libation dargebracht, was ich bei der Behandlung der Nividas gezeigt habe. Auch die Āprī-Lieder, die mit dem 1. Praiṣasūkta eng verwachsen sind, weisen darauf hin. „Es wird schon für die Zeit des ṚV. sich eine Anzahl von fest umschriebenen Opfern ermitteln lassen, die in

der späteren Śrautaliteratur weiter ausgebildet und vermehrt worden sind. Treten doch schon im R̥V. bestimmte Namen wie Trikadruka, Kuṇḍapāyyā, A t i r ā t r a deutlich hervor, auch ein Opfer von fünfzehntägiger Dauer wird vielleicht genannt (X, 27, 2)“, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 263. Und die Pravargya-Zeremonie, die einen Bestandteil des späteren, aus sehr verschiedenen Elementen zusammengesetzten Agniṣṭoma bildet, hat R. Garbe (ZDMG. 34, 319 f.) als vedisch nachgewiesen (vgl. R̥V. V, 30, 15). Mit den Opferfesten sind schon im R̥V. die Dakṣiṇās verbunden. „Ludwig (R̥V., Bd. III, 269) hat ganz richtig hervorgehoben, daß die Dakṣiṇā in der vedischen Zeit genau dieselbe Rolle gespielt hat, wie in der klassischen, und daß das Lied R̥V. X, 107 sich in beachtenswerter Übereinstimmung mit dem befinde, was Manu von der Wirkung der Geschenke an Brahmanen sagt“ (Geldner-Pischel, Ved. Stud. I, p. XXIV). Auch die alten Formen, die in den Praiṣās vorkommen, beweisen, daß sie dem R̥V.-Zeitalter angehören, z. B. die Loc. Sg. *nābhā* (1 a), *varṣman* (1 a), den alten Acc. pl. *nr̥̄ṁḥ* für *nr̥̄n* (1 c und g), Nom. pl. fem. *devīr* (1 i), *īm* (3 b, 3 h). Sämtliche Nom. der *a* Stämme und der Kons.-St. haben im Dual die Endung *-ā*. Nur vor einem anlautenden hellen Vokal lautet der Dual ebenso wie im R̥V. auf *-au*, z. B. *uṣāsānaktā*, *supeśasā* (1 g), *daivyā hotārā mandrā potārā pracetasā* (1 h, 2 f), *arhantā rihāṇā* (4 f). Ebenso wie in der 1. Nivid ist hier der Neutr. pl. *adhvarā* belegt, ferner der bisher unbekannte Neutr. pl. *madā* (4 p) in der Bedeutung „die Yājyā Verse“. An alten Verbalformen führe ich an: *karata* (2 f, 4 f, 4 g, 4 h), *praṇak* (3 b), *kr̥tvī* (2 h), *karat* (4 e, 4 o), *karan* (4 n), *gamat* (4 e, 4 i). *amīmadathāḥ* (4 q), *acīkamatāt* (4 q).

Im R̥V.-Prātiś. werden folgende Praiṣastellen erörtert:

I c: *nr̥̄ṁḥ praṇetram* = § 297; I f: *kavaṣyo koṣadhāvanīr* = § 145; I g: *nr̥̄ṁḥ patībhyo yonim kr̥ṇvāne* = § 297; I h: *sviṣṭam adyānyaḥ karat* = § 270.

II f: *agniṣvattānām pīvoparasanānām* = § 177; II f: *utsādato 'ṅgād aṅgād avattānām* = § 145; II i: *vanaspate raśanayā niyūya piṣṭatamayā* = § 441.

III l = § 292 Bsp. 14 und 5: *hotā hotur hotur āyajīyān agneyān*; ferner: *devān ayāḍ yāṁ apiprer ye te hotre.*

IV l: *vr̥ṣāyasvāyūyā bāhubhyām* = § 589; IV m: *priyadhāmnaḥ priyavratān mahaḥ svasarasya patīn uroḥ* = § 292; IV o: *susāvitram asāviṣat* = § 344.

V f: *praśāstar yaja* = § 103; V h: *potar yaja* = § 102; V m: *tvayāgne yaṁ sunvan yajamānasyāt* = § 146.

Ferner werden in Yāska Nirukta und im Naighaṇṭuka folgende Stellen behandelt:

I f: *suprāyaṇā asmin yajñe viśrayantām* = 4, 18 und zwar ist es hier als Belegstelle zu dem in Naigh. 4, 1 angeführten *suprāyaṇāḥ* zitiert. II f: *pārśvataś śroṇitaś śitāmataḥ* = 4, 3 und zwar

soll hierdurch *śitāmaḥ* in Naigh. erklärt werden. II g = Nir. 8, 19; II i = Nir. 8, 20; III d = Nir. 7, 42; III e = Nir. 7, 43. Letzte beiden Praiṣās, welche von Yāska *sampraiṣās* genannt werden, dienen in Nir. zur Erklärung von Naigh. V, 3, in welchem die beiden im Ṛ̣V. nicht vorkommenden Göttinnen *Devī joṣṭrī* und *Devī ūrjāhuti* angeführt sind. Auch Bṛhaddev 1, 114 (*joṣṭrī corjāhutī*) nimmt hierauf Bezug. IV q: *babdhām te harī dhānā upa ṛjīṣaṃ jighratām* = Nir. 5, 12. Auf das 1. Praiṣasūkta bezieht sich Naigh. V, 2, denn es werden hierin sämtliche 12 Āprī-Gottheiten erwähnt, worin auch die Formen *Iḍaḥ* und *Svāhākṛta* genannt werden, die nicht im Ṛ̣V., sondern im Praiṣasūkta vorkommen. Ebenso geht Bṛhaddev. I, 106—109 auf das erste Praiṣasūkta ein. Das 1. Praiṣasūkta faßt Yāska als ein dem Ṛ̣V. zugehöriges Āprīsūkta auf, wie aus Nir. 8, 22 hervorgeht. Denn während es im Ṛ̣V. nur 10 Āprīsūktāni gibt, wird hier das *praiṣikam sūktam* mitgezählt, so daß es nach ihm *tāny etāny ekādaśāprīsūktāni* gibt. Dieses beweist, daß die Praiṣās in der Tradition dieselbe Stellung einnahmen wie die Ṛ̣V.-Texte und daher mit der gleichen Sorgfalt überliefert worden sind. Ihr hohes Alter und ihre hervorragende Bedeutung ist dadurch klargelegt. In Vājasaneyī-Saṃhitā (21, 29 ff.; 28, 12 ff.) liegt eine andere Rezension der Praiṣās vor. Das Ṛ̣V.-Prātiśākhyam behandelt außerdem noch einige Praiṣās, die zwar in den 5 Praiṣasūktāni nicht vorhanden sind, sich jedoch ebenso wie die bisher erwähnten Praiṣās sämtlich in den beiden dem Ṛ̣V. zugehörigen Śrautasūtren vorfinden und in vedischen Texten zitiert werden. Sie beanspruchen dasselbe hohe Alter wie die bisher behandelten Praiṣās (vgl. meine Ausgabe p. 154—155).

Zur Herkunft des Alphabets[1].

Von C. F. Lehmann-Haupt.

I.

Bei den vielfachen Erörterungen über den Ursprung des Alphabets, die neuerdings geführt worden sind und die ihre Zusammenfassung und einen bedeutsamen Abschluß durch Sethe's Abhandlung *Der Ursprung des Alphabets?*[2]) gefunden haben, sind gewisse Gesichtspunkte und Tatsachen, die zur Klärung dienen konnten, unbeachtet geblieben. Ich möchte sie daher etwas eingehender, als es bisher von mir geschehen ist, zur Sprache bringen. Ein vor vielen Jahren niedergeschriebenes Manuskript, das der letzten Hand harrte, ist in England verblieben. Ich habe daher die Haupttat-

[1) Niedergeschrieben Konstantinopel Herbst 1917 und der Redaktion im November/Dezember 1917 übersandt. Erst bei der Revision der Druckbogen wurde ich durch M. Sobernheim auf Sethe's neue Abhandlung *Die neuentdeckte Sinai-Schrift und die Entstehung der semitischen Schrift* (*Nachr. Gött. Ges. d. Wiss.* 1917, Heft 3. Vorgelegt 20. Juli 1917) aufmerksam gemacht. Die prinzipielle Bedeutung der Vorgänge, auf die ich hingewiesen hatte, erfährt dadurch eine Steigerung. Andererseits hat Sethe die Anschauung, gegen die sich meine auf jene Vorgänge gestützten Bedenken richteten, nunmehr bereits geändert. Auch sonst hätte ich im Einzelnen manches anders gefaßt, wenn mir die neue Arbeit von vornherein bekannt gewesen wäre, während die Erwägungen, die ich Sethe's Erörterungen gegenüberstellte, für die weitere Behandlung des Problems doch großenteils ihre Berechtigung behalten. Auch sie wurden und werden nur „als Vorschläge oder Anregungen dargeboten, nicht als anspruchsvolle Hypothesen". Bei dieser Sachlage und angesichts der Notwendigkeit größere Änderungen im fertiggestellten Druck zu vermeiden, habe ich die ursprünglichen Seiten 51—77 im Wesentlichen unverändert gelassen und Hinweise auf Sethe's an Gardiner's Forschungen anknüpfende Arbeit in [ ] geschlossen, ebenso was von S. 77 an neu hinzugefügt wurde. Außerdem habe ich solche Abschnitte, die durch Sethe's neue Arbeit z. T. in verändertem Lichte erscheinen, in < > geschlossen, zum Zeichen daß ich auf sie in der Fortsetzung zurückzukommen habe. In den letzteren habe ich gleichzeitig hin und wieder das Präsens durch das Imperfektum oder eine positive durch eine hypothetische Fassung ersetzt. So stellt sich meine Abhandlung wie ein Vortrag dar, der bei der Drucklegung unter Berücksichtigung neuester Literatur und unter Kennzeichnung der Zusätze erweitert wird oder wie eine zweite Auflage, bei der auf Scheidung der ersten und zweiten Fassung Wert gelegt wird, und es hat methodologisch wohl auch sein Gutes, wenn so die Gedanken, die Sethe's erste Ausführungen erweckten in ihrer ursprünglichen Fassung erkennbar bleiben. (Zusatz bei der Revision 19. 8. 1918.)]

2) *Nachrichten Gött. Ges. d. W.* 1916, Heft 2.

sachen und die wichtigsten Schlußfolgerungen aufs neue zusammengestellt und mit Sethe's und seiner Vorgänger Darlegungen in Beziehung gesetzt.

Es empfiehlt sich meine früheren Äußerungen zur Sache zum Ausgangspunkt zu nehmen:

„Im Leben der Völker wie des Einzelnen werden bekanntlich die letzten praktischen oder wissenschaftlichen Schlußfolgerungen oft nicht von dem gezogen, der die schöpferischen Grundgedanken ausgesprochen hat. Das Fundament ist gelegt, Fachwerk und Mauern sind errichtet, aber Dach und Giebelkrönung fallen einem andern zu.

„So steht es mit der Münzprägung. Den Schritt zur Prägung und Stempelung der im Umlauf befindlichen abgewogenen Teilstückchen edeln Metalles haben die Babylonier nicht getan. Es ist den Lydern vorbehalten geblieben. Ähnliches gilt von der Schriftentwicklung. Zur Erfindung der Lautschrift sind die Babylonier nicht gelangt. Das Alphabet ist auf dem kulturhistorisch und schriftgeschichtlich von Babyloniern und von Ägyptern aus vorgepflügten Boden Syriens als eine neue selbständige Erfindung, ohne Anlehnung wenigstens an die Schriftzeichen der älteren Systeme, hervorgegangen, was man längst hätte erkennen können, wenn man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika zutage gebrachten, höchst lehrreichen Fälle von Schrifterfindung beachtet hätte." So 1904[1]).

Einige Jahre später betonte ich in meinem Buche *Israel. Seine Geschicke im Rahmen der Weltgeschichte*[2]), daß die Erfindung des Alphabets „nicht wesentlich später fallen" könne „als 1000 v. Chr.", und daß in der älteren Zeit als Schreibmaterial der Papyrus gedient haben müsse. „Denn unter den Gaben, die von Smendes an Wen-Ammon für Zakar-Baal von Byblos als Zahlung für die erste Teilsendung Zedern gesandt wurden, befanden sich auch 500 Rollen Papyrus, die keinen andern Zweck haben konnten, denn als Beschreibstoff zu dienen, und zwar sicher nicht für die nur dem Ton angepaßte Keilschrift[3]). Ob das Alphabet schon damals erfunden war, ob etwa in Phönikien ein Zwischenstadium anzunehmen ist, währenddessen die ägyptische Kursivschrift — das Hieratische — Verwendung fand, läßt sich noch nicht entscheiden." . . .

„Das Alphabet ist in der Richterzeit oder zu Beginn der Königszeit in Palästina oder in dessen nächster Nachbarschaft erfunden worden: ob bei den Phönikern, den Israeliten oder einem der hebräischen Randvölker ist bisher nicht zu erkennen. . . .

„Man hat bis vor kurzem und vielfach noch heute die Selbständigkeit der Erfindung unterschätzt, indem man die Formen der einzelnen Buchstaben aus einem der bekannten älteren Schriftsysteme herzuleiten versuchte, aus den ägyptischen Hieroglyphen

---

1) *Babyloniens Kulturmission einst und jetzt.* Leipzig 1904. Zweite unveränderte Auflage 1905, S. 22 f. nebst den Anmerkungen auf S. 77.

2) Tübingen 1910. S. 75 f. Sperrungen jetzt von mir angebracht.

3) Vgl. Breasted, *Ancient Records* IV, 277.

oder deren priesterlicher Vereinfachung, dem Hieratischen, aus den verschiedenen Formen der Keilschrift, aus der neu entdeckten kretischen Schrift. Man würde diesen aus zahlreichen Gründen ungangbaren Weg gemieden haben, hätte man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika hervorgetretenen höchst lehrreichen Fälle von Schrifterfindung beachtet.

„Ein Aymara-Indianer in Bolivia erfand, da er die Missionare schreiben und lesen sah, eine eigene Bilderschrift, ohne jedwede Anlehnung an die Prinzipien und die Zeichen der europäischen Schrift. Und der Tscheroki Sequoyah (richtiger Sikwâyi)[1] „bewies seinen erstaunten Stammgenossen, daß die Kunst" des „redenden Blattes" nicht dem Weißen vorbehalten sei: er begann mit einer selbsterfundenen Bilderschrift, kam dann selbständig auf die Zerlegung des Wortes in Silben und ging zur Silbenschrift über: zum Ausdruck der Silben bediente er sich größtenteils der Zeichen, die er in einem englischen Elementarbuche fand, aber ohne sich im geringsten um deren Lautwert zu kümmern, so daß z. B. „A" zum Ausdruck für die Silbe *go*, „W" für *la*, „Z" für *no* diente.

„So beruht das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, mykenischen Urbildern der phönikisch-hellenischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen. Und wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit hebräischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

„Die ägyptische Schrift war von Haus aus eine Lautschrift; für jeden Laut wählten die Ägypter — nach dem Prinzip der Akrophonie — einen Begriff aus, dessen Bezeichnung mit diesem Laute anhob und bezeichneten deshalb den Laut durch das Bild jenes Begriffes (also z. B. den Laut *l* durch das Bild des Löwen, weil das Wort für Löwe *lw* auch im Ägyptischen mit *l* beginnt). Mit diesen Tatsachen und Prinzipien scheint der Erfinder des Alphabets bekannt gewesen zu sein, vielleicht auch mit der babylonischen oder assyrischen Zeichenordnung. Diese mittelbaren Einflüsse stehen aber auf einem anderen Blatte als die so vielfach und stets vergeblich erwogene Entstehung der Mehrzahl der Buchstaben-Formen aus fremdländischen, ihnen meist ganz unähnlichen Schriftzeichen."

Diese meine Darlegungen, die gänzlich unbeachtet geblieben sind, möchte ich nun durch ausführlichere Mitteilungen ergänzen und in ihrer Bedeutung für die Frage der Entstehung des Alphabets näher kennzeichnen, zugleich aber auch den bedeutsamen, neuerdings gewonnenen Fortschritten in unserer Kenntnis über den Ursprung des Alphabets Rechnung tragen.

1) Die richtige Wiedergabe der Namen verdanke ich Seler.

II.

Zu scheiden ist die Frage nach der Herkunft der Zeichen, also nach der äußeren Form, von der nach dem Ursprung der „inneren Form", der Schöpfung einer Schrift, in der der Laut als einfachstes Element der Sprache seinen besonderen Ausdruck im Buchstaben erhält.

Daß für die innere Form hier der ägyptische Einfluß in der vordersten Linie steht, wenn nicht allein in Betracht kommt, war von mir, im Gegensatz zu der bei den Assyriologen herrschenden Neigung, betont worden. Dies verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als Sethe in der Einleitung seiner Abhandlung (S. 89) mit Recht gegen den Panbabylonismus Front macht, der zeitweilig ganz hat übersehen lassen, wieviele gerade von den innerlich wertvollsten Besitztümern unserer Kultur auf die alten Ägypter zurückgeht. Auch dies treffe auf das Alphabet zu, dessen Wiege letzten Endes nirgendwo anders gestanden zu haben scheine, als im Niltal. „Der ägyptische Ursprung des Alphabets ist bereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts behauptet worden; er hat lange Zeit, bis gegen den Ausgang desselben, für so gut wie bewiesen gegolten; etwa seit der Wende des Jahrhunderts ist er von assyriologischer Seite sowohl wie auch von verschiedenen anderen Seiten aufs Lebhafteste angefochten worden." Das war in mancher Hinsicht berechtigt. Denn erst die neueren Forschungen auf dem Gebiete der Ägyptologie ermöglichen es, „die These wieder aufzunehmen und sie mit neuen und ungleich strengeren Gründen" zu stützen, als ehedem.

Tatsächlich ist für die innere Form der Nachweis der ägyptischen Herkunft in vollbefriedigender und glänzender Weise durchgeführt worden, und zwar spielt dabei eine Beobachtung Heinrich Schäfer's eine Hauptrolle [1]).

Während man nämlich bisher annahm, „der ‚Erfinder' des phönizischen Alphabets habe eben durch die Vokallosigkeit seiner Schöpfung in genialer Weise dem Charakter der semitischen Sprachen Rechnung getragen", hat Schäfer betont, daß die Vokallosigkeit der Schrift nicht erst von dem Erfinder des phönikischen Alphabets eingeführt sein könne. In dem Augenblick, wo der Gedanke an das reine Alphabet in einem Menschen urwüchsig entstünde, würde er nicht Begriffe, sondern bestimmte Wortformen schreiben wollen, also nicht den Begriff „töten", sondern etwa die Form *ḳōṭêl* oder *ḳāṭûl* „tötend" oder „getötet".

„Die Vokallosigkeit des phönikischen Alphabets ist eine schwere Unvollkommenheit. Wenn der Erfinder des Alphabets sie nicht gefühlt hat, so kann er nur unter dem imponierenden und darum auch hemmenden Einfluß vor etwas schon Vorhandenem gestanden

1) *Die Vokallosigkeit des „phönizischen" Alphabets. Gedanken zur Geschichte des Alphabets.* ÄZ. 52 (1914). 95 ff. S. Sethe, S. 104 Anm. 3.

haben. Dies muß entwicklungsgeschichtlich ein voralphabetisches Stadium der Schrift sein.

„Es muß eine Bilderschrift gewesen sein: man malt einen schlagenden Mann und überläßt es dem Leser, ihn in irgendeiner grammatischen Form zu lesen (vgl. Aymara, unt. S. 58 f.). Andererseits muß diese Sprache, in der man diese Bilderschrift las, eine ähnliche Eigentümlichkeit im Verhältnis der Konsonanten zu den Vokalen gehabt haben, wie sie in den semitischen Sprachen herrscht. Ein Volk, das lange Zeit hindurch eine Bilderschrift in einer in diesem Sinne ‚semitischen Sprache' gelesen hat, wird auf die relative Geringfügigkeit der Vokale in seiner Sprache am ehesten aufmerksam werden[1]) und den Konsonanten dementsprechend allein Beachtung schenken."

All das trifft auf die Ägypter zu, bei denen zudem schon in sehr alten Zeiten sich neben den Dreikonsonanten- und den Zweikonsonantenbuchstaben Zeichen für die einzelnen Laute entwickelt hatten[2]).

„Neben den Dreikonsonantenzeichen steht im Ägyptischen seit ältester Zeit schon eine stattliche Anzahl zweikonsonantiger Zeichen. Es sind die Bilder von Worten, die in ihrem Konsonantenbestande, sei er nun stets sei es nur in gewissen Formen, infolge der starken Zersetzung und Abschleifung der Sprache reduziert waren und nur noch die betreffenden beiden Konsonanten in einer Verfassung enthielten, die ihre Berücksichtigung bei der phonetischen Bewertung des Bildes erforderte. Der dreikonsonantige Grundwert, dessen Trümmer sie zeigen, läßt sich bei manchen von diesen zweikonsonantigen Zeichen noch sicher nachweisen."

Die zweikonsonantigen Zeichen werden nicht nur rebusartig zum Ausdruck ganzer Wörter gleichen Konsonantenbestandes gebraucht, wie die „Gans" *s't* für *s'* „Sohn", die „Schwalbe" *wr* für *wz* „groß" — wie das der regelmäßige Gang in der Fortentwicklung einer Bilderschrift ist — sondern auch von Wortteilen, indem man sie mit der dritten Art phonetischer Zeichen, den einfachen Konsonantenzeichen, zusammenstellt, *r + nm = rnm*. Außerdem werden sie — seit einer gewissen Festlegung der Orthographie im alten Reiche — auch einem mehrkonsonantigen Zeichen, in dem sie implicite bereits ausgedrückt sind, zu vermehrter Deutlichkeit beigefügt als „phonetisches Komplement", das nicht besonders zu lesen ist (*mn + n = mn, wn + n + nw + t = wnw.t*).

Diese einfachen Lautzeichen der Ägypter sind „genau auf demselben Wege zu ihren phonetischen Werten gekommen, wie die zwei- und dreikonsonantigen Zeichen, d. h. die Buchstabenwerte sind auf ganz natürliche Weise, und zwar erst im Laufe der Zeit entstanden

1) Besser noch: wird am ehesten zur Hintansetzung der Vokale auf Grund ihrer relativen Geringfügigkeit hingeführt werden.

2) Sethe a. a. O. S. 116 ff.

durch einfache Übertragung von solchen Wörtern, die in ihrem Stamme den gleichen Konsonantenbestand aufweisen, in diesem Falle also einkonsonantig waren bezw. in ihrem Lautbestand durch Abschleifung so reduziert waren, daß nur noch ein Stammkonsonant bei der phonetischen Bewertung des Wortbildes zu berücksichtigen war“[1]).

Das Wort für „Mund“, dessen Bild den Buchstaben *r* bildet, lautete nur noch *ro*, das Wort für „Leib“ (= *h*) nur noch *hē*, das Wort für „Ort“ (= *b*) nur noch *ba*, das Wort für „Arm“ (= *ʿAjin*) nur noch *ʿē* usw. —

„Die ägyptische Schrift behalf sich da, wo es zur Zeit noch an einem passenden Zeichen für ein einkonsonantiges Wort fehlte, das als Buchstabe hätte dienen können, ruhig ohne Buchstabenzeichen. Zur künstlichen Setzung eines beliebigen, mit dem betreffenden Laute beginnenden phonetischen Zeichens (etwa des Löwen *lw* oder der Zunge *lš*) als Buchstaben, wie sie unter der Herrschaft des akrophonischen Prinzipes ein Leichtes gewesen wäre, schritt der Ägypter in einem solchen Falle nicht. Der akrophonische Gedanke lag ihm eben gänzlich fern[2]).

„Das geht auch daraus hervor, daß der Laut, den der Buchstabe bezeichnet, keineswegs immer in dem Grundworte, von dem der Buchstabe seinen Namen bekommen hat, an erster Stelle gestanden hat. So hat z. B. der Buchstabe *d*, der eine menschliche Hand darstellt, seinen Wert von dem früh verlorenen Äquivalent des semitischen *jad* erhalten, das im Ägyptischen *jd* lautete und vermutlich eine Form wie das babylonische *idu* und das abessynische *'ēd* angenommen hatte. Und der Buchstabe *ḏ*, der die Uräusschlange darstellt, hat seinen Wert von einem einkonsonantigem Worte *ḏ.t* erhalten, das letztes Endes mit dem Namen der Göttin *Wśḏj.t* (*ουτώ*) identisch gewesen zu sein scheint[3]).

Die Ägypter haben „das Verdienst, das sie sich mit der Buchstabenerfindung unbewußt um die Menschheit erworben haben, dem eigentümlichen Bau ihrer Sprache zu verdanken, die einerseits mit ihren reinkonsonantischen Wortstämmen die Schrift verhinderten, den Weg zur Silbenschrift einzuschlagen, und die andererseits infolge ihrer starken Zersetzung bereits eine genügende Anzahl einkonsonantig gewordener Wörter aufwies, deren Bilder bei der phonetischen Übertragung eo ipso zu konsonantischen Buchstabenzeichen werden mußten“[4]).

Das phönizische Alphabet zeigt seine Abhängigkeit vom Ägyptischen in zweifelsfreier Weise in der Vokallosigkeit, die ein „ererbter Fehler ist, ein Erdenrest, der ihm noch anhaftete“[5]).

Hinzu kommt, daß die ägyptische wie die phönikische Schrift von rechts nach links geschrieben wird[6]), der Papyrus als Schreib-

1) Sethe S. 119. 2) Ebd. S. 121.
3) Sethe S. 122. 4) Ebd. S. 125. 5) Schäfer a. a. O.
6) Über die Schriftrichtung und die Hauptphasen ihrer Entwickelung siehe

material und die Akrophonie. „Das Verhältnis der Buchstabenwerte zu dem Namen der von den Buchstabenbildern dargestellten Gegenstände war auch im Ägyptischen in den meisten Fällen ein solches, daß jemand, der die Entstehung des ägyptischen Alphabets nicht kannte, glauben mußte, es beruhe auf akrophonischer Grundlage, da die Buchstaben in ihrer Mehrzahl mit dem Konsonanten identisch sind, mit dem ihre Namen beginnen. Ja, man kann sagen, daß die Ägypter das akrophonische Prinzip ebenso unbewußt und unabsichtlich gefunden haben, wie sie die Buchstaben ungemerkt gefunden haben“ [1]).

Wenn ich also das Prinzip der Akrophonie als wesentlich für die innere Form des Alphabets auf ägyptische Einwirkung zurückführte, so ist seither durch Schäfer und Sethe die Entstehung der Lautschrift selbst als eine ägyptische Erfindung erwiesen, an die sich der Schöpfer des phönizischen Alphabets angelehnt hat.

Demnach ist es bei der Erfindung des Alphabets dem wesentlichen Prinzipe nach so gegangen, wie es sich bei den wichtigsten Entdeckungen überhaupt vielfach, man kann wohl sagen in der Regel, zugetragen hat. Sie sind unbewußt als Folge gesetzmäßiger Entwicklung entstanden. Der Bogen als Jagdwerkzeug ist entstanden aus dem „Fiedelbogen“, der als Werkzeug beim Bohren diente. Mit diesem von vielen steinzeitlichen Generationen verwendeten Bogenmodell mag schließlich ein erfinderisch veranlagter Mensch gespielt und vielleicht seine Spannkraft geprüft haben, indem er leichte Stäbe von dem Strange fortschnellen ließ. Auf die Kraft und Treffsicherheit solcher anfangs achtlos getaner Schüsse, die aber auch ein bequemes Zielen ermöglichten, aufmerksam werdend, konnte er leicht auf den Gedanken verfallen, einen größeren Bogen anzufertigen und so der erste Bogenschütze werden [2]). —

Die Herleitung des phönizischen Alphabets seiner inneren Form nach als einer vokallosen Buchstabenschrift aus dem ägyptischen Einkonsonantenzeichen kann als mit voller Sicherheit erwiesen gelten.

III.

Wie steht es nun mit der äußeren Form, der Gestalt der Zeichen des Alphabets? Hier wird immer wieder nach Vorbildern entsprechenden Lautwerts in den älteren Schriftsystemen gesucht. Wie irrig das prinzipiell ist, gerade dafür ist die Betrachtung der amerikanischen Fälle von Schrifterfindung von entscheidender Bedeutung, wenn sie sich auch nicht auf diesen Punkt allein beschränkt [3]).

Sethe's Ausführungen S. 105 ff., 139. Die Bustrophedonschreibung ist dort bei ihrer ersten Erwähnung durch Verweisung in eine Anmerkung, S. 105 Anm. 2, etwas zu sehr in den Hintergrund gerückt. S. 139 kommt sie eher zu ihrem Rechte. 1) S. 128.

2) Claude du Bois-Reymond, *Notes on Chinese Archery, Royal Asiatic Society, North China Branch,* Shanghai 1912. — S. meinen Bericht *Der alte Orient und seine Beziehungen zum Westen* in *Das Jahr 1913.* S. 435 f.

3) Die beiden Fälle sind neuerdings mehrfach kurz behandelt worden, zu-

⟨Bei Sethe wird, wie noch vorauszuschicken, nicht immer scharf zwischen innerer und äußerer Form geschieden. Ein Schaden erwächst daraus nicht; nur in einigen Fällen bedarf es einer stärkeren Betonung des Gegensatzes und einer dadurch bedingten Berichtigung oder veränderten Nüancierung.⟩

Tschudi (*Reisen in Südamerika*, Bd. V (1869), S. 282 ff.) sah in La Paz in Bolivia ein Fell mit Inschriften, daß er für ein Dokument aus der Zeit der Inkas hielt. Es war das Fell eines jungen Lamas, auf indianische Weise pergamentähnlich gegerbt. Halboval, ca. 18 Zoll breit, 12 Zoll hoch, trug es auf der Vorderseite 10 Zeilen mit hieroglyphischen Zeichen.

„Ich blieb stundenlang vor dem Felle sitzen, um irgend einen Anhaltspunkt in dem dunklen Labyrinth dieser sonderbaren Zeichen zu finden. Es fielen mir dabei mehrere Punkte auf, nämlich erstens die häufige Wiederholung von geraden Strichen in regelmäßig steigender Zahl und zwischen diesen Strichen immer wieder Figuren. Ihre Höchstzahl war 14; in einer andern Zeile 10, ein paarmal stiegen sie nur auf Zahl 5, es mußte also eine Zählung ausgedrückt sein. Zweitens die öftere Wiederholung anscheinend bedeutungsloser Zeichen, z. B. dreier Punkte :. oder .·˙, querliegenden Ovale ⊂⊃ oder einer S- oder Z-förmigen Figur, die auf einen unbestimmt geschiedenen, abgeteilten Inhalt schließen ließen; drittens die häufige Anwendung des Kreuzes in der Form des kirchlichen Kreuzes, entweder allein oder mit kleinen Figuren, anscheinend inbetender Stellung neben denselben knieend; viertens die große Menge menschlicher Figuren in den verschiedensten Stellungen, alle jedoch außerordentlich roh und undeutlich gezeichnet; fünftens die gänzliche Abwesenheit irgendeiner Menschenfigur; sechstens endlich die mehrmalige Wiederholung eines sonnenähnlichen Zeichens, was auf die Inkazeit zu weisen schien. Die Schrift lief nach den Zahlensteigerungen in den Strichen erkennbar von links nach rechts und von rechts nach links. Das Rätsel löste sich in Capacahuana durch Vermittlung eines bolivianischen Mönches, des Kechua Padre Areche.

„Er war der Kechua- und Aymarasprache vollständig mächtig und deshalb bei den Indianern der beliebteste der Mönche. Ich fand bei ihm ein ungefähr zwölf Jahre altes Indianermädchen mit einem Fell voll Hieroglyphen, ganz ähnlich demjenigen, das mich in La Paz so sehr beschäftigt hatte. Ein flüchtiger Blick darauf überzeugte mich, daß es sich um ein Machwerk der neueren Zeit handle, denn das Fell trug auf der Haarseite kurzgeschorene Schafwolle."

„Auf Befehl des Padre Areche las nun das Kind ziemlich geläufig die Hieroglyphen in Aymarasprache. Sie enthielten den kleinen Katechismus! Areche gab mir nun folgende Erklärung: Ein alter Indianer in Sampaya und eifriger Katholik hatte, o h n e d i e g e r i n g s t e K e n n t n i s v o m L e s e n u n d S c h r e i b e n z u b e s i t z e n, sich gewisse symbolische Zeichen erfunden und mit denselben den Katechismus auf Felle oder Papier gemalt. Er bediente sich zu seiner Schrift eines runden Stäbchens und des Saftes einer Pflanze, die ich in der Nähe von Copacahuana und Yungayo ziemlich häufig fand. (Nachmals *Solanum atra-*

---

letzt bei Th. W. Danzel, *Die Anfänge der Schrift* (*Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte* herausgegeben von Karl Lamprecht. 21. Heft), Leipzig 1912. Die ausführlicheren Mitteilungen, die ich meiner ursprünglichen Absicht gemäß gebe, betonen Umstände, die für die Schrifterfindung, Schriftentlehnung und Schriftentzifferung von allgemeinem Interesse sind. An entlegenen Stellen veröffentlicht würden sie sonst der Aufmerksamkeit der Forscher voraussichtlich auch fernerhin entgehen.

mentarium benannt. Der erfindungsreiche Indianer unterrichtete die Kinder im Lesen der Schrift und trieb das Geschäft lange Jahre, ehe die Mönche von Copacahuana davon Kenntnis erhielten. Er hatte seine Schreibmethode auch einigen Indianern gelehrt, die sie nach seinem Tode fortsetzten. Eine Typhus-Epidemie hat aber alle, bis auf einen, weggerafft, dieser eine ist der Vater des Mädchens und heißt Juan de Dios Apasa. Mit seinem Tode dürfte auch diese Schrift aufhören, denn Areche wußte von keinem anderen Indianer, der sich damit beschäftigte.

„Das Mädchen bestätigte meine Vermutung, daß die Zeichen von links nach rechts und von rechts nach links gelesen wurden. Nur wenn ein Hauptabschnitt rechts aufhört, wird der neue auf der folgenden Zeile links wieder angefangen.

Die Schrift ist eine reine Bilderschrift. Die Kirche wird z. B. durch ein Viereck mit einem Bogen darüber und einem Kreuze dargestellt, das Sakrament durch eine Monstranz, die Priesterweihe durch ein Zeichen, das wahrscheinlich ein Meßgewand bedeuten soll. Am anschaulichsten ist ihr Charakter in der zehnten Zeile des Felles von La Paz ausgedrückt, in der die leiblichen Werke der Barmherzigkeit dargestellt werden. („Sieben der Menschen[1]): 1. Die Hungrigen speisen. 2. Die Dürstenden tränken. 3. Die Nackenden bekleiden. 4. Den Fremden beherbergen. 5. Den Gefangenen erlösen. 6. Den Kranken besuchen. 7. Den Toten begraben".) Im vierten Werke z. B. hält einer über einen andern einen schützenden Bogen; im fünften stellt das Rechteck mit den Querlinien das Gefängnis und die Figur links daneben den Gefängniswärter vor; im siebenten wird eine Leiche getragen usf.

„Die Bilder sind mit unvollkommenen Hilfsmitteln schlecht gezeichnet. Ich glaube wohl mit Bestimmtheit aussprechen zu können, daß ohne die erhaltene Erklärung eine Enträtselung dieser Hieroglyphen nicht möglich gewesen wäre, um so weniger, da wenigstens nach dem Pergamente in La Paz jeder Forscher die Schrift in vorspanische Zeit hinaufgerückt hätte. Es scheint, daß der namenlose Erfinder dieser Hieroglyphen und sein Schüler Juan de Dios Apasa, dieselbe ausschließlich für den Katechismus angewendet haben. Natürlich hätten sie bei andern schriftlichen Darstellungen wieder andere Zeichen erfinden müssen und die Zahl derselben würde sich schließlich so vermehrt haben, daß eine Übersicht nicht möglich gewesen wäre. Für die Geschichte der Schreibkunst sind die von mir mitgeteilten Versuche jedenfalls von Interesse und Bedeutung[2]).

1) D. h. leibliche Werke der Barmherzigkeit sind sieben.

2) Danzel, *Die Anfänge der Schrift* (S. 211) rechnet die Aymara-Schrift zu den Gelegenheitsbilderschriften. „Das Merkmal solcher Gelegenheitsbilderschrift, daß sich ihre Verwendung auf einzelne Personen oder auf einen kleinen Kreis beschränkt und fast immer nachläßt, wenn das jeweilige Aufzeichnungsbedürfnis befriedigt oder die betreffende Generation ausgestorben ist", trifft zu einem guten Teile zu. Das gilt auch von der Beschränkung auf den Katechismus. Dagegen ist hier die Typhusepidemie als ein Zufallsmoment in Rechnung zu stellen, das der Entwicklung vorzeitig Abbruch tat. So würde ich die Aymara-Schrift als auf der Grenze zwischen der Gelegenheitsbilderschrift und einem Falle der Entlehnung stehend betrachten. Danzel (S. 200) unterscheidet nämlich drei Grade der Schriftentlehnung: 1. das fremde Schriftsystem wird unverändert übernommen; 2. das Prinzip der Schrift wird erfaßt und aus den unverstandenen Buchstaben wird ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet; 3 das Prinzip der Schrift wird erfaßt und es wird ein neues System mit neuen Formen geschaffen; dabei können a) ideographische Bilderschriften, b) phonetische Schriften, c) gemischte Schriften entstehen. Die Aymara-Schrift kommt dem Falle 3a nahe.

„Es ist eine auffallende und eigentümliche Erscheinung", so fährt Tschudi fort, „daß im 19. Jahrhundert fast gleichzeitig zwei Indianer, der eine ein Thiroqui in Nordamerika, der andere ein Aymara in Südamerika, neue Schriften erfunden haben. Jener eine Silben-, dieser eine Bilderschrift. Die Erfindung des Thiroqui Sequoyah (oder Georges Guers) hat sich, weil seine Schrift eine Silbenschrift war, Bahn gebrochen und erhalten. Sequoyah hat aus seiner Nation ein besonderes Volk gemacht, mit seinen Schriftzeichen werden gegenwärtig Bücher und Zeitungen gedruckt. Die Erfolge von Juan de Dios Apasa und seinem Vorgänger hingegen sind, wie es in der Natur seiner Darstellungen liegt, äußerst beschränkt gewesen. Es verstehen zwar ein paar Hundert Individuen die Hieroglyphen, aber doch kann man das streng genommen kein Lesen nennen. Die Leute kennen den Katechismus auswendig, die Bilder sind nur eine Nachhülfe für ihr Gedächtnis. Indem sie die Figuren sehen, erinnern sie sich an den auswendig gelernten Satz. Die Schrift ist eine sachliche, keine sprachliche; sie wird daher nie eine größere Ausdehnung erhalten, sondern muß gänzlich verschwinden, sobald die Schulbildung unter den Indianern eine größere Ausdehnung gewinnt. —

„Ich ließ Juan de Dios Apasa kommen, um den Schriftkünstler persönlich kennen zu lernen. Er ist ein häßlicher, aber intelligent aussehender Indianer. In den freien Stunden, die er von seinen Ackerarbeiten erübrigt, beschäftigt er sich mit der Anfertigung von Katechismen. In der letzten Zeit hat er keine mehr auf Felle, sondern nur noch auf Papierstreifen geschrieben."

Über die weit bedeutsamere Erfindung des Tscheroki Sequoyah (oder richtiger Sikwâyĭ) findet sich Näheres bei Pickering[1]). Vorzüglich auf Washingtons Rat entsagten die Tscheroki dem Nomaden- und Jägerleben und nahmen eine vom Präsidenten Jefferson entworfene, der amerikanischen nachgebildete Verfassung an. „Ein großer Teil der Nation ging zum Christentum über. Schulen wurden erbaut und die Kinder der Reichen gern nach New-York und Neu-England zur bessern Erziehung gesandt. Was aber mehr als alles zur Verbreitung der Kultur beitrug, war die wunderbare Erfindung eines Silbenalphabets, von so großer Einfachheit und Zweckmäßigkeit, daß ein Kind es in einigen wenigen Tagen lernen und somit in derselben Zeit auch lesen lernen kann. Der Erfinder derselben, Sikwayi, mit seinem englischen Namen George Guest (oder Guess) verstand keine andere Sprache. Eine mit diesem Alphabet gedruckte, zu gleicher Zeit englisch erscheinende Zeitung, die den Namen Phönix führt, trägt besonders dazu bei, nützliche Kenntnisse zu verbreiten. Der Herausgeber derselben, Elias Bondinot (an anderer Stelle in der Unterschrift Boudinot), selbst ein Thiroki (von mütterlicher Seite von weißer Abstammung) giebt in einem Briefe an Herrn W. Woodbridge, den Herausgeber der Annals of education, erwünschte Auskunft über diese Erfindung."

Er stützt sich dabei auf einen Bericht von Knapp, der Folgendes vorausschickt: „Er lernte Sikwayi Winter 1828 in Washington kennen, wo dieser als Mitglied einer Gesandtschaft verweilte, die einen Vertrag mit den Vereinigten Staaten abzuschließen hatte. Sikwayi „war ein Halb-

1) *Über die indianischen Sprachen Amerikas.* Aus dem Englischen des Nordamerikaners Herrn John Pickering übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Talvj. Leipzig 1834 bei Friedr. Christ. Wilh. Vogel, *Anm. 5.* S. 58—72. Mir ist nur diese Übersetzung zugänglich. Sie ist keineswegs wohlgelungen oder gar gewandt. Hin und wieder habe ich im Ausdruck gebessert, ohne den Sinn zu verändern. Für Sequoyah setze ich die richtige Namensform Sikwayi (= Sikwâyĭ, oben S. 53, Anm. 1) ein, der Danzel's Umschrift Sikwâ'ya nahezu entspricht.

blütiger, hatte aber, seinem eigenen Berichte nach, weder vor noch nach seiner Erfindung je ein Wort Englisch gesprochen. . . . Ich bat ihn, mir so genau als möglich den geistigen Hergang und alle Tatsachen dieser Entdeckung mitzuteilen.“ Er gab genaue Antworten und kontrollierte die beiden Dolmetscher, „ob ich seine Antworten genau verstanden habe. Kein Stoiker hätte in Haltung und Betragen größeren Ernst zeigen können als Sikwayi. Nach indianischer Weise ließ er nach jeder Frage eine beträchtliche Pause der Überlegung eintreten, ehe er Antwort gab, und oft tat er einige Züge aus seiner Tabakspfeife, während er über jene nachdachte“.

‚Das Aussehen und die Sitten Sikwayi's‘, bemerkt Boudinot, ‚sind die eines vollblütigen Indianers, obwohl sein Großvater väterlicherseits Weißer gewesen. Er ist in allen Gewohnheiten seiner Nation erzogen und ist, wie Knapp sagt, jeder andern Sprache unkundig‘.

Die Ergebnisse der Prüfung werden von Boudinot nach Knapp wie folgt wiedergegeben:

Sikwayi war damals ungefähr 65 Jahre alt, „bestimmt könne er es nicht sagen; er sei im früheren Leben munter und redselig gewesen, und obwohl er es nur ein einziges Mal versucht, in der Ratsversammlung zu sprechen, sei er doch wegen seines starken Gedächtnisses, seiner leichten Redegabe und der gewandten Handhabung seiner Muttersprache in geselligen Kreisen als Erzähler beliebt gewesen. In einem Feldzuge war bei einem gefangenen Weißen ein Brief gefunden worden, über dessen Inhalt dieser den Indianern falsche Mitteilungen machte.

„Die Frage war nun, ob die geheimnisvolle Macht des ‚redenden Blattes‘ dem weißen Manne von dem großen Geiste geschenkt oder von jenem selbst entdeckt sei? Sikwayi vertrat energisch die letztere Ansicht. Durch eine Geschwulst am Knie, die eine Verkürzung des Beines zur Folge hatte, wurde Sikwayi lebenslänglich zum Krüppel und so auf die Beschäftigung mit seinen eigenen Gedanken gewiesen. . . .

‚Bei einem Gespräche im Flecken Santa, so fährt Boudinot fort, machten die jungen Männer Bemerkungen über die wunderbaren Gaben des weißen Volkes. Einer sagte, daß die Weißen eine Rede auf ein Stück Papier setzen und in die Ferne schicken könnten, und sie würde von denen, welche sie erhielten, vollkommen verstanden werden. Alle gaben zu, daß dies weit über die Sphäre eines Indianers sei, und die Art und Weise wie es geschehe, war allen gleich unbegreiflich. Sikwayi stand nach schweigendem Zuhören auf, nahm eine Miene großer Wichtigkeit an und sagte: ‚Ihr seid alle Narren. Die Sache ist sehr leicht. Ich kann dasselbe tun‘. Und indem er einen flachen Stein aufhob, der in der Nähe lag, fing er an, mit einer Nadel ‚Worte‘ einzuritzen. Nach ein paar Minuten sagte er ihnen, was er geschrieben, indem er für jedes Wort ein Zeichen machte. Dies verursachte Gelächter, und man ließ den Gegenstand fallen.‘

Sikwayi aber, der schon früher über das Problem nachgedacht hatte, widmete ihm jetzt weiteres Nachsinnen, unbekümmert um die Erzählung, die seine Landsleute als Widerlegung auftischten: Gott habe zu Anfang den wirklichen, echten Menschen, den Indianer Yu-we-yah-e und den weißen Menschen geschaffen; in die Hände des ersteren, als des älteren, legte der Schöpfer ein Buch, dem jüngern Bruder gab er Pfeil und Bogen, mit dem Befehl, daß sie beide guten Gebrauch davon machen sollten. Der Indianer war säumig, der Weiße nahm das Buch vorweg, er mußte sich mit Pfeil und Bogen begnügen. Das Buch gehöre nun mit Recht seinem weißen Bruder.

Sikwayi ließ sich nicht abbringen: nach dem Gespräch von Santa heimgekehrt, kaufte er Materialien und fing im Ernst an, ‚die Tscherokisprache auf Papier zu malen‘. Möge hier Herr Knapp wieder sprechen;

„Aus dem Geschrei der wilden Tiere, dem Gesange der Vögel, den Stimmen seiner Kinder und Gefährten war ihm klar geworden, daß Leidenschaften und Gefühle durch verschiedene Töne von einem Wesen dem andern mitgeteilt werden. Der Gedanke ergriff ihn, all diese Töne in der Tscheroki-Sprache zu bestimmen; sein eigenes Ohr hatte keine besondere Unterscheidungskraft, und er rief die schärferen Ohren seiner Frau und Kinder zu Hilfe. Er fand großen Beistand in ihnen. Als er glaubte, alle verschiedenen Töne in ihrer Sprache unterschieden zu haben, versuchte er Bilder als Zeichen zu brauchen, Abbildungen von Vögeln und andern Tieren, (um) anderen jene Töne mitzuteilen oder sie sich selbst zu merken. Er ließ diese Methode bald fallen, als zu schwer oder unmöglich und versuchte willkürliche Zeichen, ohne irgend einen Bezug auf äußere Erscheinungen: sie sollten nur seinem Gedächtnisse beistehen und von einander deutlich unterschieden sein.“ Boudinot fährt fort:

‚Sikwayi dachte zuerst an keine andere Weise, als ein Zeichen für jedes Wort zu machen. Er verfolgte diesen Plan ungefähr ein Jahr lang, in dieser Zeit hatte er verschiedene Tausend Charaktere niedergeschrieben. Endlich überzeugte er sich, daß die Sache so nicht ging. Allein er hatte nicht den Mut verloren. Er hatte den festen Glauben, die Tscheroki-Sprache könne auf irgend eine Weise auf Papier ausgedrückt werden, und nachdem er mehrere andere Methoden versucht, kam er endlich darauf, die **Worte in Teile oder Silben** zu scheiden. Er war in diesem Plan noch nicht weit vorwärts geschritten, als er zu seiner großen Genugtuung fand, daß dieselben Charaktere sich in verschiedenen Wörtern würden anwenden lassen und die Anzahl vergleichungsweise klein sein würde. Nachdem er alle Silben niedergeschrieben, auf die er sich besinnen konnte, pflegte er Freunden aufmerksam zuzuhören und wenn irgend ein Wort vorkam, das einen Teil enthielt, an den er vorher nicht gedacht, blieb es ihm so lange im Sinne, bis er ein Zeichen für letzteren gefunden. Auf diese Weise entdeckte er bald alle Silben in der Sprache. Nachdem er nach dem letzten Plane angefangen, soll er ungefähr einen Monat zur Vollendung seines Systems gebraucht haben. Er eignete sich eine Anzahl englischer Buchstaben an, welche er in einem ABC-Buche fand, das zufällig in seinem Besitz war. Herr Knapp erzählt weiter:‘

„Zuerst waren diese Zeichen sehr zahlreich, und als er so weit gediehen, seine Erfindung für beinahe vollendet zu halten, hatte er ungefähr 200 Charaktere in seinem Alphabete. Mit Hilfe seiner Tochter, die in den Geist seiner Arbeit eingegangen zu sein scheint, brachte er sie zuletzt auf 86, welche er jetzt anwendet (bis auf einen, den er seitdem überflüssig gefunden hat, so daß 85 übrig bleiben). Er machte sich darauf an das Geschäft, diese Zeichen gefälliger für das Auge zu machen, und es gelang ihm. Bis dahin wußte er noch nichts von der Feder, als einem Instrumente zum Schreiben; er machte seine Charaktere auf einem

Stück Baumrinde mit einem Messer oder einem Nagel. Später besorgte er sich durch einen indianischen Agenten oder einem Handelsmann Papier und Feder. Seine Tinte wurde aus der Rinde der Waldbäume gemacht, deren färbende Eigenschaften ihm schon vorher bekannt waren, und nachdem er sich eine Feder angesehen, lernte er bald eine schneiden, wobei er zuerst die Spalte anzubringen versäumte, was aber sein Scharfsinn bald ausfindig machte." —

‚Während er mit der Erfindung beschäftigt war, erfuhr er lebhaften Widerspruch von Freunden und Nachbarn. Es sei eine Zeitverschwendung; nur ein Verrückter oder Blödsinniger könne Derartiges treiben. — Er pflegte den Ermahnungen seiner Freunde stillschweigend zuzuhören, dann nachdenklich seine Pfeife anzuzünden, seine Brille aufzusetzen und sich zur Arbeit niederzusetzen, ohne zu versuchen sein Betragen zu rechtfertigen' und Boudinot gibt nun wieder Knapp das Wort:

„Seine nächste Schwierigkeit war, seine Erfindung seinen Landsleuten bekannt zu machen, die ihn, da er fremde Künste treibe, argwöhnisch mieden.... Endlich berief er einige der Ausgezeichnetsten seiner Nation zusammen, um ihnen seine Mitteilung zu machen, es seien keine übernatürlichen Einflüsse im Spiel. Er habe nur eine Entdeckung gemacht.

„Seine Tochter, die damals seine einzige Schülerin war, erhielt den Befehl, heraus zu gehen, wo sie nicht hören konnte, was verhandelt ward. Dann bat er seine Freunde, ihm ein Wort oder einen Satz zu nennen, den er niederzuschreiben habe. Die Tochter ward darauf gerufen und las es. Die Indianer waren wie versteinert aber keineswegs ganz befriedigt. Sikwayi schlug darauf vor, der Stamm solle einige der besten Köpfe unter seinen Jünglingen auswählen, daß er ihnen das Geheimnis mitteile. Dies ward endlich angenommen, obwohl noch immer einiger Argwohn der Zauberei im Hintergrunde lauerte. John Maw (seinen indianischen Namen habe ich vergessen), ein Vollblütiger, ward nebst mehreren anderen zu diesem Zwecke auserwählt. Der Stamm bewachte die Jünglinge mehrere Monate lang ängstlich, und als Sikwayi sich zur Prüfung erbot, waren die Gefühle Aller aufs Höchste gesteigert. Die Jünglinge wurden von ihrem Lehrer getrennt, von einander ebenfalls und auf das Genaueste bewacht. Die Uneingeweihten ordneten an, was die Schüler an ihren Lehrer und dieser an jene schreiben sollte, und diese Proben wurden so vervielfältigt und verändert, daß ihr Unglaube einer festen Überzeugung weichen mußte. Die Indianer stellten darauf ein großes Fest an, Sikwayi zur Ehre und Auszeichnung. Sikwayi ward auf einmal Schulmeister, Professor, Philosoph und Häuptling. Seine Landsleute wurden stolz auf seine Gaben, und hielten ihn als einen vom Großen Geiste Begünstigten der Verehrung würdig."

Knapp schließt mit der Bemerkung: „Dies war das Resultat unserer Unterredung, und ich kann sicher sagen, daß ich selten einen Mann von mehr Schlauheit gesehen als Sikwayi."

‚Als der Nutzen des Tscheroki-Alphabets sich vollständig entwickelt hatte, verbreitete es sich mit unerhörter Schnelligkeit durch die Nation. Wenige Monate nach seiner Einführung gab es Tscherokis in allen Teilen des Landes, welche sich des „redenden Blattes" bedienen konnten. Es ist bemerkenswert, daß die Kenntnis sich anfänglich auf den obersten Teil des Volkes beschränkte. Die „Verständigen" maßen der Sache erst dann Bedeutung bei, als sie die anderen in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben sahen und sich so von dem Dasein und dem Nutzen dieser merkwürdigen Erfindung überzeugen mußten.

‚Der Rat ließ Typen gießen und gründete eine Zeitung, die zugleich englisch und tscherokisch gedruckt ward. Ungefähr 200 Exemplare dieser Zeitung werden wöchentlich ausgegeben und jedes derselben von Hun-

derten in allen Teilen des Landes gelesen. An einigen Orten werden dazu wöchentliche Versammlungen gehalten. . . .

,Es ist vielleicht schwer zu bestimmen, in welchem Verhältnis die Tscheroki ein lesendes Volk genannt werden können.

,In einer Versammlung von Ehrenmännern, wohl befähigt zu einem richtigen Urteil, die im Jahre 1830, also sechs Jahre nach der Anerkennung von Sikwayi's Erfindung, zu Neu-Echota gehalten ward, wurde berechnet, daß eher mehr als die Hälfte des erwachsenen männlichen Teiles der Bevölkerung in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben können. Ich bin überzeugt, daß in dieser Berechnung nichts Übertriebenes ist. Und wenn man der Sache ihren Lauf läßt, so wird es nur wenige Jahre dauern, um Lesen und Schreiben unter uns allgemein zu machen.' Elias Boudinot.

Das Syllabar von Sikwâyi's Schrift[1]) enthält:

1) Silbenzeichen, die den großen lateinischen Buchstaben gleich sind: D = *a*, R = *e*, T = *i*
J = *gu*, E = *gv*, L = *tle*, K = *tso*, W = *la*.

2) Solche Zeichen, die aus den großen lateinischen Buchstaben durch Hinzufügung differenzierender Striche gebildet sind, oder zwei Gestalten einer lateinischen Majuskel verwerten und durch Striche noch weiter differenzieren, so Ꮖ = *qua*, Ꭺ = *go*, Ꭿ = *hi*.

3) Ein Zeichen, das für *du*, gleicht dem kleinen lateinischen Buchstaben S.

4) Einige Zeichen erinnern an Buchstaben des griechischen und des russischen Alphabets, sind aber wohl eher zufällig durch Umbildung der lateinischen Majuskeln oder durch freie Erfindung zu dieser Ähnlichkeit gekommen.

5) Zum Ausdruck der Silbe *se* dient ein Zeichen das der arabischen 4 entspricht.

6) Die große Mehrzahl der übrigen Zeichen sind freie Erfindungen, bei denen die gekrümmte Linie und die Schleife als Grundelemente eine wesentliche Rolle spielen. Eine Anzahl von ihnen könnte man als aus der Grundform des C oder G unter Anwendung dieser Grundelemente weiter gebildet bezeichnen[2]).

Ziehen wir nun die Lehren aus diesen beiden Fällen von Schrifterfindung aus neuerer Zeit[3]):

1) Vollständig mitgeteilt bei Pickering a. a. O. — Proben s. bei Danzel S. XXXIX.

2) S. die Anmerkung auf S. 63.

3) Danzel (S. 207 Anm. 1) bemerkt: „Möglich ist es, daß hier eine autochthone Piktographie, wie sie sich so viel bei den nordamerikanischen Indianern findet, den Boden für den Gebrauch der Schrift vorbereitet hatte. Bedenken muß man auch, daß der ganze nicht sehr zahlreiche Stamm schon damals stark unter europäischem Einfluß stand, wodurch sehr wohl ein Bedürfnis nach einer Schrift wachgerufen sein kann". Nach den obigen authentischen Berichten ist weder das eine noch das andere bei der Erfindung der Tscheroki-Schrift irgendwie wesentlich wirksam gewesen.

1. Der Erfinder der bolivianischen Schrift beschränkte sich auf eine reine Bilderschrift, die Gegenstände und Handlungen sinnbildlich zum Ausdruck brachte.

2. Er schrieb bustrophedon.

3. Seine Erfindung blieb auf einen engen Vorstellungskreis, den Katechismus, beschränkt: er kam daher nicht zur Ausbildung einer vollen, den ganzen Wort- und Gedankenschatz einer, wenn auch primitiven Sprache, erschöpfenden Bilderschrift.

4. Sie blieb bei einiger Verbreitung doch Eigentum einer verhältnismäßig geringen Zahl von Eingeweihten.

5. Der Erfinder der Tscheroki-Schrift ging von einer reinen Bilderschrift zu einer Wortschrift über, in der für die Begriffe beliebige Zeichen frei erfunden wurden, um dann zur Silbenschrift fortzuschreiten. Namentlich der letztere bedeutsame Übergang vollzog sich in verhältnismäßig kurzer Zeit in der Person des ersten Erfinders.

6. Sikwâyĭ kannte nur die Tatsache, daß eine Schrift existiere, dagegen fehlte ihm jede nähere Kenntnis wie irgendeiner Sprache, außer dem Tscheroki, so jedweder Art von Schrift[1]).

7. Bei der Bildung der Zeichen für seine Silbenschrift lehnte sich Sikwâyĭ zum Teil an die vorhandenen Schriftzeichen des lateinischen Alphabets an, aber ohne jede Rücksicht auf den Laut, für deren Ausdruck sie bestimmt waren. Sie dienten ihm lediglich zur Erleichterung, insofern er durch sie der Notwendigkeit überhoben wurde, für eine Anzahl der Silbenzeichen seiner Sprache die Zeichenformen neu zu erfinden, wie es ihm im übrigen für die große Mehrzahl der tscherokischen Silbenzeichen oblag.

8. Der Erfinder der Tscheroki-Schrift hatte die schlimmsten Vorurteile zu überwinden, ehe er die Anerkennung seiner Erfindung durchsetzte.

9. Nachdem sie einmal anerkannt war, verbreitete sich die Tscheroki-Schrift mit großer Schnelligkeit und wurde zu einem Hebel und Träger erhöhter Gesittung für das ganze Volk.

Für die Geschichte des Alphabets ist als wichtigstes Ergebnis die schon früher (vgl. ob. S. 52 f.) von uns betonte Erkenntnis zu verzeichnen, daß das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, kretisch-mykenischen etc. Vorbildern gleichen Lautwerts für die phönizischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen beruht. S. Juan de Dios Apasa's (oder vielmehr seines Lehrers) und vor allem Sikwâyĭ's Beispiel zeigen, daß, wenn eine neue Schrift in der Nachbarschaft und unter dem Eindruck des Vorhandenseins einer älteren Schrift entsteht, dabei keineswegs mit Notwendigkeit eine Herübernahme der Zeichen der älteren Schrift erfolgt[2]), und wo solche Zeichen übernommen

1) Siehe Anm. 3 auf S. 64.

2) Das lehrt uns auch die Schrift der Vei-Neger, die von einem Angehörigen

werden, ist durchaus nicht gesagt, daß dabei ihre lautliche Bedeutung irgendwelche Berücksichtigung erfährt[1]). Daraus ergibt sich: Wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit phönizischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

Bei der Vergleichung der Zeichen ist zu fordern, daß wirklich eine volle Identität vorliege, denn daß man bei Gebilden, die aus einigen wenigen Linien bestehen, durch Hinzufügen, Abstreichen oder durch Abänderung eines dieser Elemente eine Ähnlichkeit herbeiführen kann, versteht sich von selbst.

<Mit Recht weist Sethe (S. 147 f.) auch darauf hin, daß sich „des öfteren ein Zeichen in verschiedenen Schriften mit völlig gleichem Aussehen, aber mit ganz verschiedenem Lautwert und demgemäß auch von ganz verschiedener Entstehung findet“[2]): so X = phön. *t*, in den Safa-Inschriften = [?], ostgriech. χ, westgriech. und lat. *ks* etc. Dagegen heißt es zu weit gegangen, wenn gefordert wird, daß, weil eine Vergleichung einzelner Zeichen leicht zu falschen Schlüssen führt („immer trügerisch“ ist), man die ganze Reihe vergleichen können oder ganz davon absehen müsse, und wenn ferner im Zusammenhang damit geleugnet wird, daß einzelne Zeichen, unbekümmert um ihren Lautwert, aus vorhandenen älteren Schriftsystemen übernommen werden können. Dies ist einer der Fälle, wo Sethe die von Schäfer betonte Unterscheidung zwischen der äußeren und der inneren Form der Schrift nicht mit der genügenden Strenge festhält (vgl. S. 58 ob.).>

So hat Prätorius auf die Ähnlichkeit einer Anzahl von Zeichen der kyprischen Silbenschrift mit den phönizischen Buchstaben hingewiesen. Wenn er dabei das kyprische Syllabar als die Mutter des

---

dieses Volkes 1834 geschaffen wurde (Meinhof, ÄZ. 49 [1912], 1 ff.; Danzel S. 201 ff. [und die dort Zitierten] sowie seine Tafel XXXIX; Sethe S. 96 Anm. 3), die Schrift der Bamum im Hinterlande von Kamerun (Meinhof a. a. O., Danzel S. 203 ff. u. Tafel XXXIX) — beides Bilderschriften, die unter der Anregung europäischer und muhammedanischer Schriften entstanden — sowie das in Irland einst weit verbreitete Ogham, dessen rein alphabetische Zeichen aus einem bis fünf senkrechten oder schrägen Strichen bestehen, die von einer wagrechten Grundlinie ausgehen oder diese kreuzen: es wurde im 1. Jahrhundert v. Chr. erfunden, also in einer Zeit, während der im benachbarten England ohne Zweifel römische Buchstaben benutzt wurden (Danzel S. 207 f. und die dort in Anm. 2 Zitierten und Tafel XXXIX, Sethe — der „diese unpraktische Schöpfung nur als pervers bezeichnen kann“ — S. 96 Anm. 3).

1) Die Schrift der Tscheroki ist es, auf Grund deren Danzel (S. 200; 206) als „Entlehnung zweiten Grades“ den Fall unterscheidet, daß das Prinzip der Schrift erfaßt und aus den unverstandenen Buchstaben ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet wird (oben S. 59, Z. 12 der Anm. 2).

2) Auch dieser Schluß bedarf der Einschränkung: griechisch H *ê* und lateinisch H entstammen dem gleichen Zeichen 𐤇.

phönizischen Alphabets betrachten wollte, so spricht dagegen schon die von Sethe mit Recht betonte Tatsache, daß die kyprische Schrift erst vom 6. Jahrh. v. Chr. bezeugt ist, wenn sie freilich auch ihre Wurzeln in der kretischen Schrift haben wird und daher auch die Auffindung älterer Vorstufen und Belege nicht ausgeschlossen ist.

Aber wenn das kyprische Syllabar Zeichenformen enthält, die wirklich phönizischen Buchstaben (und zwar zum Teil in Formen, die nicht die ältesten sind) sehr ähnlich, ja fast gleich sehen und doch ganz andere Lautwerte haben, wenn dem phönizischen *He* 𐤄 das kyprische 𐠥 *ri*, dem phön. *Zajin* 𐤆 das kypr. 𐠳 *ve*, dem phön. *Samekh* 𐤎 das kypr. 𐠞 *pa*, dem phön. *Taw* 𐤕 das kypr. 𐠒 *lo* gleicht, so liegt hier eine vollständige Analogie zu Sikwâ'yi's Verwendung lateinischer Buchstaben für Silben, die lautlich nicht das geringste mit ihnen zu tun haben, vor, und wie hier ein eklektisches Verfahren bei einem Schrifterfinder nachgewiesen ist, so ist es wohl denkbar, daß die kyprische Silbenschrift phönizische Zeichen gänzlich anderen Lautwertes ihrer äußeren Form nach übernommen hat.

Ebenso ist eine eklektische Verwendung kretischer Zeichen sowohl bei der Schöpfung des Alphabets, wie nach der Rezeption seitens der Griechen (— hier kämen die Supplementärbuchstaben in Betracht —) nicht ausgeschlossen. Aber eine Herleitung des gesamten Formenschatzes des phönizischen Alphabets aus dem kretischen ist schon um deswillen wenig wahrscheinlich — um das Mindestete zu sagen —, weil eine Anzahl von Buchstaben deutlich das Bild des Begriffes darstellt, durch das der betreffende Buchstabe akrophonisch bezeichnet wird.

Ganz irrtümlich ist es natürlich, wie Sethe mit Recht hervorhebt, wenn Dussaud und Lidzbarski die Erfinder der kretischen Linearschrift, die griechischer Nationalität gewesen sein sollen, als die Schöpfer des Alphabets betrachten.

Selbst wenn man das spätere von den beiden Systemen der Linearschrift, das nur auf Knossos beschränkt ist, den Achäern zuschreiben will oder wollte, so bliebe es doch durchaus irrig, über die Anerkennung eines Zusammenhanges in der äußeren Form hinaus, den Griechen die Erfindung der inneren Form zuzuschreiben. Es ist ganz undenkbar, daß sich aus einem vokalhaltigen Alphabet, wie das griechische, sekundär das vokallose phönizische Alphabet entwickelt haben sollte, ganz abgesehen von der Fülle der Traditionen, die einstimmig die Griechen als die Empfänger und die Phönizier als die Gebenden kennt. Aber, wie bei allen Errungenschaften, die die Griechen übernahmen, so erfolgte auch hier eine Umschaffung und Weiterbildung.

Ihr Griechen seid ein kluges Volk, ihr laßt
Die andern spinnen und ihr webt.
Das gibt ein Netz, wovon kein einz'ger Faden
Euch selbst gehört und das doch euer ist.

Auch wird nicht leicht was auf der Welt erfunden,
Das ihr nicht gleich verbessert: wär's auch nur
Der Kranz, den ihr hinzufügt, einerlei,
Ihr drückt ihn drauf, und habt das Ding gemacht.

So hat Friedrich Hebbel an zwei Stellen seines Dramas „Gyges und sein Ring" diesen bedeutsamen Zug im Wesen des Griechentums zutreffend gekennzeichnet.

Wenn ebendie kretischen Zeichen, die einzelnen Buchstaben des phönizischen Alphabets in der äußeren Form entsprechen, auch mit ägyptischen Zeichen vergleichbar sind, so ist auch hier eine eklektische Übernahme aus Ägypten seitens der Kreter nicht ausgeschlossen [1]).

Bei allen denjenigen Zeichen des phönizischen Alphabets, die deutlich ein Bild des Gegenstandes darstellen, nach welchem der Buchstabe akrophonisch benannt wird, würde man zunächst den Gedanken an eine Entlehnung für ausgeschlossen halten. Das gleiche würde für diejenigen Zeichen gelten, die dem ursprünglichen Alphabet angehören, aber durch Hinzufügung eines Striches oder Kreises aus anderem abgeleitet waren, sofern diese Ableitung als erwiesen oder als sehr wahrscheinlich gelten kann.

<Aber — um zunächst nur das zu erwähnen — schon betreffs der Übereinstimmung zwischen Name und Gestalt der primären Buchstaben des phönizischen Alphabets herrschen sehr verschiedene Ansichten. Augenfällig ist sie beim *ʿAjin* ○ „Auge", bei X *Taw* „eingebranntes Zeichen, Beglaubigungszeichen einer Urkunde" (Sethe), bei W *Schin* „Zahn", Y *Waw* „Zeltpflock", „Nagel" oder „Haken"; auch für 𐤌 *Mem* „Wasser" und 𐤀 dem „Stierkopf", sowie für 𐤋 den „Ochsenstachel", läßt sie sich ohne Schwierigkeit erkennen.

Lidzbarski's [2]) Annahme, daß einzelne dieser Zeichen ursprünglich anders aufgefaßt und später umgenannt wurden, könnte namentlich für 𐤍, ursprünglich „Schlange" *Nâḥâš* (s. die äthiopische Bezeichnung des Buchstaben als *Nahâs*), erst später *Nûn* „Fisch" zutreffen. Auch daß ◁, ursprünglich דוד *dûd* „weibliche Brust"

1) Ed. Meyer's Äußerung (*GA.* I^3 2 § 516, A S. 788): „Bei der Entstehung dieser Schrift hat offenbar das ägyptische Vorbild mitgewirkt so gut wie bei der Einführung des Siegels, wenn man auch das Schriftsystem selbständig in Anlehnung an die einheimische Kunst gestaltete", bezieht sich in erster Linie auf die kretische Bilderschrift und wird für diese mit den durch die obigen Betrachtungen gegebenen Einschränkungen ihre Berechtigung haben.

2) *Ephemeris für semitische Epigraphik* I, 132 ff.

(mit der Wiederholung des akrophonischen Lautes am Ende des Wortes — wie in **Mem**, **Nun**, **Waw** — auf die Lidzbarski hingewiesen hat) bedeutet habe und erst später auf *Dalet* „Tür" gedeutet worden sei, erscheint mir sehr erwägenswert.

Bei einer Anzahl von Zeichen, die bisher eine bildmäßige Deutung nicht erfahren haben, tritt Sethe für eine solche ein. Dabei stützt er sich auf die Beobachtung (S. 134), daß im Phönizischen die Zeichen, welche lebende Wesen oder Teile davon darstellen, der linksläufigen Schriftrichtung folgend nach dem Ende der Schriftzeile zu blicken scheinen, wie das beim 𐤀, dem „Stierkopf", deutlich sei. Im 𐤉 *Jod* erblickt er die „Hand", deren Daumen und und Finger nach links gespreizt sind, in 𐤊 dasselbe (S. 134) oder (S. 143) die „Tatze", im *Resch* 𐤓 den Kopf, bei dem der Hals rechts erscheint, im *Pe* 𐤐 „den Mund, der die von der Seite gesehene Mundöffnung darstellen dürfte". Je stärker man davon überzeugt ist, daß das Alphabet seiner äußeren Form nach lediglich selbständig erfunden ist und keine entliehenen Zeichen enthält, um so wahrscheinlicher werden einem diese allenfalls möglichen, bildmäßigen Deutungen erscheinen und umgekehrt.

In 𐤂 *Gimel* den „Kamelkopf" zu erblicken, hält Sethe (S. 143) für möglich, aber es gilt ihm nicht für unzweifelhaft. man hat auch an den „Höcker" gedacht; Jensen[1]) erinnerte an ein „Spitzdach", Lidzbarski nahm vormals als ursprüngliche akrophonische Benennung „Beil, Hacke" גרזן an.

Koph 𐤒, zumal in seiner ältesten Gestalt 𐤒, ist nach Sethe (S. 143) ein eigentlich gar nicht zu beanstandendes Bild des Hinterkopfes, wenn man es mit dem von der Seite gesehenem 𐤓 *Resch*, „Kopf", und dem von vorn gesehenen äg. „Gesicht" und dessen hieratischem Zeichen vergleicht. Lidzbarski's vorübergehende Annahme 𐤒 *Koph* habe ursprünglich den „Bogen" (mit Pfeil) *Keschet* bezeichnet, erscheint Sethe sehr unwahrscheinlich.

Die große Anzahl der verschiedenen möglichen Deutungen bei einzelnen dieser Buchstaben zeigt, wie unsicher hier noch manches ist.

Als sekundäre aus primären Bildern abgeleitete Zeichen betrachtet Sethe[2]) namentlich *Ḥeth* (aus *He*) und *Ṭeth* (aus *Taw*); „sie haben mechanisch gebildete Benennungen erhalten", die dem griechischen Buchstabennamen φῖ, χῖ, ψῖ zu vergleichen seien. Dagegen haben das vermutlich ebenso aus *Schin* abgeleitete *Ṣade* und

1) *DLZ.* 1897, Sp. 1176.
2) S. 94 Anm. 2, 102 Anm. 2, 135 Anm. 1.

das vielleicht aus *Zajin* abgeleitete *Samekh* eigene Namen bekommen, vermutlich von Gegenständen, die man in ihnen erkennen konnte. Auch hier bleiben Zweifel, denn *Heth* wurde vielfach aus „Zaun“ gedeutet, während Lidzbarski zeitweilig im ⊕ — wenn ich mich recht erinnere[1]) — ein „umschnürtes Paket“ erblicken wollte.⟩

Machen wir uns aber den zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu eigen, daß ein Zeichen, nachdem es abgeleitet worden war, den Namen eines Gegenstandes erhielt, den man in ihm erkennen konnte, so brauchen wir die Beziehungen, die die Zeichen des Alphabets zu den kretischen Schriftzeichen aufweisen, nicht als Zufallserscheinungen völlig von der Hand zu weisen. Denn dann ist es auch denkbar, daß der Erfinder des Alphabets sich bei der Bildung der Zeichen — ähnlich wie Sikwâ'ya — entlastete und ein vorhandenes kretisches Zeichen, unbekümmert um dessen Lautwert, mit dem Namen eines Gegenstandes akrophonisch belegte, an den seine Gestalt erinnerte.

Voraussetzung ist dabei freilich, daß die kretische Linearschrift älter ist als das Alphabet.

Darüber könnten Zweifel entstehen, wenn die Erfindung des Alphabets mit Sethe in die Hyksoszeit zu verlegen wäre. Denn schon die Klasse A der Linearschrift, besonders aber die auf Knossos beschränkte Klasse B, gehen mit ihrem ersten Auftreten nicht wesentlich über die Hyksoszeit zurück.

[Sethe's Annahme hat durch die neuentdeckte Sinai-Schrift in einem von ihm ganz unerwarteten, den Vorgängen bei der Schrifterfindung durch Sikwâyi aber entsprechenden Sinne, eine überraschende Bestätigung erfahren, auf die alsbald näher einzugehen sein wird.

Die folgenden Darlegungen sollen, so weit sie für die Anfänge der Erfindung des Alphabets ein Hinaufgehen bis in die Hyksoszeit in Zweifel ziehen, nicht voll aufrecht erhalten werden, enthalten aber vieles, das für die weiteren, an diese neue Entdeckung anzuknüpfenden Erörterungen von Belang sein wird[2]).]

⟨Gegen Sethe's Anschauung, so scharfsinnig sie begründet ist, scheinen mir mancherlei Bedenken zu sprechen. „Der Erfinder des Alphabets“ — so argumentiert Sethe[3]) — „hat die Keilschrift nicht als Muster benutzt. Hätte er sie gekannt, so würde er seinem System Vokale eingefügt und die rechtsläufige Schriftrichtung übernommen haben. Da er weder das eine noch das andere getan hat, so wird er seine Erfindung schwerlich in jenen Ländern gemacht haben, solange dort der babylonische Einfluß mächtig war und der Gebrauch der babylonischen Schrift und Sprache im offiziellen Verkehr herrschte“.

1) Die *Ephemeris* ist mir hier unzugänglich. Ich habe nur einzelne auf L.'s Artikel bezügliche Notizen zur Hand.

2) Vgl. oben S. 51 Anm. 1. 3) Sethe S. 136.

Daraus wird dann, unter großenteils an sich berechtigter Ausscheidung anderer Möglichkeiten, von Sethe der Schluß gezogen, das Alphabet werde in der Zeit, da in den kanaanäischen Ländern der babylonische Einfluß bereits herrschte, außerhalb derselben entstanden sein, mit andern Worten in Ägypten bezw. in dessen Grenzgebieten bei einem kanaanäischen Stamm, der sich längere Zeit dort aufgehalten und sich dabei, nachdem er bis dahin schriftlos gelebt hatte, nach dem Muster des ägyptischen Alphabets eine neue Schrift geschaffen habe, die er hernach nach Palästina ausführte —: so wird Sethe auf die Hyksos geführt.>

Ob diese Überlegung zutrifft, erscheint mir fraglich. Wenn der Erfinder des Alphabets neben der ägyptischen Schrift die Keilschrift gekannt hätte, so waren ihm zwei Schriftprinzipien bekannt: eine Lautschrift, die lediglich Konsonanten zum Ausdruck brachte, und eine Silbenschrift, in der den Vokalen ihr Recht wurde. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß er sich auf die Wahl *zwischen den beiden vorhandenen Prinzipien* beschränkte, ohne den weiteren Schritt zu tun, den Vokalen als gesonderten Lauten ein gesondertes Zeichen zu geben. Uns, die wir gewöhnt sind Konsonanten und Vokale als gleichwertige Bestandteile der Sprache aufzufassen und auszudrücken, erscheint selbstverständlich, was erst durch eine Geistestat der Griechen bei der Herübernahme des Alphabets und seiner Anpassung für ihre indogermanische Sprache gewonnen wurde[1]). Die lediglich differenzierende Funktion der Vokale im Ägyptischen und in den semitischen Sprachen konnte, auch bei Kenntnis der babylonischen Silbenschrift, verhindern, daß diese letzte praktische und wissenschaftliche Schlußfolgerung (S. 51) gezogen wurde.

Bezeichnet doch Sethe (S. 140) selbst die Silbenschrift als eine Sackgasse, als ein totes Geleise, das eine Hemmung, keine Vorstufe, für die Erfindung einer Lautschrift gebildet haben würde, und ist doch auch hier Sikwâyi's Verhalten, wenn es auch keine vollständige Analogie bietet, immerhin lehrreich genug, da er bei der Silbenschrift blieb, obgleich er bei einigem Studium der Schrift, die ihm einen Teil der Zeichen für sein Syllabar lieferte, mit dem Prinzip der Lautschrift hätte bekannt werden müssen. Er kannte aber nur seine eigene Sprache und ihm blieb daher verschlossen, was die Weißen bereits geschaffen hatten.

Ob wir uns den Erfinder des Alphabets als den Kreisen angehörig denken *müßten*, die mit der komplizierten Keilschrift und ihrer Verwendung, solange sie in den kanaanäischen Ländern offiziell verwendet wurde, näher vertraut waren, kann auch noch fraglich erscheinen.

---

1) Die Berechtigung der Unterscheidung von Konsonanten und Vokalen ist ja übrigens in der modernen Phonetik zeitweilig in Zweifel gezogen worden. Vgl. dazu meinen *Šamaššumukîn* Teil 1, S. 133 f. Anm. 3 und die dort Zitierten.

Andererseits heißt es doch wohl zu weit gegangen, wenn man überhaupt mit der Annahme, das Alphabet zeige keine Spur einer Einwirkung von seiten der Keilschriftkultur her, als grundlegend operiert. Denn ob nicht doch in der Reihenfolge der Buchstaben babylonischer Einfluß mitgewirkt hat, darüber ist das letzte Wort wohl noch nicht gesprochen. Die Übereinstimmung zwischen der festen Ordnung der babylonisch-assyrischen Zeichenliste und dem Alphabet[1]) besteht doch nicht „nur“ darin, „daß in einigen Fällen sachlich zusammengehörige Dinge, die im Alphabet zusammen oder nahe bei einanderstehen auch in der babylonischen Liste in nicht allzuweitem Abstande einander folgen“[2]), sondern es muß heißen, in nicht allzuweitem Abstande und in gleicher Anordnung: *înu* „Auge“, *pû* „Mund“ und *rêšu* „Kopf“, die Bezeichnungen des 16., 17. und 20. Buchstaben, nehmen in der babylonisch-assyrischen Zeichenordnung die 42., 51. und 52. Stelle ein. Es ist kein Grund abzusehen, warum gerade diese Folge beiderseits beobachtet worden sein sollte. Bei *mû* „Wasser“ (13) und *nûnu* „Fisch“ (14), die in der babylonisch-assyrischen Liste die 1. und die 17. Stelle einnehmen, ist die Übereinstimmung schon weniger schlagend. Und es stimmt, daß es sich auch hier wieder nicht um eine durchgehende Übereinstimmung handeln würde, wie sie Sethe hier überall m. E. mit Unrecht fordert (o. S. 66), sondern nur um einen bewußten oder unbewußten Eklektizismus. Denn es ist allerdings richtig, daß das bab.-ass. Zeichen für *alpu* „Rind“ (phön. 1) an 105. Stelle steht, das für *bîtu* „Haus“ (phön. 2) an 147., nachdem dazwischen an 140. Stelle das Zeichen für *idu* und *kappu* „Hand“ erschienen ist[3]).

Auch bei einiger Bekanntschaft mit der Keilschrift hätte, wie oben betont, der Erfinder des Alphabets nicht notwendigerweise zur Einsetzung der Vokale als getrennter Laute kommen müssen.

⟨Und ebensowenig schien mir der Schluß, das Alphabet müsse außerhalb Kanaans, in Ägypten, erfunden worden sein, zwingend.

Stellen wir uns aber darin für einen Augenblick auf Sethe's Standpunkt, so bleibt der Schluß auf die Hyksos schon deshalb bedenklich, weil zwischen der Erfindung und dem Auftreten des ersten Beleges ungefähr ein halbes Jahrtausend verflossen sein müßte. Das Alphabet müßte während dieser ganzen Periode sich allmählich als spezielle Schrift für die im Lande gesprochene kanaanäische Sprache ausgebreitet haben, „während im amtlichen, besonders im auswärtigen Verkehr babylonische Schrift und Sprache gebraucht wurden“, und erst „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen

1) Zimmern, *ZDMG.* 50, 667 ff. 2) Sethe S. 147.

3) Lidzbarski, *Ephemeris* I, 135; Evans, *Scripta Minoa* I, 83; Sethe 147. — Ob etwa irgendwie eine Einwirkung des Tierkreises oder der Mondstationen vorliegt, lasse ich dahingestellt. Daß Tierkreis und Mondstationen (Weidner, *OLZ.* 16 [1913], Sp. 151 b) jetzt für die Zeit vor Erfindung des Alphabets nachgewiesen sind, also eine chronologische Unmöglichkeit nicht mehr obwaltet, mag immerhin erwähnt werden.

das Jahr 1000), etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königtums". wäre die phönizische Schrift dann auch öffentlich aufgetreten.

Daß aber eine solche Erfindung ein halbes Jahrtausend lang bestanden haben sollte, ohne irgendwelche Wirkung zu hinterlassen, hatte m. E. wenig Wahrscheinlichkeit für sich [1]).

Wir können nun aber zunächst von Sethe's Standpunkt aus zu einem Termin gelangen, der diesen Zwischenraum ganz wesentlich verkürzt.

Sethe selbst verwies auf die Israeliten, „die nach ihrer Stammsage vor ihrer Einwanderung in Palästina in Ägypten, im Lande Gosen, am Ostrande des Nildeltas, gewohnt haben sollen".

„Die Einwanderung in Palästina setzt man", — so Sethe — „jetzt in das 14./13. Jahrhundert v. Chr. Wenn man das tut, so muß man für den Übertritt der Vorväter der Israeliten nach Ägypten nach einem wesentlich früheren Zeitpunkt suchen und kommt dann zu der Anschauung, daß der sagenhafte, in seinem Kern aber unzweifelhaft historische Aufenthalt der Israeliten in Ägypten nicht nur seinen historisch wohl beglaubigten Vorläufer in der ‚Hyksos'-invasion gehabt habe, sondern auch, daß Josephus jenen Aufenthalt der Kinder Israel ‚vielleicht mit mehr Recht als man jetzt noch denkt', mit der ‚Hyksos'invasion zusammengebracht habe".

Der Ansatz der Einwanderung in Palästina im 14./13. Jahrhundert beruht auf der Gleichsetzung der in den Briefen von Tell-el-Amarna unter Amenophis III. (ca. 1415—1380) und IV. erscheinenden Ḫabiri mit den Hebräern. Diese Gleichung ist zweifellos richtig. Falsch aber ist die Identifikation dieser Hebräer mit den Israeliten. Vielmehr handelt es sich hier um die Hebräer im weiteren Sinne, „unter denen sich zuerst als Volksgebilde Lot und Isaak

1) Übrigens sind auch die Hyksos von babylonischen Einflüssen schwerlich ganz freigeblieben. Manetho's Nachricht, daß Salitis, der erste König der Hyksos, die östlichen Gebiete aus Furcht vor den Assyrern gesichert habe, erhält einen guten Sinn, wenn man bedenkt, daß seit der Zeit der Logographen für Babylonien und dessen Bewohner der Name Assyrien eintritt, weil unter Darius die beiden Gebiete eine Satrapie bildeten, die den Namen Assyrien führte, während Babylon deren Hauptstadt war. worauf ich wiederholt hingewiesen habe (*Wochenschrift f. klass. Phil.* 1900, S. 162 Anm. 6; *Klio* I [1901], 270 ff.). Der Titel *ḥḳ' ḫ'š.wt* (*ḥqa' ḫašut*) „Herrscher der (‚Fremd'- oder ‚Wüsten'- oder ‚Gebirgs'-) Länder", den die Herrscher dieser Eindringlinge neben den alten ägyptischen Königstiteln führen, ist meines Erachtens eine direkte Nachbildung des uralten Titels sum. *lugal kurkurra* = akkad. *šar mâtâti* „König der Länder", den die babylonischen Kassitenkönige, die (s. meine *Zwei Hauptprobleme*, S. 104, Anm. 3 und was dort zitiert) ihre Herrschaft speziell auf Nippur, die Verehrungsstätte des Enlil, des „Herrn der Länder" stützten. Es ist eine Streitansage der Hyksos gegen die Babylonier, deren Gebiet sie ja anscheinend bis nach Bagdad hin sich unterworfen haben. Näheres andernorts. Griffith, W. M. Müller und Sethe (*ÄZ.* 47, 84 f. und *Urspr. d. Alphabets* S. 137 Anm. 1) betrachten den Namen der Hyksos wohl mit Recht als eine Verderbnis dieses Titels, was Ed. Meyer (*GA.* I[3] 2, § 303, Anm. S. 314 f.) bezweifelt.

trennten. Innerhalb Lots gelangte dann ein Teil früher zu seßhafter Geschlossenheit als der andere; Moab sonderte sich von Ammon, dem weniger begünstigten Reste, welcher in näherer Verbindung mit der Wüste und dem Wüstenleben blieb. Ähnlich war in Isaak das Verhältnis von Edom und Israel. Nachdem Edom sich konsolidiert hatte, blieb noch ein unverbrauchter Rest zurück wie ein lockerer Schweif an einem festen Körper . . . Das war Israel im embryonischen Zustande"[1]). Die in den el-Amarna-Briefen genannten Ḫabiri waren also diese Hebräer im weiteren Sinne, von denen sich dann die Moabiter, Ammoniter und Edomiter absonderten, während die nachmaligen Israeliten um diese Zeit unter Amenophis IV. nach Ägypten übertraten[2]).

Von dieser Gleichsetzung der Habiri mit den Hebräern im weiteren Sinne (im Unterschiede zu den Israeliten) sagt Gunkel[3]) in seiner Besprechung meines „Israel" (S. 35 ff.) mit Recht, daß ich sie seinerzeit als erster behauptet habe[4]) und daß sie jetzt ziemlich allgemein anerkannt ist. —

Ich habe ferner gezeigt[5]), daß die Erwähnung des Stammes Israel auf der Siegesstele Merneptahs keineswegs zu dem Schlusse zwingt, es sei der „Stamm" Israel damals schon in Palästina anwesend gewesen, daß sie vielmehr sehr wohl zu der alttestamentlichen Auffassung paßt, die in Merneptah (regierte von ca. 1234 ab) den Pharao des Exodus, wie in seinem Vater Ramses II. den der Bedrückung, erblickt. Wenn wir — immer von Sethe's Grundanschauung aus — einem kanaanäischen Volksstamm, der zeitweilig in Ägypten lebte, die Erfindung des phönizischen Alphabets zuschreiben wollen, so brauchen wir also nicht bis in den Beginn des 16. Jahrhunderts oder noch weiter zurückzugehen, sondern können die Wende des 13. und 12. Jahrhunderts als den Zeitpunkt betrachten, an dem die Israeliten diese Erfindung aus Ägypten mit sich nahmen, um ihr später bei ihrer Einwanderung in Kanaan zu allmähliger Ausbreitung zu verhelfen.

Und es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie sehr sich, von Sethe's Anschauung aus, gerade die zweifellos historische, wenn auch von Sagen umrankte[6]) Gestalt des Moses, der mit der ägyptischen Priesterschaft in näherer Fühlung stand, oder eine Persönlichkeit aus seiner Umgebung für den Urheber dieser Erfindung geeignet haben würde.

1) Wellhausen, *Israel. u. jüd. Geschichte*[4] S. 10, 12 ff. — Lehmann-Haupt, *Israel* S. 29 f.

2) Darüber liegt m. E. eine urkundliche Nachricht vor in dem Bericht nebst Darstellung über die Aufnahme von Asiaten unter Amenophis IV. durch Haremheb als Oberfeldherrn, Breasted *Anc. Records* III, 626 ff.; Ranke bei Greßmann S. 249 S. dazu *Klio* IX (1909), S. 260.

3) *Klio* XIV (1914). S. 262.

4) Diese *Zeitschrift* Bd. 50 (1896, S. 326). Vgl. Böhl. *Kanaanäer und Hebräer.*

5) *Israel* S. 36 ff., 292 f.

6) *Israel* S. 55 ff.

Aber wie schon angedeutet, Sethe's Grundanschauung erregte mir Bedenken, und auch der dergestalt wesentlich eingeschränkte Zwischenraum zwischen der Erfindung und ihrer ersten erweislichen Verwendung erschien mir noch erheblich zu groß.

Es ist ja eine neuerdings besonders von Ed. Meyer wiederholt betonte Erscheinung, daß grundlegende Neuerungen auf kulturellem Gebiete in überraschend kurzer Zeit einesteils zu verhältnismäßiger Vollkommenheit gelangen, andererseits eine weite Verbreitung und Verwendung finden. So würde auch diejenige Auffassung am meisten befriedigen, die die Erfindung des phönizischen Alphabets seinem ersten belegtem Auftreten nicht allzulange vorausgehen ließe. Freilich wird man ihm „bei seinem ersten Auftreten in Inschriften ein gewisses Alter im Gebrauch" zugestehen müssen[1]), aber aus dem angeführten Grunde wird man dieses Alter schwerlich gleich auf mehrere Jahrhunderte zu bemessen brauchen.

Sethe hat auch diese Möglichkeit in Betracht gezogen, aber dagegen eingewendet, daß in diesem Falle unmittelbar vor dem wirklichen inschriftlichem Auftreten der phönizischen Buchstabenschrift und ihrer Rezeption durch die Griechen, sie wohl oder übel in der Keilschrift ihre Vorgängerin gehabt haben müsse und sich deren vorbildlichem Einflusse kaum habe entziehen können, wenn man nicht eine schriftlose Übergangszeit, in der die Keilschrift völlig in Vergessenheit geraten sein müßte, für die kanaanäischen Länder annehmen will.

Dieser Einwand ist großenteils schon oben (S. 70) widerlegt worden, insofern eine Bekanntschaft mit der Keilschrift keineswegs zur Ausbildung besonderer Vokalzeichen zu führen brauchte.

Für die Zuweisung der Erfindung in die Zeit um 1100 sprach aber folgende Erwägung.

Tatsächlich war um diese Zeit in Palästina sowohl der ägyptische wie der babylonische Einfluß auf einem Tiefstande angekommen, wenn nicht völlig geschwunden. Das Verhalten Zakar Ba'als, des Fürsten von Byblos, gegenüber Wen-Amon, zeigt mit verblüffender Deutlichkeit, wie unter den späteren Ramessiden jeder entfernte politische Herrschaftsanspruch Ägyptens auf das Schnödeste abgelehnt wird[2]).

Zeitgenossen Ramses XI. und Wen-Amons waren nach der Liste der Edomiterkönige[3]) Hadad I. (Regierungsbeginn um 1122) und Gideon (um 1120—1080)[4]). Der Beginn der Eroberung Kanaans durch die Israeliten wird in die Mitte oder kurz vor der Mitte des 12. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen sein[4]).

Dadurch, daß die Einwanderung in Kanaan erfolgte, als die ägyptische Herrschaft über Palästina bereits ihr Ende erreicht hatte,

1) Lenormant, *L'alphabet Phénicien* I, 130; Hirschfeld, *Recent Theories of the Origin of the Alphabet* JRAS. 1911, 963 ff.; Sethe S. 97 (vgl. S. 96 und Anm. 1).

2) *Israel* S. 48 ff. 3) Ebd. S. 32 f. 4) Ebd. S. 50 f.

erklärt es sich vollkommen, daß im ganzen Alten Testament keine Erinnerung an ein einstiges ägyptisches Regiment in Palästina erkennbar ist[1]).

Gerade in dieser Periode fehlte es aber auch am Euphrat und Tigris an einer einheitlichen und festgefügten Regierung, die die den Ägyptern entgleitenden Zügel der Herrschaft hätte aufnehmen können. Und so waren seit etwa der Mitte des 12. Jahrhunderts gerade die für eine selbständige staatliche Entwickelung Palästinas unerläßlichen Bedingungen gegeben — der gleichzeitige Niedergang der beiden führenden Großmächte am Nil und im Zweistromland[2]). In einer Zeit, da Palästina von den Ägyptern sich selbst überlassen war, setzten sich, wie die dem kretisch-mykenischem Völker- und Kulturkreise angehörigen Philister und Phönizier, so die hebräischen Israeliten vom nördlichen Moab her in Kanaan fest, und die Entwickelung der philistäischen Fünf-Städte, wie die Israels unter den Richtern und zum Königreich, wurde durch die beiderseitige Schwäche der Staatswesen am Nil und im Zweistromlande bedingt.

Was von der politischen Entwicklung gilt, kann aber auch in gewissem Maße für die kulturellen Errungenschaften in Betracht kommen. Das kulturelle Übergewicht Ägyptens und Babyloniens machte sich weniger fühlbar. Das Bedürfnis eigener Aufzeichnungen und einer dafür geeigneten Schrift regte sich. Die kanaanäischen Lande waren sich selbst überlassen, zeitlich und örtlich war ein genügender Abstand von der einstmaligen unmittelbaren Einwirkung und Verwendung wie der ägyptischen so der babylonischen Kultur vorhanden. Zu internationaler und offizieller Korrespondenz, für die die Keilschrift notwendig gewesen wäre, war wenig Anlaß mehr vorhanden. Daß andererseits die nachbarlichen Beziehungen zu Ägypten nie völlig aufgegeben wurden, lehrt das Beispiel Wen-Amons und zeigen in etwas späterer Zeit die Verschwägerung Hadads[3]) von Edom, Salomos[4]) und Jerobeams[5]) mit ägyptischen Königen. Der erstgenannte und der letztere hatten als Flüchtlinge am ägyptischen Hofe gelebt. Ägypten war die gegebene Zuflucht für Gegner der in Palästina herrschenden Zustände, und daß die Pharaonen diese Flüchtlinge an sich zu halten suchten, war durchaus verständlich.

So nahm ich an, daß das phönizische Alphabet nicht allzulange vor 1100—1000 v. Chr. in Palästina entstanden sei. Der Erfinder wäre mit der ägyptischen Schrift und ihren Prinzipien näher bekannt gewesen, durch die er zur Ausbildung einer von links nach rechts laufenden konsonantischen Lautschrift geführt wurde. Er kann sehr wohl auch die Keilschrift und ihre Eigentümlichkeiten gekannt haben, ohne daß er deshalb zur Darstellung der Vokale als gesonderter Einheit geführt zu werden brauchte, während er möglicherweise für

1) *Israel* S. 52. 2) Ebd. S 3. 3) Ebd. S. 65.
4) Ebd. S. 66. 5) Ebd. S. 68 f.

die Reihenfolge der Buchstaben von der babylonisch-assyrischen Zeichenordnung eklektisch Gebrauch machte.

Damit wären wir der mißlichen Notwendigkeit überhoben gewesen, dem Alphabet vor seinem ersten belegbaren Auftreten für die Dauer von einem halben Jahrtausend nur ein Leben völlig im Verborgenen zuschreiben zu müssen. Es wäre erfunden worden, kurz ehe es „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen das Jahr 1000) etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königtums auch öffentlich in den Inschriften hervortritt“ (Sethe S. 138). Und ebenso wird die Annahme, es sei das Alphabet direkt auf ägyptischem Boden entstanden, entbehrlich. Gegen sie spricht neben anderen Bedenken die Erwägung, daß neue Entwickelungen sich immer leichter in einem gewissen Abstand von den Zuständen, über die sie hinausführen, vollziehen: die in Ägypten lebenden Kanaanäer, so sollte man denken, würden aus Ägypten weit eher die Bekanntschaft mit der ägyptischen Kurzschrift, dem Hieratischen, denn eine Neuerfindung mitgebracht haben, die — in den äußeren Formen von der ägyptischen Schrift völlig unabhängig —, dem inneren Prinzip nach eine starke Integration bedeutet hätte.

Ägypten hat auch das Schreibmaterial geliefert: Wenn Wen-Ammon für die Zedern, die er in Byblos zu besorgen hat, unter anderem 500 Rollen Papyrus liefert (vgl. ob. S. 52), so sehen wir, daß Byblos bereits in jener Zeit für die Geschichte des Buches, das ihm seinen Namen verdanken sollte[2]), bedeutungsvoll zu werden begann[3]). Daß damals schon das Alphabet erfunden und in Gebrauch gewesen sei, möchte man annehmen, ohne es beweisen zu können. Gerade in einer der phönizischen Hafenstädte, die mit Ägypten in dauerndem Verkehr standen, — Byblos steht unter ihnen mit in der vordersten Linie —, werden ja die für den Erfinder und die Erfindung unerläßlichen Vorbedingungen in hervorragendem Maße vorhanden gewesen sein.

Es erschien keineswegs ausgeschlossen — wenn natürlich auch keineswegs sicher —, daß gerade die Phönizier, die nachmals das Alphabet zu den Griechen brachten, auch diejenigen waren, die seine Grundprinzipien den Ägyptern abgelauscht und seine Gestaltung vollzogen hatten, wie es die Tradition des Altertums will.>

IV.

[Die große prinzipielle Bedeutung der beiden amerikanischen Fälle von Schrifterfindung tritt nun in ein neues helleres Licht durch die von Flinders Petrie entdeckte, mit höchster Wahr-

1) Daß Scheschonk bei seinem Zuge gegen Rehabeam dem Nordreiche zu Hilfe gekommen ist, habe ich *Israel* S. 70 ff. gezeigt: u. a. hat mir darin Gunkel beigestimmt (*Klio* XIV, S. 262).

2) Sethe S. 142.

3) Vgl. bereits *Israel* S. 76, oben S. 52.

scheinlichkeit[1]) in die Hyksoszeit zurückgehende Sinai-Schrift, in ihrer Deutung durch Gardiner, wie sie uns Sethe vermittelt. Denn ihr Erfinder hat die Zeichen des Alphabets den ägyptischen Hieroglyphenbildern ohne jede Rücksicht auf deren lautliche Bewertung im Ägyptischen entnommen und hat sie akrophonisch nach ihrer semitischen Bezeichnung verwertet — בעלת „Herrin" wird ausgedrückt durch die Bildzeichen Haus (äg. *prj* und *h.t*) = späterem *Beth*, Auge = *'Ajin*, Strick = *Labad*?, Kreuz = *Tâw* —, ist also ähnlich wie nachmals Sikwâyi verfahren, der für seine Silben-Schrift z. T. lateinische Buchstaben, unbekümmert um deren Lautwert verwandte, und er schrieb bald links-, bald rechtsläufig, wie der Erfinder der Aymara-Hieroglyphenschrift bustrophedon. Beides befremdlich für diejenigen, denen die amerikanischen Schrifterfindungen unbekannt blieben. Sethe ging bisher von der Voraussetzung aus, daß bei der Übernahme die Zeichen mit dem Lautwerte, der ihnen ursprünglich zukam, übernommen sein müßten. „An die Möglichkeit einer rein äußerlichen Zeichenentlehnung aus dem Kreise der nichtalphabetischen (ägyptischen) Zeichen vermochte ich gerade wegen der inneren Abhängigkeit der semitischen Buchstabenschrift von den ägyptischen Lautzeichen (Buchstaben) nicht zu denken. Eine solche Entlehnung hätte ja auch aus jeder andern Schrift, die noch keine Zeichen für einzelne Laute besaß, erfolgen können"[2]). —

Sethe bemerkt ferner (S. 462):

„Die Freiheit im Wechsel der Schriftrichtung wird bei der altsemitischen Schrift, die uns jetzt durch die Denkmäler vom Sinai bekannt geworden ist, wie bei den Ägyptern nur auf die Denkmäler beschränkt gewesen sein. Als Schreibschrift, die sich der Papyrus, der Tierhaut oder des Ostrakons und der Tinte bediente, wird dieselbe Schrift dagegen, ebenso wie das Hieratische und später das Demotische Ägyptens nur in einer Richtung geschrieben worden sein, von rechts nach links in wagerechten Zeilen. Die spätere phönizische Schrift, wie sie uns auf den Denkmälern des 10./9. Jahrhunderts v. Chr. mit allen Anzeichen einer abgenutzten Schreibschrift entgegentritt, wird aber naturgemäß auf diese wirkliche gebrauchte, linksläufig geschriebene Schrift zurückgehen." Der Schluß wird richtig sein, aber daß die Beschränkung des Wechsels in der Schriftrichtung auf die Denkmäler theoretisch unzutreffend ist, lehrt das Beispiel des auf Tierhaut bustrophedon schreibenden Erfinders der Aymara-Schrift.

In diesem Lichte betrachtet erscheint auch die Parallele zur Entstehung der beiden „meroitischen Schriftsysteme", auf die Sethe (*Sinai-Schrift*, S. 467 ff.) hinweist, minder überraschend, wenn auch äußerst lehrreich, sowohl was die Bildung und Entlehnung der Schrift-

1) Sethe, *Sinai-Schrift* S. 465 ff.
2) Ebenda S. 456.

zeichen angeht wie hinsichtlich der Schriftrichtung. Wir sind nun in der Lage analoge Vorgänge aus der Hyksoszeit, der römischen Kaiserzeit und aus dem 19. Jahrhundert zu vergleichen.

Außer den genannten Punkten nenne ich als einer Erörterung im Lichte besonders von Sikwâyi's Beispiel bedürftig noch folgende Fragen.

Ist die Sinai-Schrift als der Anfang des semitischen Alphabets oder als ein Versuch zu betrachten, der in der späteren semitischen Schrift seine direkte Fortführung gefunden hat (Sethe S. 449 f.)? Und wann ist dann die letztere geschaffen worden? Kommen etwa dafür die von mir S. 66 ff. angestellten Erwägungen in Betracht?

Ist es ferner prinzipiell geboten, möglichst viele der semitischen Buchstabenzeichen aus den sinaitischen Formen herzuleiten oder hat man an eine Verbindung von Entlehnung und freier Erfindung der äußeren Formen wie bei Sikwâyi zu denken?[1])

Auch auf das Verhältnis des nordsemitischen zum südsemitischen Alphabet und beider zur Sinai-Schrift[2]) sowie auf einige Punkte in der Herleitung des griechischen aus dem nordsemitischen Alphabet wird sich die Erörterung zu erstrecken haben[3]).]

1) Vgl. Sethe, *Sinai-Schrift* S. 444 ff., 456, 459 f.

2) Ebenda S. 457 ff.

3) Bei alledem wird auch auf die inzwischen erschienene Schrift von H. Bauer, *Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets* Bezug zu nehmen sein. (Zusatz vom Dezember 1918.)

(Wird fortgesetzt.)

Al-Farazdaḳ's Lieder auf die Muhallabiten[1]).

Eine Nachlese.

Von

P. Schwarz.

Ferazdaḳ's Lieder waren dem Verfasser der vorliegenden Untersuchung ein wichtiges Mittel für die Bearbeitung und Beurteilung der Lieder des ʿUmar ibn abī rebīʿa. Beim Erscheinen der Arbeit über die Muhallabiten-Lieder Ferazdaḳ's ergab ein flüchtiger Einblick, daß dort wesentliche Punkte anders aufgefaßt wurden. Ich war geneigt dem Kenner des ganzen Dīwāns das tiefere Verständnis des Dichters zuzuerkennen, hatte aber den Wunsch, den dann bei mir vorauszusetzenden Fehlerquellen näher auf den Grund zu gehen. Allmählich erstreckte sich die Nachprüfung auf den ganzen Umfang der Arbeit. Erschwerend wirkte die Anführung der aus Boucher's Ausgabe genommenen Stellen nach Zahl des Gedichtes und Verses, obwohl Boucher[2]) im Text nur Seitenzählung hat: so mußte der Beginn des Gedichtes erst mit Hilfe der Übersetzung festgestellt werden. Weitere Gründe für die Verzögerung ergeben sich unausgesprochen aus dem Gesamtergebnis der Nachprüfung. Die Zusammenstellung ausgewählter Verbesserungsvorschläge würde ein eindruckvolleres Bild ergeben, für das Verständnis des Dichters bringt es jedoch größeren Nutzen, wenn auch die Kleinarbeit berücksichtigt wird.

S. 595 (I, 1 = B. 85, 9). Die Beziehung der Präposition مِنْ hier und in den folgenden Versen dürfte etwas anders zu fassen sein. In وَجَدْنَا ٱلْأَزْدَ مِنْ بَصَلٍ وَثُومِ liegt مِنْ des Teiles vor: „nach unserer Erfahrung bestehen die Azd aus Zwiebel und Knoblauch". Auch Ğerīr macht den Azditen Zwiebelgenuß zum Vorwurf (Dīwān II, 17, 4). Wie unangenehm dem Araber noch in der späteren Zeit der Zwiebelgeruch war, zeigt Ibn Ḥauḳal in seinem Urteil über den starken Verbrauch der Pflanze in Palermo (B. G. A. II, 86, 21). Den

1) Vgl. ZDMG. 59, 595 ff.; 60, 1 ff.
2) Im folgenden mit B. bezeichnet.

Genuß des Knoblauchs tadelt Ferazdaḳ auch bei den Sa'd (B. 11, 14). Bei Buḫārī wird Muḥammed ein Ausspruch zugeschrieben, der Leuten, die Knoblauch gegessen haben, das Betreten der Moschee untersagt (III, 187, 17)[1]. Zwiebel scheint da beliebt gewesen zu sein, wo Fische als Nahrung dienten, Knoblauch da, wo man Dattelwein trank.

Der zweite Halbvers: وَأَدْنَى ٱلنَّاسِ مِنْ دَنَسٍ وَعَارِ wird ein مِنْ des Ausgangspunktes im Sinne der Begründung enthalten: „und sind die niedrigsten Menschen infolge von Schmutz und Schmach".

Ein مِنْ des Ausgangspunktes liegt wahrscheinlich auch im zweiten Verse vor: يَنضَحُ فِي لِحَاهُمْ * نَفِيُّ ٱلْمَاءِ مِنْ خَشَبٍ وَقَارِ „(Schiffer sind es,) in deren Bärte das Spritzwasser von Holz und Teer (des Schiffes) aus emporspritzt". Das Objekt, etwa „schmutzige Wasserteilchen" ist dann unterdrückt. Möglich wäre auch مِنْ partitiv zu fassen und darin das Objekt zu نَضَحَ zu sehen: „das Spritzwasser treibt Holz(-Fasern) und Teer in ihre Bärte". Ein intransitiver Gebrauch des Wortes نضح (H. übersetzt: „in deren Bärte s i c h e r g i e ß t der Gischt") ist nicht anzunehmen.

S. 596, Z. 1 l. الطهور.

Vers 3 (B. 85, 11) dient مِنْ wiederum zur Begründung — für صَرَّوهَا —, nicht, wie in der Übersetzung geschieht, zur Einführung des Prädikates von كَأَنَّ. Die von Boucher gebotene Form أُدُر ist auffällig; zu erwarten wäre als Plural أُدَر zum Sg. أُدْرَة, während von أَدَرَة der Pl. إِدار lauten würde. Um ein „Verdecken der männlichen Scham mit Palmblättern" handelt es sich nicht, man hat an die im Persischen Golf im Sommer auftretende schmerzhafte Dehnung des Scrotum zu denken, von der Ḳazwīnī und Odorico de Pordenone berichten[2]; die Palmblätter dienen als Suspensorium, vgl. auch Fer. S. 65, 13, wo das Binden der Testikeln neben dem Tragen kurzer Hosen erwähnt wird.

Zu S. 597: Die Verse 5, 6, 7, 15 (B. 85, 13. 14; 86, 1. 9) sind auch erhalten Aġ 19, 29, 3 ff.

---

1) Vgl. auch Nīsābūrī 1, 92, 38.

2) Ḳazwīnī 2, 161, 17 (Iran im M.-A. [II], S. 89) und Stübe, Zur Geschichte des Hafens von Hormuz: Xenia Nicolaitana, S. 191.

V. 6: Ḫārak ist die gegenüber Bender Rig gelegene Insel an der Küste Persiens[1]; daß es zu ʿOmān gehöre, hat der Erklärer wohl nur aus dem Zusammenhang geraten[2]. In den Worten يقود ٱلسَّاجَ بِٱلْمَرَسِ ٱلْمُغَارِ „er leitet das Teakholz(-Schiff) mit Hilfe der festgedrehten Seile" wird man im Hinblick auf den Vergleich mit dem Lenken des Pferdes besser nicht an „Segeltaue" denken, sondern an die Seile, die das Steuerruder bewegen, wie dies Muḳaddasī in den Nachrichten über die Schiffahrt des Roten Meeres schildert: „in der Hand des Steuermannes sind zwei Seile, die er nach rechts und links zieht"[3].

Zu V. 7 Erläuterung: „Der Leibgurt (نطاق), ein ursprünglich persisches Kleidungsstück, war von den ʿUmān-Azditen übernommen worden". Dagegen ist einzuwenden, daß er bei den Arabern zu Ferazdaḳ's Zeit schon durchaus gebräuchlich war und sich durchaus nicht auf Azditen beschränkte. Schon nach Imruʾulḳais (ed. Ahlw. 48. 35) ist vorauszusetzen, daß die vornehme Frau, sobald sie sorgfältig gekleidet war, den Gürtel trug (تنتطق VIII). Der Ausdruck begegnet im gleichen Zusammenhange wieder bei ʿUmar ibn abī rebīʿa (197, 16). Daß es sich dabei nicht nur um eine literarische Übernahme handelt, zeigen andere Stellen bei ihm (13, 11 und 282, 5), aus denen sich auch ergibt, daß der „Gurt", wenigstens auf der Rückseite, Teile unterhalb der Taille bedeckte. Für den Gebrauch des *niṭāḳ* bei den Ḳuraiš in früherer Zeit spricht der Beiname der Tochter des Abū Bekr, Asmāʾ, die ذات النطاقين genannt wurde, worauf schon Dozy hinweist[4]. Bei den Huḏail bezeugt den Gebrauch der vor Muḥammed's Zeit lebende Abū Kabīr (Ḥam. B. 1, 43, 18), bei den Hawāzin wahrscheinlich der im ersten Jahrh. d. H. lebende Ḥumaid [ibn Ṯaur] (TA. 10, 16, 9). Dafür, daß der Gurt von den Persern übernommen sei, kenne ich keinen zwingenden Beweis. Nicht der Gurt an sich gehört bei den Arabern zur persischen Tracht, sondern nur als Bestandteil der Männerkleidung; zu der Imruʾulḳais-Stelle (40, 31) gibt die Prosa eine Bestätigung: bei Ibn Wāḍiḥ (Hist. 2, 162, 14) wird erzählt, wie einem persischen Anführer der Gurt abgenommen wird, und als Geldkatzen dienen Gurte in der Umaijadenzeit im Zweistromland nach einer Erzählung der Aġānī (4, 157, 7). So ist vielleicht auch der Gurt des Weinverkäufers bei Aswad ibn Jaʿfur (Mufaḍḍ. 37, 22) gemeint[5].

1) Vgl. Ibn Ḫordāḏbih 61, 15 (Iran [II] S. 85).

2) Ebenso sucht Ibn Ḫillikān (C 1, 635, 3 v. u.) das in Südpersien gelegene Ǧannāba in Baḥrain.

3) Muḳ. 12, 4.

4) Vêtements 420.

5) Zu vergleichen ist Matth. 10, 9.

دَلَيلَى muß hier äußerer Plural sein, der Hinweis auf die LA. 13, 264 gegebene Form mit der gleichen Konsonantenfolge ist durchaus abzulehnen, sie ist dort deutlich als دِلِّيلَى gekennzeichnet, im Verse des Ferazdaḳ verbietet das Metrum die Länge der ersten Silbe.

Die Unterscheidung zwischen لُجَّة und غَمْر ist nicht zutreffend, غَمْر bezeichnet ebenfalls die Tiefe, nicht die Weite der Flut.

Zu S. 598 V. 8: يُنَبِّى بِٱلرِّيَاحِ وَمَا ٱتَّقَدْ kann nicht bedeuten: „er verkündet die Winde und was sie bringen". وَمَا führt einen Zustandssatz ein: „er gibt Nachricht über die Böen, noch ehe sie an ihn gelangt sind", damit die Steuerung rechtzeitig gewendet werden kann. Eine vierte Form أَتَّقَدْ ist durch das Metrum ausgeschlossen.

Der Vergleich des auf dem Maste Ausschau haltenden Seemanns mit dem Euterschutz des Milchkamels ist durchaus nicht „schwer verständlich", ob man nun die einfachere Form, die Querhölzer am Euter durch einen Faden befestigte und so das Junge vom Saugen abhielt, berücksichtigt, oder die andere Form, die im Umwickeln eines Zeugstückes um das Euter bestand. Im ersteren Falle wird die Rae des Schiffes mit dem Querholz des Euterschutzes, der *tauḏîja*, verglichen, Arme und Beine des Schiffers, die diesseit und jenseit der Rae herabhängen, den vier Euterzitzen, während der Rumpf mit dem Leibgurt dem vom Faden umschlossenen eigentlichen Euter entspricht. Denkt man dagegen an die Umwicklung der Euterzitzen mit einem Zeugstück, so empfiehlt es sich, an einen Mastkorb zu denken, wie Boucher es tut. Dann ist der Vergleich allgemein gehalten: der Schiffer (im Mastkorb) gleicht dem (von einem) Euterschutz (umgebenen Kameleuter). „Anhaltspunkte dafür, daß man damals schon Mastkörbe gehabt habe" lassen sich aus Ferazdaḳ's Zeit m. W. allerdings nicht mit voller Sicherheit geben. Den ältesten Beleg für den Mastkorb dürfte Muḳaddasī bieten[1]) und zwischen ihm und Ferazdaḳ liegen nahezu drei Jahrhunderte. Indessen trägt der Mastkorb bei Muḳaddasī wahrscheinlich eine aus dem Persischen stammende Benennung, جَخْوار, von de Goeje zu pers. كَاخْوارَه gestellt; außerdem erwähnt er ihn bei der Schiffahrt im Roten Meere. Es ist also wahrscheinlich, daß nicht nur der Name, sondern auch die Sache von den Persern zu den Arabern kam und die Verwendung im Persischen Golf der im Roten Meere

1) S. 12, 3.

zeitlich voranging. Endlich dient der Mastkorb nach Muḳaddasī's Schilderung nicht etwa als Ausguck für einen Schiffsjungen, sondern der Kapitän sitzt dort und erteilt von da die Befehle zur Stellung des Steuerruders. Es ist nicht anzunehmen, daß der Kapitän den verantwortungsvollen Dienst in einer auf die Dauer ermattenden Umklammerung der Rae versehen hat.

V. 9: أَبِي صُفَارِ gibt schon Boucher, der es auch als poetische Umformung des gewöhnlichen أَبُو صُفْرَةَ ansieht; nun ist Ṣufra der Name einer Frau (der Mann ist nach seiner Tochter benannt), also ist statt der wenig wahrscheinlichen Form *fuʿāl* für ein weibliches Wesen wahrscheinlich die übliche Femininbildung *faʿāli* zu setzen, also أَبِي صَفَارِ zu lesen.

Zu dem Ġāf-Baume vgl. L. Hirsch, Reisen in Südarabien, S. 120, wonach er zur Gattung der Mimosen gehört, kurze, gefiederte und nur wenig Schatten bietende Blätter hat und eine ziemliche Höhe bei kräftiger Stammbildung erreichen kann (Gegend im NO. von Maḳalla).

Zu S. 600, V. 13: ʿAntara 10, 2 ist nicht von der „Leiche eines erschlagenen Stammesgenossen" die Rede, sondern von einem Verwundeten, den die anderen umgeben. Das zeigt nicht nur die Einleitung bei Ahlwardt S. 214 zu Gedicht 10, sondern auch im Gedicht selbst V. 4: „wenn er gesundet".

V. 14: Das aus Boucher's Ausgabe übernommene تُدُيِّنِ dürfte in تَدِينِ zu ändern sein, in der Bedeutung „religiös verehren" ist m. W. nur der erste Stamm belegt; die Verbindung mit dem Akkusativ der Gottheit bezeugt Ibn Doraid 84, 10. — Die مُشَاهَدَة bedeutet nicht „sich bekennen zu etwas", sondern als Augenzeuge zugegen sein: „euer Vater hat nicht an den gottesdienstlichen Feiern von Ḥimjar und Nizār teilgenommen". Noch in der späteren Sprache ist die مُشَاهَدَة das „Gott schauen" vgl. Nīsāb. 1, 70, 38.

V. 15: Die Änderung des von Boucher gebotenen يَسْجُدُونَ بِكُلِّ نَارِ in لِكُلِّ ist nicht notwendig.

S. 602 zu V. 3: Bekrī 535 l. 530.

S. 603 zu V. 5: لَئِيمُ الْمُرَكَّبِ ist nicht „von häßlicher Gestalt"

sondern von unedler Herkunft[1], es wird erklärt durch أصل und منبت, den Gegensatz bietet Aḥwaṣ (Aġ 4, 46, 16): خير عوف مركب und im Mufaṣṣal wird angeführt (104, 12) كريم المركب als Beispiel für die Verwendung des passiven Partizips der abgeleiteten Stämme als Ortsbezeichnung. — „Kām. 612": l. 642.

V. 6 بعد القلوس wird nur bedeuten: nachdem sie früher nur mit Tauen sich beschäftigt hatten (sind sie nunmehr zu Roß gestiegen); der Seemann zu Pferde ist für den Dichter eine außergewöhnliche Erscheinung.

S. 604, zu V. 8. Die Erläuterung: „المحصب ist der Name einer der drei Ǧamarāt (Steinhaufen) im Tale Minā, um die man bei Gelegenheit des Ḥaǧǧ einen Umlauf macht, indem man sie mit Kieselsteinen bewirft" gibt zu Einwendungen Anlaß. Die Angaben über Muḥaṣṣab schwanken, zum Teil wird es als eigentliche geographische Benennung gefaßt: als eine Seitenschlucht der Talniederung zwischen Mekka und Minā (LA 1, 309, 20) oder als Talniederung zwischen dem Berge Ḥaǧūn und Minā (Jāķūt C 7, 395, 5); daneben wird es dem Ḫaif (der Banū Kināna) gleichgesetzt in einer Erklärung zu einer Tradition des Zuhrī (Bekrī 330, 16; vgl. auch Jāķūt a. a. O.). Als uneigentliche geographische Bezeichnung ist es „der Ort des Steinwerfens in Minā" (Jāķ C 7, 395, 7; LA 1, 309, 20). Für diese Anwendungsweise sprechen im Dīwān des ʿUmar ibn abī rebīʿa die Stellen 51, 5 und 113, 1f. Von der Beschränkung des Ausdruckes auf eine der drei Ǧamarāt ist meines Wissens nicht die Rede, ebensowenig von einem Umlauf um die Ǧamarāt unter den Gebräuchen des muslimischen Pilgerfestes. Man streitet darüber, ob man die Steine von oben oder von der Niederung her werfen soll (Buḫārī 1, 193, 3): ʿAbdallāh ibn Masʿūd stellte sich, dem Vorbilde Muḥammed's folgend, bei der großen Ǧamra so, daß er die Kaʿba zur Linken, Minā zur Rechten hatte (ebd. Z. 7; 10); es ist die Rede vom „Stehenbleiben" bei der ersten und zweiten Ǧamra (ebd. Z. 16f.; 24f.) und bei Wāķidī wird eine Tradition mitgeteilt, daß Muḥammed bei (der Ǧamrat) al-ʿAķaba die Steine auf seinem Kamel (sitzen bleibend) warf (Wellhausen 429). Von einem Umwandeln in islamischer Zeit ist nichts gesagt.

V. 9: سفين ist kollektiv. — „Hud. 9, 17" l. 9, 7. — Die Angabe, ضبة sei nach den Wörterbüchern auch bei „reparierten Schiffen"

1) Darum kann Ferazdak ed. Boucher 141, 11 sagen: الأمة سنوخ مركب neben حسبا ... شرار.

belegt, ist nicht zutreffend. Allerdings bietet Lane unter ضَبَّةٌ „a piece of iron or brass or the like, with which a v e s s e l is repaired“. Daß er aber v e s s e l nicht in der (selteneren) Bedeutung „Schiff“ meint, zeigt er durch die Verweisung auf عَضَبٌ: dort ist von einem glass vessel die Rede, einem Glasgefäß, arabisch زُجَاجَةٌ. Weiter ist seine Bemerkung zu ضَبَّ II zu vergleichen: vessel entspricht dort arabischem إِنَاءٌ, das eindeutig das Gefäß bezeichnet. Ebensowenig wird man رِتَاجٌ مُضَبَّبٌ bei Imruʾulkais als „verschlossene Pforte“ deuten dürfen. Der Ausdruck findet sich Ausgabe Ahlwardt 4, 30 und bedeutet „(gleich dem) mit Eisen beschlagenen Tor“ [1]). damit wird die Schulterblattgräte des Reittieres verglichen. Die Annahme, das Wort bedeute „verschließen“ scheint durch Freytag veranlaßt zu sein; er übersetzt ضَبَّةٌ durch repagulum, in Wirklichkeit ist es in der älteren Sprache nur als Krampe, Beschlag zu belegen. Fällt damit der Begriff des Verschließens bei ضَبَّ, so erledigt sich auch das folgende Beispiel: Ferazdaḳ 491, 2 soll عَجُوزٌ مُضَبَّبَةُ ٱلْأَسْنَانِ heißen: „ein altes Weib mit wohlverschlossenen Zähnen“, was schon sachlich unwahrscheinlich ist. Muṭarrizī (bei Lane unter ضَبَّ II) kennt die Anwendung des Wortes auf eine künstliche Befestigung der Zähne durch Silberklammern. Muṭarrizī gehört freilich erst dem sechsten Jahrhundert d. H. an und so könnte man Bedenken tragen diese Deutung auf die Ferazdaḳ-Stelle zu übertragen: indessen nach Ibn Wāḍiḥ trug schon der dritte Chalife, ʿUtmān, Goldklammern um die Zähne (Hist. II, 205, 15), offenbar um sie gegenüber dem als Alterserscheinung eintretenden Lockerwerden für das Kauen zu stützen. Der Dichter spricht also im Spott von einer „Alten mit ausgebessertem Gebiß“.

S. 605, V. 10 wird das überlieferte جُوبٌ ohne Not in جَوْبٌ geändert. Die angebliche Stütze für die Zusammenfassung von جِلْدٌ مُعَلَّبٌ als „ein zur ʿUlba geformtes Leder“ kann nicht herangezogen werden, denn LA 2, 119, vl. Z. im Verse des Kumait ist die Vokalisation nicht in Ordnung, wie Metrum und Sinn zeigt.

1) So auch in Prosa Ibn Ḫordādbih 105, 1 بَابٌ مُضَبَّبٌ بِٱلْحَدِيدِ.

Festzuhalten ist, daß der Vers angeführt wird als Beleg für مُعَلِّب in der Bedeutung „Verfertiger von Ledergefäßen". Es ist zu lesen صَبُوحًا لَهُ ٱقْتَارَ ٱلْجُلُودَ ٱلْمُعَلِّبُ „einen Frühtrunk, für den kreisrund geschnitten hat Häute der Verfertiger von Ledergefäßen". Im Verse des Ferazdaḳ ist das überlieferte حُوبٌ mit مُعَلَّب zu verknüpfen: „aus der Haut eines (männlichen) Kamels, das mit einem Brandmal gezeichnet war".

V. 11. ٱلْمُعَقَّبِ „in der Hoffnung auf Gewinn in die Ribāba zurückgesteckt" geht auf TA zurück, vgl. 1, 394, 38. Vergleicht man jedoch Lebīd 9, 39, wodurch diese Bedeutung gestützt werden soll, mit dem Verse desselben Dichters 19, 14, so verliert die Angabe des Wörterbuches viel an Wahrscheinlichkeit. An der zweiten Stelle heißt es vom Pfeil: أَحْوَذَهُ ٱلْقَانِصُ يَنْفِي عَنْ مَتْنِهِ ٱلْعَقَبَا „der Jäger erleichterte ihn durch Wegnahme der Sehne vom Pfeilschafte". So wird an der ersten Stelle der مَنِيحٌ مُعَقَّبٌ im Gegensatz dazu stehen und als „Pfeil, der mit der Sehne umwunden ist" zu deuten sein[1]). Wie ich nachträglich finde, ist diese Bedeutung ausdrücklich angegeben in Baṭaljūsī's Kommentar zu ʿAlḳama 13, 54. vgl. Socin's Ausgabe S. 32 (zu V. 56). — Daß *manīḥ* Ṭarafa 8, 3 einen „Spielpfeil, der n i c h t gewinnt" bezeichne, ist durch Huber's Auffassung der Stelle (Meisir S. 2) veranlaßt, läßt sich aber nicht aufrecht erhalten: رَفَعُوا ٱلْمَنِيحَ bedeutet nur: sie holen den Spielpfeil hervor, d. h. sie wenden sich zum Maisir-Spiel. Huber's Auffassung ist veranlaßt durch Verkennung der Gegensätze in يُعِيمُهُ und تَحْبِسُهُ, andererseits يَسَرَهُ und عَسَرَهُ, wobei يَسَرَهُ, wenn es nicht mit Šingīṭī in يُسْرُهُ zu ändern ist, jedenfalls in dessen Bedeutung, also nicht persönlich, zu fassen ist.

V. 12. مَظَلَّة übernommen aus Boucher (31, 4) ist wahrscheinlich von diesem verlesen aus مِظَلَّة, der gewöhnlichen Form des Wortes, neben der nur noch مُظَلَّة bezeugt wird. — أَسْقُب sind nicht „Zeltpflöcke", sondern das Zeltdach tragende Stützen, Z e l t -

1) Vgl. auch Hudail 29, 2.

stangen, TA 1, 299, 30 wird سُقْب durch عَمُود umschrieben. Immerhin bleibt die Bedeutung „großes Zelt aus Ziegenhaaren" für مِظَلَّة an unserer Stelle zweifelhaft; daß eine Dienerin ein solches auf einigen Zeltstangen errichten könnte, ist nicht anzunehmen. Das Wort wird hier einfach „Schutzdach" bedeuten, der Dichter Ṭirimmāḥ gebraucht es sogar vom Gewebe einer Spinne (ʿAskarī, Ṣināʿatain 284, 4).

S. 607, V. 14. Die aus der Verbindung سَيْل مُذْنِب abgeleitete Annahme, Ferazdaḳ wolle „spöttisch" sagen: „die Azditin ist zu furchtsam und erblickt in jedem Bächlein einen gefährlichen Strom" verkennt den Zusammenhang. Das genaue Gegenstück zu der Stelle bietet Ferazdaḳ S. 151, 8 von Zelten: يَنَالُهَا بِحَيْثُ ٱنْتَهَى سَيْلُ التِّلَاعِ الدَّوَافِعِ. Dazu ist zu vergleichen Ǧauharī's Angabe, تَلْعَة sei am oberen Teile des Berges, مُذْنِب dagegen am unteren Teile des Berges; jenes würde also flache Wasserrinnsale an der Berglehne, dieses stärker eingeschnittene Wasserläufe am Fuße des Berges bedeuten. Wenn „der Gießbach der (das Wasser gleichsam) vorwärts jagenden Berghalden da, wo er zum Ziele gelangt, die Zelte erreicht", so ist dies am Fuße des Berges, er wird dort zum سَيْل مُذْنِب, der in tiefer eingeschnittener Rinne die gesammelten Wassermassen dahinwälzt und damit wirklich Verderben bringen kann.

V. 15: Daß وَطْب kein „Melkeimer", also ein Gefäß mit weitem Einguß sein kann, ergibt sich daraus, daß er mit dem Trichter gefüllt wurde, vgl. Namir ibn Taulab ʿAsk. Ṣin. 127, 11. — لِقَاح ist nicht „eine Milchkamelin", sondern Plural zu لَقْحَة. — In der zur Erläuterung angeführten Stelle hat Boucher S. 171, 4 richtig das bessere عَبِيد.

In der Einleitung zu III a heißt es: „Über die Veranlassung des Gedichtes erfahren wir im Kitāb al-Aġānī Glaubwürdigeres als in der Einleitung zu unserem Gedichte, Bouch. p. 63".

Für die Methode literargeschichtlicher Untersuchung bringt diese Angabe eine gewisse Überraschung. Nach meiner Erinnerung liegt im allgemeinen für die Aġānī-Überlieferungen der günstigste Fall so, daß sie mit den Überlieferungen der Diwane übereinstimmen.

Auch im vorliegenden Falle ist es wesentlich so. Die irrtümliche Angabe ist daraus erwachsen, daß Boucher's Übersetzung (S. 63) einen Ausdruck des arabischen Textes verkennt. „Férazdak avait demandé à el-Mouhalleb, fils d'Abou Sofra, de lui indiquer un personnage dont le nom exprimerait une qualité opposée à son caractère" soll wiedergeben die Worte (Text S. 29, 3) سأل المهلب بن ابى صفرة ان يضع له اسم رجل فيما يخلّف. In Wahrheit bedeuten diese: „er hatte den Muhallab gebeten, er möge ihm zu liebe den Namen eines Mannes unter das setzen, was er zurücklassen wollte". Es handelt sich um einen zum Heeresdienst bestimmten Mann, Ferazdaḳ benutzt seinen Einfluß beim Heerführer, den Mann vom Feldzug frei zu bringen. Die Aġānī erzählen (19, 28, 20): „Als Muhallab sich zum Kriegszug gegen die Ḫāriǧiten entschlossen hatte, traf Ǧerīr den Ferazdaḳ und sagte zu ihm: ‚Möchtest du nicht mit Muhallab reden, daß er das Forschen nach mir einstellt'". Hier ist es nicht ein Ungenannter, der sich frei bitten läßt, sondern der Dichter Ǧerīr. Ist nun eine Nachricht glaubwürdiger, so ist es die im Diwan, die Beziehung auf Ǧerīr entspricht der in der Einleitung zu 'Umar (IV, S. 2) besprochenen Kombinationssucht der Literargeschichte. Anstoß an dem Befreiungsversuche nahm Ǧudai', dieser wird (S. 608, Z. 4) zu Unrecht als „Verwandter Ḫaira's", der Frau des Muhallab, bezeichnet. Aġānī 19, 28, 22 heißt es deutlich: غلامُهُ جذيع رجل من عشيرته. Auf wen das maskuline Suffix zu beziehen ist, zeigt Boucher S. 65, Z. 9 die genauere Angabe über die Herkunft des Ǧudai', nach der eine Gleichsetzung mit dem in Wüstenfeld's Genealogischen Tabellen S. 11, 31 genannten Manne gegeben ist: es ist ein Südaraber, Stammgenosse des Muhallab.

V. 1 فَإِنْ تَفْخَرْ بِنَا فَلَرُبَّ قَومٍ رَفَعنَا جَدَّهُمْ بَعْدَ ٱلسِّفَالِ soll an Ḫaira sich richten und bedeuten: „Wenn du unser dich rühmen willst". Die Ersetzung der 2. fem. sg. durch die 2. mask. sg. im Imperfekt ist sehr unwahrscheinlich, außer dem 'Umar IV, S. 117 erwähnten Falle, der vielleicht auf Grund eines Personenwechsels als 3. fem. sg. zu deuten sein wird, ist mir kein weiterer Beleg bekannt. Entweder ist ein beliebiger Vertreter der Banū Ka'b angeredet, oder von Ḫaira in dritter Person gesprochen.

V. 2. دَنُوا, übernommen aus Boucher, ist entweder zu ändern in دَنَوْا, wenn es bedeuten soll: „sie nahten sich", oder es ist zu übersetzen: „sie waren zu gering (für unseren Schatten)". — Die Auffassung von ضَخْمُ الدَّسيعَة als „üppiges Mahl" ist durch die

angeführten Stellen Gedicht 279, 18 und Gedicht 381, 3 nicht zu erweisen; an der ersten Stelle wird es vom Familienruhm gesagt, etwa „groß geartet", an der zweiten Stelle heißt es „die Grenzmark könne nur in Ordnung bringen ein erprobter, großgearteter Mann". Ursprünglicher, als „freigebig", deutet die Verbindung mit anderem Belegvers TA 5, 327, 32; an unserer Stelle wird es den Vornehmen bezeichnen sollen. Die Deutung: „(höchstens) war bei uns ein Vornehmer von ihnen in Fesseln, d. h. als Gefangener", wie sie teilweise mit Boucher's Übersetzung sich begegnet, dürfte keineswegs „verfehlt" sein.

S. 609, V. 5. الْعَجْلَانِ زَائِدَةَ الرِّئَالِ soll bedeuten: „die (Banu) ʿAǵlān mit Straußenbeinen" unter Berufung auf LA 4, 183, wo زَائِدَةُ السَّاقِ erklärt wird als „Schienbein". Will man die beiden Ausdrücke wirklich in Beziehung zu einander bringen, so wäre im Verse der wichtigste Begriff, السَّاقِ, unterdrückt und selbst dann ergäbe sich nur die Bedeutung: „die ʿAǵlān, der (Schienbein-)Knochen der jungen Strauße". Zum Verständnis des Verses hilft Ḥamāsa 677, 20 der Ausdruck زَائِدَةُ الظَّلِيمِ, ebenfalls von den ʿAǵlān gesagt: „Fußschwiele des Straußes". So spricht Ferazdaḳ von ihnen als der „Fußschwiele der jungen Strauße", setzt sie also noch weiter herab; „unbrauchbares Gesindel, wertloser Abfall" ist der Sinn des Ausdrucks. Die Ferazdaḳ-Stelle erlaubt auch, die von Tibrīzī a. a. O. an zweiter Stelle mitgeteilte Erklärung, زائدة الظليم bedeute den „jungen Strauß", als unzutreffend zurückzuweisen. Hätte Ferazdaḳ den Ausdruck زائدة so verstanden, so konnte er nicht von einer زائدة الرِّئَال sprechen.

Zu V. 8. „Wüstenfeld, Geneal. Tab. D 14" l. 13.

Zu V. 9. In سَبَقْنَ خِتَانُهُنَّ جُوَيْرِيَاتٍ könnte die 3. Pl. fem. des Verbum durch die Beziehung auf das Pron. suff. des Subjekts خِتَانُهُنَّ erklärt werden, da dieses im Sinne von „Beschneidung" bei Ferazdaḳ der Regel entsprechend als Mask. behandelt wird, vgl. Gedicht 289, 12: عُنْقُهُ. Besser ist jedoch خِتَانٌ hier als Plural zu خَتِين zu fassen, es bezeichnet die Araberinnen, die Freigeborenen, sofern sie als Kinder einer Beschneidung an der Klitoris unterworfen

werden, im Gegensatz zur بَظْرَاء der Fremden, an der keine Beschneidung vollzogen ist, hier جُوَيْرِيَة „einer kleinen Sklavin", die ohne innere Würde und Zurückhaltung sich ihren Trieben überläßt. Allerdings leugnen die Grammatiker die Bildung eines Plurals فِعَال von فَعِيل im passiven Sinne, aber schon Tibrīzī gibt (Ḥam B 1. 104, 1) außer صِقَال zu صَقِيل noch فِصَال zu فَصِيل.

S. 610, zu V. 10:

مُسَامِحَةً بِبَطْنِ ٱلْغِيلِ مِنْهُمْ قُبُورٌ غَيْرُ طَيِّبَةِ ٱلْخِصَالِ

wird übersetzt: „Zufrieden mit dem Innern des Dickichts, bewohnen sie Gräben von übler Beschaffenheit" mit der Bemerkung: Wenn der Vers an diese Stelle gehört, so ist er nur bildlich zu verstehen vom homosexuellen Geschlechtsverkehr".

Der Dichter hat seinen Gegnern vorgeworfen, daß die Männer verkrüppelt jedes Zeichens der Männlichkeit entbehren (V. 6—8), hat den Frauen nachgesagt, daß sie schlimmer als gemeine Sklavendirnen sich Männern aufdrängen (V. 9) und fährt dann fort:

(doch) „Nachsicht!" (was ist von der jetzigen Generation Gutes zu erwarten?) „im Talgrund von Ǵail sind Gräber von ihnen mit schlimmen Eigenschaften", d. h. dort liegen Ahnen von ihnen begraben mit schlimmem Ruf[1]). Die scheinbare Entschuldigung ist in Wahrheit eine weitere Steigerung im Angriff.

Daß das überlieferte الغيل in ٱلْغَيْل zu ändern ist, zeigt Jāḳut (C 6, 319, 16 und 320, 1). Gegen die Banū Ka'b wendet sich das Gedicht des Ferazdaḳ, zwei Teile dieses Stammes wohnen im Tale Ǵail: die Ǵa'da und im oberen Teile: Leute von Ḳušair, die nächsten Verwandten der angegriffenen Ḥaira[2]).

Um die Übersetzung von مُسَامِحَةً durch „zufrieden" zu rechtfertigen ist auf Gedicht 284, 2 verwiesen, wo سَمَاحَة „Friedlichkeit" bedeuten soll. Einem Verstorbenen werden hier nachgerühmt سماحة und طِعَان, im folgenden Verse wird der Gegensatz aufgenommen durch العَظَائِم und ٱلْحَرْب: also in schweren Lagen zeigte er Freigebigkeit, im Kriege erwies er sich tüchtig im Lanzenkampf.

1) Eine nachträgliche Bestätigung dieser Auffassung fand ich in dem von Ibn al-Aṯīr, Maṯal sā'ir 16, 33 mitgeteilten Verse des Ferazdaḳ, wo أخذت in أُخْزِيَتْ zu ändern ist.

2) Auch hier hatte Boucher schon einen wesentlichen Punkt richtig erkannt.

S. 610, V. 12. مَعَالٍ, l. mit Boucher مُعَالٍ; auch in der alten Escorialhandschrift des Ma'n ist beidemal مُعَالٍ vorgeschrieben, vgl. Ausgabe S. 14, Anm. f., endlich kennt Lane nur die Form مُعَالٍ. Daß „Wortspiele bei Ferazdaḳ sehr selten" seien, möchte ich bezweifeln; 'Umar IV S. 194 wurden drei Beispiele gegeben, vgl. ferner Boucher S. 137, 2 بَلْ und بِلَالْ, 169, 16 كَثِيرًا und كُثَيِّرَ. — „Aġ XIX, 29" l. XIX, 28 (Z. 30).

V. 13. شَيْئًا l. mit Boucher شَيْئًا. — Anm. Z. 4 ٱلسِّبَاعِ dürfte verlesen sein aus ٱلسِّبَاعِ. — Für die Bedeutung „künstliche Schreckgestalt" kann der Vers des Abul-'Atāhija Aġ III, 169 [Z. 9] nicht als Beleg verwendet werden, dort bedeutet خَيَالٌ beidemal nur „die äußere Erscheinung, die Gestalt" (eines in Wirklichkeit anwesenden Besuchers).

S. 611, V. 14. تَرَاهُ لَا يُوَرِّعُ „du siehst, es hält nicht stand". Das Wort وَرَّعَ ist auch hier transitiv zu fassen: das Schreckbild wehrt nicht ab, d. h. schützt nicht.

V. 17. لَمْ تَبُوءُوا bedeutet: so wäret ihr nicht zurückgekehrt".

S. 612: IIIb V. 1. شَيْطَانٍ als „böser Charakter" kann nicht belegt werden durch Ferazdaḳ, Gedicht 279, 8, wo von einem Lobgedicht gesagt wird:

كَأَنَّهَا ٱلذَّهَبُ ٱلْعِقْيَانُ حَبَّرَهَا لِسَانُ أَشْعَرِ أَهْلِ ٱلْأَرْضِ شَيْطَانَا

„gleich lauterem Golde, das verschönt hat die Zunge des an Genius begabtesten Dichters unter den Menschen der Erde"[1]).

V. 2: Maḏār liegt nicht „in der Nähe von Kūfa". Bekrī (518, 11) behauptet dies allerdings, er hat sich jedoch durch zwei Verse des 'Aǧǧāǧ, von denen der eine Kūfa, der andere Maḏār erwähnt, zu der Annahme einer räumlichen Nähe beider Orte führen lassen; als Andalusier hatte er weniger Gelegenheit solche Trugschlüsse zu berichtigen. Nach den Angaben der Geographen lag Maḏār weit von Kūfa entfernt an der Poststraße, die von Baġdād über Wāsiṭ nach Baṣra führte, 40 Postkurse von Baġdād, 16 von Wāsiṭ, 3 von Baṣra entfernt (Ḳudāma 225, 11 ff.), am Tigris (Iṣṭaḫrī 81, 15),

1) Über den *šaiṭān* der Dichter handelte Goldziher in dieser Zeitschrift Bd. 45, S. 686.

genauer an einem Seitenarme des Flusses, der nicht nach Baṣra gelangte (Ḳudāma 233, 4), sondern nach der Karte bei Ibn Ḥauḳal östlich davon floß. Als Grenzgebiet gegen Ḫūzistān erwähnen es Ḳudāma (242, 7) und Iṣṭaḫrī (88, 15).

S. 614: B 1 a), V. 1: آلّ ist verlesen. Das als Medda gedeutete Zeichen ist in Wirklichkeit ein Tašdīd, wie das unter Alif stehende Kesra bestätigt, also إلّ; إلّ لَيْسَ ٱبْنُ دَحْمَةَ مِمَّنْ فِى مَوَاثِقِهِ bedeutet demnach nicht: „der Sohn der Daḥma ist keiner von denen, mit welchen eine Familie Verbindung unterhält“, sondern „in deren feierlichen Versprechungen etwas unantastbares, unverbrüchliches besteht“. -- „Wüstenfeld, Gen. Tab. XI, 29“ l. XI, 31.

S. 615, V. 2. „Dīw. 156, 1“ l. 158, 1 (Boucher, S. 156, 12, Beleg für عُتْنُون).

S. 616, Gedicht I b, V. 4: اقْعَوا l. اقْعَوْا, لومِ besser نومِ. „Dīw. 11, 11“ bietet keinen Beleg für أَقْعَى, das Wort begegnet bei Ferazdaḳ S. 142, 4.

V. 5: أرى دَارًا يُشَرِّفُ جُدَيْعٌ „Ich betrachte ein Haus, das Ǧudai‘ verherrlicht (durch seine Zugehörigkeit)“. Die Erklärung scheitert an Ferazdaḳ S. 65, 11, wo ein wirklicher Hausbau erwähnt wird, für den Ǧudai‘ viel Geld ausgibt, also: „einen Palast, den Ǧudai‘ mit Zinnenkrönung erbaut“. — تَالَامٍ l. mit Rücksicht auf den folgenden Genetiv: كالام.

S. 617, Gedicht II, V. 1: تَتَابَعُوا عَلَى ٱلْجِذْعِ übersetzt: „über Stock und Stein entfloh“. Will man nicht mit de Goeje (Ṭabarī, Introductio DCLXXXII zu 1210, 10) عَلَى ٱلْخِدْعِ lesen: „sie folgten einander, auf dem Wege der List“ so wird man daran zu denken haben, daß nach Ṭabarī (II, 2, 1209, 2 f.) al-Ḥaǧǧāǧ rings um das Zelt der Gefangenen „eine Art Graben“ ausheben ließ, um ihre Flucht zu verhindern; der Palmenstamm hätte dann diesen Graben überquert: also im eigentlichen Sinne: „sie folgten einander auf dem Palmstamm“. — Dīwān Gedicht 477, 3 ist verkannt, es handelt sich dort nicht um einen „am Boden liegenden Palmenschaft“. Der Dichter spricht spottend von einer engen Behausung: im Untergeschoß ist kein Raum, das Obergeschoß ist ungemütlich, höchstens im Gipfel eines Palmstammes könnte man bleiben, aber auch da

ist's unsicher, Ratten nagen daran und ein Vogel pickt nach Würmern, er ist also morsch und zum Umsturz bereit.

V. 3. يَخْفِضُ جَأْشَهُ إِلَيْهِ heißt nicht „seine Furcht unterdrückte, zu ihm (trachtend)". خفض جاشه bedeutet „seine Erregung meistern, sich äußerlich zur Ruhe zwingen": 'Umar ibn abi rebi'a 160, 9 wird es von einer empörten Frau gebraucht, إِلَيْهِ ist besser von جاش abhängig zu machen: „die freudige Erregung zu ihm zu gelangen" oder „zu der Unternehmung zu schreiten". Die Lesart bei Ṭabarī يَسْكُنُ bestätigt die nach 'Umar gegebene Deutung der Texteslesart.

V. 4. كَبِير ist hier nicht „groß", sondern wie der Gegensatz غُلَام beweist, „hochbetagt". Der im Vers gefundene „Sinn": „Die Fliehenden hatten in ihrer Mitte keinen Greis und keinen Knaben, sondern es waren lauter Leute, die den Anstrengungen eines kühnen Rittes wohl gewachsen waren" ist nicht dem Wortlaut und Zusammenhang angemessen. Die Worte bedeuten: Als sie (nach der Flucht) zu ihrem Beschützer gelangt waren, war das kein altersschwacher Greis, kein unreifer Junge, sondern ein Mann in der Vollkraft der Jahre, wie ihr Vater. Danach ist auch der Anfang von V. 5 singularisch zu übersetzen: „mit einem Manne gleich ihrem Vater": gemeint ist Sulaimān. Die Bemerkung: „sehr verdächtig ist das قُلْ, vielleicht ist an مُلْقًى[1]) statt قل في zu denken?" verkennt einen schon bei Imru'ulkais zu belegenden Sprachgebrauch. Vgl. Ausgabe Ahlwardt 4, 60 تَقُلْ فِي مَقِيلٍ in dem Sinne: „so sage [soviel du willst] von einer Mittagsrast (du wirst nicht zu viel behaupten!). Allerdings bietet LA 2, 147, 18 dafür تَقِل, indessen fand ich Ahlwardt's Lesart تَقُلْ durch eine alte Handschrift des Escorial bestätigt.

Gedicht III, V. 2. مَلْمُومَة ist nicht „Angeschwollenes (Heer)", sondern „kompakt, gedrängt (marschierend)". Die zur Stütze der ersteren Bedeutung angeführte Stelle „Imrḳ. 54, 4", wo der „Kamelhöcker" „angeschwollen" genannt sein soll, ist durchaus unbrauchbar. Das Gedicht 54 ist nicht, wie Ahlwardt will, von Imru'ulkais,

---

1) so!

sondern, wie die Einleitung (S. 223) deutlich ausspricht, von Šihāb ibn Šaddād, auch wie der Inhalt zeigt, gegen den Stamm des Imru'ul-ḳais gerichtet und weiter ist ململومة dort nicht vom Kamelhöcker gesagt, sondern vom Heere. —

إذا مَا أَرجَحَنَّت بِٱلْمَنَايَا ظِلَالُهَا soll bedeuten: „sobald seine Schatten mit den Todeslosen einherwüten". أَرْجَحَنَّ heißt „schwankend und darum schwerfällig sich bewegen", mit ب verbunden umschreibt es den entsprechenden transitiven Begriff, so ergibt sich: „die Schatten (d. h. die dunklen schattenwerfenden Massen) des Heeres setzen schwerfällig die Todesgeschicke in Bewegung". Zu vergleichen ist Marrār bei ʿAskarī Ṣināʿat. 48, 2: يَدْبِي أَلَمْ ... ٩, مرجحنة der Tod trieb rundum (die Beteiligten) in einer schwerfällig gehenden (Kampfesmühle)". Auch die im Kommentar angeführten Belegstellen geben kein Recht zu der Übersetzung „einherwüten". Nābiga 29, 19 bedeutet das Wort vom Heer „(schwerfällig sich bewegend, d. h.) hin und herwogend". Nābiga 20, 4 von der Mühle „sich schwerfällig drehend"; die Übersetzung „auf und niederwuchtend" verwirrt die Anschauung, da die Mühlen der Araber liegen. — Die Stelle „Labīd 40, 8" zu تثيقذ ist unrichtig zitiert, l. 40, 85, außerdem ist für فَحمة zu lesen فَحْمَةٌ.

V. 3. لو رامَ .. رأى nicht „dort sähe, wenn er . . . wollte", sondern nach durchgehendem Sprachgebrauch: „wenn er gesucht hätte, hätte er gesehen". — Das Zitat Ferazdaḳ Gedicht 323, 12 ist unrichtig, l. 19.

S. 621, V. 5. „Maidānī I, 327" l. I, 227". Eine Beziehung des Ferazdaḳ-Verses auf das Sprichwort ist schwerlich anzunehmen, er knüpft an die tägliche Anschauung beim Essen an.

Bd. 60, S. 1 (IV, V. 1). إنّي إذًا لَزَوور bedeutet nicht: „siehe, ich mache mich daraufhin wirklich auf den Weg", sondern „dann müßte ich schon ein sehr anhänglicher, treuer Besucher sein": spöttisch von Liebesleuten hergenommen, die solchen weiten Weg nicht scheuen würden.

S. 2, V. 2. ثَائِرًا بِأَعْرَاضِهَا soll bedeuten „zu einem, der mit ihren Heeren einherwütet": in Wahrheit bedeutet es: der für die Ehre dieser Familie (Blut-)Rache nimmt": ثَائِرًا gehört hier nicht zu ثور, sondern zu ثأر. Daß Ferazdaḳ dieses Wort in

abgeschwächter Bedeutung für „rächen“ verwendet, zeigt Dīwān S. 49, 5 سَأَثْأَرُ رِدَائِى „ich will Rache nehmen... für mein (zerrissenes) Obergewand“. Das Wort أَعْرَاض im Sinne von „Ehre“ bietet Ferazdaḳ Dīwān S. 158, 5 und Gedicht 360, V. 4.

V. 3. وَتَأْبَى لِى تَمِيمُ übersetzt: „und Tamīm wird mich schützen“, genauer: „T. wird meinen Widerstand unterstützen“: an anderen Stellen ist für „Widerstand“ „Ablehnung“ oder „Stolz“ zu setzen. Eine Widergabe der Wortgruppe durch „helfen, daß nicht“ oder „schützen“ wird der Besonderheit des Ausdruckes nicht gerecht. — وَرُبَّمَا l. وَرُبَّمَا. — Die Verweisung auf Ferazdaḳ Gedicht „187, 19“ ist unrichtig, l. **11**.

V. 4. كَأَنِّى وَرَحْلِى وَٱلْمَنَافِى تَرْتَمِى بِنَا بِجُنُوبِ ٱلشَّيِّطَيْنِ حَمِيرُ

soll bedeuten: „Gleichwie durch mich, mein Reittier und den Menafiten im Süden der beiden (Täler) Šajjiṭ die (wilden) Esel gejagt werden“. Demgegenüber lassen Grammatik und Sprachgebrauch nur die Übersetzung zu: „ich und mein Reittier gleichen, wenn uns die .... einander zuwerfen, wilden Eseln an den Seiten von Šaijiṭān“. Ist مَنَافِى richtig überliefert, so müßte es eine Pluralbildung sein im Sinne des allerdings erst im Muḥiṭ bezeugten Sg. مَنْفًى „Ort der Verbannung“ als „Verbannungsorte, Gegenden, die ein Verbannter aufsucht“. Nach den Schriftzügen läge eine Änderung in الفيافى „Steppen“ nahe, doch ist ein anderes Zeugnis für die Vokalisation الفَيَافِى mir nicht gegenwärtig. Schlimmer als مَسَانِيد neben مُسْنَد wäre die Bildung nicht.

S. 3, V. 2. Zu الطُّرْبَان vgl. Doughty, Travels 2, 145 (*eth-thurrambān*).

S. 4, V. 3. كَرِيمٍ إِلَى ٱلْأُمِّ ٱلْكَرِيمَةِ وَٱلْأَبِ soll bedeuten: „einen Edlen im Hinblick auf seine edle Mutter und den Vater“. إِلَى heißt hier: „(hinzukommend) zu“: die Worte besagen: einen der selbst edel ist und dazu auch eine edle Mutter und einen (edlen) Vater hat. — In der Anmerkung ist der Unterschied, entweder Vorrang oder Glanz biete den Anlaß zur Vergleichung eines Mannes mit dem Vollmond, künstlich gemacht: an der ersten Stelle (Ausgabe

Boucher S. 142, Z. 1) geht den Worten vorauf أَزْهَرُ. das ebenso wie أَغَرُّ der anderen Beispiele bedeutet „leuchtend“.

V. 5. Bei den Belegstellen zu عَبِيطًا sind Aḫṭ(al) 181, 8 wie Ferazdaḳ Gedicht 268, 8 zu beanstanden, an beiden Stellen geben die Scholien als Bedeutung „Tiere, die ohne krank zu sein geschlachtet werden“. Auch Ferazdaḳ Gedicht 280, 4 dürfte diese Bedeutung gesichert sein. — Die Verweisung auf Hud. 17, 35 ist unrichtig.

S. 5, V. 6. فَحَّاشٌ als „Schmäher“, „Verleumder“ wird der Eigenart des Wortes nicht gerecht, es bedeutet nur, in der Verbindung mit عَلَى, „maßlose, besonders anstößige Worte gebrauchend gegen . . .“; die Worte فَاحِشَة und فَحْشَاءُ bedeuten bei Ferazdaḳ an den bezeichneten Stellen nur „sittlich verwerfliche Handlung“, z. B. an der letzten Stelle Unzucht.

S. 8, Z. 1: „131, 7“ l. 131, 8; die Verweisung auf Ferazdaḳ Gedicht „286, 8“ ist im Texte nicht zu finden.

S. 8, V. 4. أَمَّا ٱلْبَنُونَ فَإِنَّهُمْ لَمْ يُورَثُوا كَتُرَاثِهِ لِبَنِيهِ übersetzt: „und was die Söhne anbelangt, so waren sie . . . . nicht beerbt mit einem Erbe gleich demjenigen al-Muhallabs an seine Söhne“. Dabei ist verkannt, daß يُورَثُوا hier nicht Passiv des einfachen, sondern des IV. Stammes ist: „sie wurden als Erben eingesetzt“. Der Vers bedeutet also: anderen Söhnen war nicht als Erbe hinterlassen worden für den Tag des Ruhmwettstreites etwas wie al-Muhallab seinen Söhnen hinterließ.

V. 5: أَرَامِل أَمْصَارٍ bedeutet nicht „der Witwen der Städte“, sondern wie das Fehlen des Artikels beim zweiten Worte zeigt: „Witwen mancher (d. h. vieler) Städte“. Die Verweisung auf Ḥamāsa 411 ist unrichtig, l. 611, 3; für Miḥǧān l. Miḥǧan. Die Parallelstellen (Ferazdaḳ Gedicht) „468, 41“ und „464, 10“ sind im Texte nicht zu finden.

V. 6 l. „der Flüchtlinge“. — Die Aġ 19, 29, 12 gebotene Lesart وِقَايَة statt سَكِينَة ist nicht „erleichternd“, sondern die Scheu vor der Profanierung theologischer Ausdrücke hat die Änderung veranlaßt.

S. 9, V. 7. „LA 20, 35“ l. 20, 53, 11.

V. 8. Hud. 56, 4 ist حَاصِبٌ nicht von einer Kamelin gebraucht, der Kommentar erklärt es 1. als „Wind, der Kies in Bewegung setzt", 2. als „Hagel".

S. 10, V. 9. نَفْسٌ مُوَطَّنَةٌ عَلَى ٱلْمِقْدَارِ „eine Seele, die auf die Schicksalsbestimmung sich verläßt". وَطَّنَ ٱلنَّفْسَ عَلَى ٱلْمِقْدَارِ kann nur bedeuten „die Seele dem Schicksal *anpassen*"; tun, was das Schicksal will. مِقْدَار ist hier nicht „das *harte* Geschick". eine „Anspielung auf die Gefangenschaft Jazīds unter Ḥaǧǧāǧ" darin zu sehen, erlaubt der Zusammenhang nicht, es steht ja mitten in der Schilderung der Siegeszüge der Muhallabiden. Als *günstiges* Geschick erscheint das Wort z. B. ʿUmar 45, 2; al-Faḳʿasī bei Bekrī 146, 21.

V. 10. شُعَبُ ٱلْمَنِيَّةِ durch „Zweige des Todes" zu übersetzen dürfte sich nicht empfehlen, bei Ferazdaḳ (S. 143, 4) wird von dem *Wogen der Bäche* des Kampfes gesprochen: إِذَا مَا ٱلْحَرْبُ جَاشَتْ شِعَابُهَا. Unberechtigt ist die Änderung des handschriftlich überlieferten كُلَّ in كُلُّ, so würde فَيُدِرُّ ohne Subjekt in der Luft stehen, dem وَرَّادَةٌ koordiniert müßte ja das Feminin فَتُدِرُّ stehen. Es ist also der Vers

وَرَّادَةٌ شُعَبَ ٱلْمَنِيَّةِ بِٱلْقَنَا فَيُدِرُّ كُلَّ مُعَانِدٍ نَعَّارِ

nicht zu übersetzen: „Die mit den Lanzen durchdringt bis zu den Zweigen des Todes und eine unaufhaltsam Blutende, Sprudelnde fließen läßt", sondern: „die zur Tränke führt die Lanzen an die Bäche des Todesgeschicks, so läßt dann sprudeln (Blut) jede widerstrebende, Blut ausstoßende (Ader)". — Der Kommentar ist an zwei Stellen unrichtig aufgefaßt worden: نَعَّارِ soll bedeuten „die Ader, welche *nicht versiegt*", die Lesart كُلُّ مُخَالِطٍ „jede in das Fleisch eindringende, *ohne daß man es merkt*". Der Kommentar gibt ٱلنَّعَّارُ ٱلَّذِى لَا يَرْقَأُ und

كُلُّ مُخَالِطٍ اى دَاخِلٍ فِى ٱللَّحْمِ لَا يَظْهَرُ

das erstere bedeutet: „die Ader, *die sich nicht vereinigen* (d. h. in ihrem Bluterguß nicht hemmen) *läßt*", das zweite: „jede

tief ins Fleisch eingebettete Ader, die n i c h t f r e i l i e g t" (etwa in der Nähe der Haut). •

S. 11, V. 11. Die Verweisung auf (Ferazdaḳ Gedicht) „57, 1" ist unrichtig, Gedicht 467, 2 ist das Wort جَاشَ nicht eigentlich vom Blut, sondern vom H u s t e n gesagt, der aus einer kranken Lunge das Blut hervortreibt.

Die Belege für وَثِقَ sind dahin zu berichtigen, daß Gedicht 11, 43 (Boucher S. 25, 2) und 273, 6 das Wort zugleich mit لِ der Person und بِ der Sache verbunden ist mit der Bedeutung sicher etwas erwarten bei jemandem oder für jemand: Gedicht 2, 1 (Boucher S. 4, 13) ist das Wort nicht mit بِ verbunden (بِاسْمِهِ ist abhängig von الثِّقَةُ: „wer seinen Namen trägt, verdient Vertrauen"). — Von den fünf Stellen aus dem Koran, die das angeblich dort „so oft getadelte Rückenwenden" belegen sollen, enthalten nur zwei wirklich diesen Tadel (33, 15 und 59, 12), an zwei Stellen wird den Gläubigen die V e r h e i ß u n g gegeben, daß die F e i n d e fliehen werden (3, 107; 48, 22), eine Stelle (8, 15) v e r b i e t e t die Flucht.

S. 12, V. 13 ist verkannt, daß in إِنِّي رَأَيْتُ يَزِيدَ . . لَبِسَ mit لَبِسَ kein neuer Satz beginnt, sondern das zweite Objekt zu رَأَيْتُ gegeben wird: „ich weiß (aus Erfahrung), daß Jezīd schon in seiner Jugend von Gottesfurcht und S̕ c h e u v o r d e m A l l g e w a l t i g e n erfüllt war". An „Ehrwürdigkeit des Riesen", die schon den Jüngling ausgezeichnet hätte, ist nicht zu denken: جَبَّارٌ als Bezeichnung für Gott findet sich nicht nur im Koran (59, 23), sondern auch in der Dichtung (vgl. ʻUmar 21, 5). Da das Wort V. 39 in anderer Bedeutung gebraucht wird, ist die Annahme einer Interpolation abzulehnen.

V. 14. „Dīwān 462, 2" l. 463, 2.

V. 15. Die vom Dīwān gegebene Lesart نَوَاكِسَ wird auch von Tibrīzī im Kommentar zur Ḥamāsa (ed. Bul. 1, 16, 4) bestätigt. — l. مُنْكَسِي.

S. 13, V. 18. Die stillschweigend vorgenommene Änderung des überlieferten أَنَّى in أَنْتَ ist abzulehnen. Subjekt ist ja „er"

oder die Verbindung mit مِنْ. — أَحَقُّ بِ heißt nicht „würdig, erhaben durch", sondern einer Sache würdiger, sie in höherem Grade verdienend oder geeigneter für sie", vgl. ʿUmar 18, 19; رَجُلٍ أَحَقَّ بِمَا أَتَى مِنْ مَكْرُمَاتِ عَظَائِمِ ٱلْأَخْطَارِ bedeutet also: „eines Mannes, der berufener wäre zu den erfolgten Edeltaten, die bestehen in gewaltigen Leistungen von Bedeutung". Die Übersetzung: „Wohltaten, die sie in großen Gefahren gebracht" verkennt die Bedeutung des letzten Wortes; Aġ 4, 48, 26 ist von نِسَاءٍ ذَوَاتِ أَخْطَارٍ die Rede, das sind „Frauen von Bedeutung", span. mujeres de punto.

V. 19. مِنْ سَاعِدَيْنِ يَزِيدَ يَقْدَحُ زَنْدُهُ كَفَّاهُمَا wird übersetzt: „als die Arme Jezīds...". Sollten die arabischen Grammatiker, die den Gedichten Ferazdaḳs so viel Eifer gewidmet haben, diesen seltenen Fall der Beibehaltung der vollen Endung des Duals vor einem Genetiv sich haben entgehen lassen? In ʿAden sprach man رجلينه und يدينه nach dem Zeugnis des Muḳaddasī (96, 13), bei einem Dichter der Umaijadenzeit halte ich eine solche Verbindung für ausgeschlossen. ʿAskarī führt den Vers an (Kitāb aṣ-ṣināʿatain 121, 9) in der Form: مِن راحتين تريد تقطع زنده كفّاهما .... In den Zusammenhang der Ḳaṣīde paßt diese Lesart nicht. Ferazdaḳs Vers soll jedoch in ʿAskarī's Darstellung als Beispiel der muʿāẓala dienen, der als unangenehm empfundenen Unterbrechung des syntaktischen Gefüges durch Einschübe oder ungeschickt angeordnete Satzteile. Man kann das durch Reimnot des Dichters veranlaßte späte Nachholen des Gliedes وَأَشَدَّ عَقْدِ جِوَارِ als Grund für den Tadel des Kritikers ansehen, die Vergleichung des vorliegenden Verses mit dem ersten Beispiele bei ʿAskarī weist jedoch nach anderer Richtung. In Ferazdaḳs Verse Boucher S. 54, 3 مِثْلَ مَنْ يَا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ liegt der Mangel in der Einfügung von يَا ذِئْبُ. So kann auch in unserem Verse das nach der Textwiedergabe unzweifelhafte يَزِيدَ das Ursprüngliche sein und durch sein unerwartetes Eintreten Anstoß gegeben haben; es ist dann aber keineswegs als Genetiv aufzufassen, sondern als Akkusativ etwa لِلِاخْتِصَاصِ: „als zwei Arme, von Jezīd rede ich, deren Hände ...". — ʿAntara 7, 2 ist بِزَنْدَيْنِ

nicht wiederzugeben durch „zwei Feuerbohrer“ sondern durch „Feuerzeug“ oder „Reibhölzer“.

S. 14, V. 20: Das überlieferte ولو انّها ist ohne Not in لَوَ أنْ verändert worden; unter Wahrung der Überlieferung und des Metrums ist zu lesen وَلَوَ انَّها, vgl. die Beispiele ʿUmar IV, S. 105 unten. — Das Urteil: „Der Sinn unseres Verses ist unzweifelhaft etwas schief ausgedrückt“ ist unbegründet, لَأمالَ heißt nicht: „er würde niederdrücken“ sondern „er würde ins Schwanken bringen“, wie es die Wage bei beiderseitiger Belastung mit dem weniger schweren Gegenstande tut.

V. 21 وإنْ فارسٌ كُلُّها من كُرْدِها لَخَوائفُ ٱلْمُرّارِ übersetzt: „da waren die Reisenden in ganz Fāris in Furcht vor den dortigen Kurden“. Auch wenn man der Übersetzung die Möglichkeit eines Reimfehlers المُرّارِ für المُرّارُ und die Verwendung von فَواعل für Masculina zugeben wollte, wäre der syntaktische Bau des Verses bedenklich. Nun ist خائف schon bei ʿAbīd ibn al-Abraṣ (Lyall, X anc. poems S. 162, V. 27: Aḍdād 82, 2) vom Wege gebraucht im Sinne von „gefährdet, gefährlich“ und diese Bedeutung hebt hier alle Schwierigkeiten: „da war ganz Persien wegen der in ihm wohnenden Kurden ein für Durchreisende gefahrvolles Gebiet“.

S. 15, V. 24. Die aus Ṭabarī angeführten Stellen passen weder zu einem einzelnen Worte noch zu dem Inhalt des Verses, sie stammen aus dem Personenverzeichnis zu Ṭabarī, wo sie unter جبل جيلان stehen. Dieser Titel wird erst V. 25 erwähnt.

V. 26 جَيْشٌ يَسيرُ . . . بِكُلِّ مُسَوَّمٍ جَرّارِ. Die Handschrift bietet deutlich مسوّم: weiter ist es wenig wahrscheinlich, daß hier der Dichter sagt, das Heer ziehe mit sich selbst oder raube durch sich selbst, nur die Vokalisation جُنِبَ im folgenden Verse könnte für diese Auffassung angeführt werden. Das Wort جَرّار wird hier nicht das Heer sein, sondern im eigentlichen Sinne „der ziehende“ d. i. der Heerführer: Ibn Doraid ed. Wüstenfeld 3, 10 erwähnt neben den Vornehmen und Dichtern die جَرّارو ٱلْجُيوشِ, die Heer-

führer[1]). Das hier daneben stehende مُسَوَّم bedeutet öfter mit Abzeichen versehen, als vornehmer Kämpfer erkennbar, z. B. Aḫṭal 160, 9 (vgl. Anm. 3), 327, 3. — Die in den Anmerkungen gegebenen Belegstellen entsprechen z. T. nicht den beigefügten Bemerkungen: Gedicht 368, 1 gibt nicht مُسَوَّم „gezeichnet" von den besten Pferden, sondern سَوَّمْتُ, das sehr wohl auf die Anlegung von Abzeichen seitens der Reiter hinweisen kann; Gedicht 437, 6 ist nicht „von einem Heere überhaupt" die Rede, sondern von Rossen, die verschenkt werden. Gedicht 152, 1 würde Boucher S. 150, Z. 2 entsprechen, جرّار ist dort nicht zu finden: Boucher p. 588, l. 555.

S. 16, V. 28. لَهُ geht kaum auf das Heer, worauf schon خميس die Beziehung bringt, sondern auf den Feldherrn. Zu beachten ist der Vers wegen der Stellung der Ḳuḍā'a: „von Jemeniten und Ḳuḍā'a, dem Sohne des zu ihnen gehörigen Ma'add". Wüstenfeld stellt die Ḳuḍā'a zu den Südarabern (1, 11), trennt sie aber von Ma'add. Nach Ṭab. 1, 3, 1111, 4 sind es Nordaraber und mit Ma'add verwandt. Ibn Doraid behandelt die Ḳuḍā'a am Schlusse der Jemeniten (313, 20).

V. 29. Von den fünf Stellen, an denen تُرْك als „Inbegriff der entferntesten Völker" genannt sein sollen, sind 224, 9 und 382, 5 unrichtig, 303, 28 nicht zu finden und 465, 29 ist die zu erklärende Stelle.

S. 17, V. 30 غيرَ تَرَجُّمِ الأخبار übersetzt „an dessen Botschaft nicht zu zweifeln ist", später umschrieben „auch wenn er nicht an die Möglichkeit glauben will". Das Wort رجم V fehlt den bekannten Wörterbüchern in der hier anzusetzenden Bedeutung; auszugehen ist von der im Asās gegebenen bei de Goeje, Belādsorī-Glossar mitgeteilten Bedeutung für رجم II „coniecturam fecit". Die vollständige Konstruktion bietet Aġ 10, 50, 28: فاذا راث عنّى وقته تَرَجَّمتُ عنه الاخبار „blieb er länger aus, als seine Zeit sonst war, so suchte ich aus Nachrichten über ihn Vermutungen zu gewinnen". So bedeutet auch die Ferazdaḳ-Stelle: „ohne daß er aus Nachrichten (anderer) Vermutungen schöpfen müßte" im Gegensatz stehend zu يَرَى „er sieht es mit eigenen Augen".

1) Vgl. dazu auch Ferazdaḳ, übers. von Boucher, S. 555, Anm. 1 gegen Ende.

V. 31. أَلرُّدُوم l. ٱلرِّدُوم wie die Ausgabe deutlich zeigt, das als Fatḥa gelesene neben Ḍamma stehende Zeichen ist das Kesra zum darüberstehenden Worte مُتَعَرِّفَة. — Das Gebiet von Gog und Magog liegt nach den Arabern im äußersten Norden (nicht „Osten"); in dem Berichte über die Reise des Sallām wird Tiflīs als letzter Punkt des muslimischen Gebietes vor der Ausreise, Samarḳand als erster auf der Heimreise genannt (Ibn Ḫordadbih 163, 8; 169, 6). Die Stelle Ferazdaḳ, Gedicht 343, 13 beweist nichts für den „fernsten Osten".

V. 32 شُعْثًا مُسَوَّمَةً عَلَى أَكْتَافِهَا أُسْدٌ هَوَاصِرُ لِلْكُمَاةِ ضَوَارِ ist als „Schilderung der Pferde" aufgefaßt und übersetzt: „flatternden Haares, auf ihren Schultern gezeichnet, reißende Löwen, begierig nach den Helden". Dagegen spricht der Wechsel im Kasus شُعْثًا neben أُسْدٌ, das letztere ist Subjekt in dem qualifikativen Satze عَلَى أَكْتَافِهَا und mit أُسْدٌ beginnt die Schilderung der Reiter. Daß diese auf den Schultern der Rosse sitzen, wird auch in einem Verse des Ǧerīr gesagt, vgl. TA 8, 123, 8. Weiter kann ضَرِيَ nach bezeugtem Sprachgebrauch nur mit بِ, aber nicht mit لِ oder dem Akkusativ verbunden werden, es ist also لِلْكُمَاةِ abhängig von dem transitiven هَوَاصِر. So ergibt sich der Sinn: . . . „mit Abzeichen versehene (Rosse), auf deren Schultern löwengleiche (Reiter) sitzen, die Vollgepanzerte zermalmen und nach Blut lechzen".

V. 33 مُذْ عَقَدَتْ يَدَاهُ إِزَارَهُ فَدَنَا übersetzt: „seitdem seine Hände den Mantel geknüpft haben und er schwach war": إِزَار ist nicht Mantel, sondern Lendentuch; al-A'lam bemerkt, daß sehr kleine Kinder ein solches nicht tragen, es auch nicht knüpfen könnten, wenn sie es versuchten (Šaw. Muǵ 257, 3). — دنا „er war schwach" ist wohl die Übersetzung von Freytag's „debilis factus est"; jedoch hat دنا, wo es im Sinne von دنأ vorkommt, die Bedeutung „gering, verächtlich sein, ein Taugenichts oder unzulänglicher Schwächling sein", vgl. TA 10, 132, 16 und I, 66, 18. Daß der Dichter das Wort in diesem Sinne hier von dem Gegenstande seines Lobliedes nicht sagen kann, ist deutlich. Es ist auszugehen von دنا in der

gewöhnlichen Bedeutung „sich nähern". Wie es bei dem Ungenannten im Kommentar zu Ma'n 18, 1 (Anm. h, V. 1) bedeutet „nahezu ein Greis sein", bestimmt durch das danebenstehende حَوْقَلْتُ, so bedeutet es hier „nahezu erwachsen sein", weil أَدْرَكَ خَمْسَةَ الْأَشْبَارِ folgt. Die Höhe von „fünf Spannen" entspricht nach al-A'lam zwei Dritteln der Körperlänge Erwachsener, für die Sicherheit der Erklärung spricht Ibn Duraid's خُمَاسِيٌّ zur Bezeichnung eines Burschen in dieser Entwickelungsstufe. Die von Ibn Ja'îš gegebene Beziehung der „fünf Spannen" auf das Grab bezeichnet Sujûṭî mit Recht als „abgelegen" (Šaw. Muġ. 257, 19).

S. 18, V. 34. Das Scholion مُعْتَبِطَ الْغُبَارِ مِنْ مَوْضِعٍ لَمْ تَكُنْ فِيهِ soll bedeuten: „مُعْتَبَطٌ sagt man von einem Platze, an dem (früher) keiner (sc. Staub) war". Da غُبَارٌ Mask. ist, kann das Femin. تَكُنْ nicht darauf bezogen werden, das Subjekt ist in الْخَوَافِقُ zu suchen, also: „von einem Orte, an dem die flatternden Fahnen noch nicht gewesen waren", d. h. an immer neuen Kampfplätzen sucht er den Kampf.

V. 37. Erklärung verweist auf Dîwân Gedicht 306, 5, wo فَاذْهَبِ الْيَكَ bedeuten soll: „so will denn zu dir gehen". Der Dichter ruft dem Löwen zu: „geh deiner Wege!".

S. 19, V. 38. Beleg zu أَغَارَ Dîwân, Gedicht „350, 16" l. 17; أَمَرَّ bedeutet Imrk 48, 53 nicht „einen Strick flechten", es handelt sich um das Spielzeug خُذْرُوفٌ: „(schnell) im Kreise sich drehen lassen".

V. 39. الطَّلْبَاةَ gibt auch die Ausgabe, man erwartet الطَّلْبَاتِ. — وَأَقْسَمُوا لَيُقَنِّعُنَّ عِمَامَةَ الْجَبَّارِ übersetzt: „schwuren: „Wahrlich sie sollen den Turban des Riesen peitschen". Auszugehen ist von der Verbindung des Wortes قَنَّعَ II mit zwei Akkusativen „jemandem etwas als Kopfhülle umlegen" übertragen auf Geißel, Schwert, Stock „sie auf jemandes Haupt schlagen". Der zweite Akkusativ ist hier unterdrückt: „sie schworen, sie wollten den Turban des Vermessenen (mit ihren Schwertern) zudecken". Die Parallelstelle Boucher S. 209, 9

ist unrichtig angeführt, statt عمامةَ الميلاءِ lies عمامتَهُ الميلاءَ, weiter fehlt das für die Auffassung beider Stellen entscheidende zweite Objekt عضبًا مذكّرا „mit scharfer, stählener (Klinge)“, endlich ist عمامةٌ ميلاءُ nicht ein „gerollter Turban“, sondern ein Turban, der nicht sorgfältig gerollt ist, bei dem der Zipfel niederhängt, was Ausdruck einer gewissen hochmütigen Nachlässigkeit gewesen sein wird.

S. 20, V. 41 l. دانيا.

V. 42. يقصمن .. حلقَ الدروعِ وهنّ غيرُ قصارِ „sie zerbrechen .. die Panzerringe, während sie unverkürzt bleiben“ in einer Beschreibung der Lanzen verkennt die Bedeutung des letzten Satzes; er soll begründen: „da sie nicht kurz sind“, sie dringen über den Vorderkörper des eigenen und des gegnerischen Pferdes, vielleicht auch über die Reichweite der gegnerischen Lanze hinaus, bis zum Panzerhemd des Gegners. Auch Gedicht 269, 15 handelt es sich um einen dauernden Vorzug der Reiter, der Besitz langer Lanzen gilt noch heute als ehrenvoll.

V. 43. دَدادِ, das Metrum verlangt das im Text überlieferte دَدادِ. — صرعوه .. في مَزحفٍ للخيلِ يقتحمهنّ كلَّ خبارِ soll bedeuten: „sie schleuderten ihn ... auf dem Kampfplatze durch die Rosse, die sie auf den weichen Boden vorstürzen lassen“. Verkannt ist die Beziehung von للخيل, das zu مزحف gehört, und weiter das Subjekt von يقتحمهنّ, das wiederum مزحف ist: „auf einem Kampfplatz für die Rosse, der diese zwingt auf ganz weichen Boden zu treten“. — An der Stelle Gedicht 497, 1 ist das nähere Objekt unterdrückt „ohne Besinnen treiben (gleich einem Reittier das eigene Ich) in die Leidenschaft“[1]). — Die Versetzung des Verses, der in der Ausgabe als 40. gezählt ist, an diese Stelle ist nicht zu rechtfertigen: das Pronomen suff. in صرعوه kann sich ja nur auf الجبّار in V. 39 beziehen, nach V. 43 des Textes eingeordnet steht es in der Luft.

1) Für die Bedeutung von مقتحم „verbannt“ kann For. Boucher S. 62, 10 nicht angeführt werden, es ist dort von einem Kamel die Rede, das in dem gleichen Jahre sämtliche Schneidezähne verliert, wie das Boucher schon richtig erklärt.

S. 21, V. 44. تَلْقَى قَبَائِلَ أُمِّ كُلِّ قَبِيلَةٍ أُمُّ ٱلْعَتِيكِ بِنَاتِقٍ مِذْكَارِ soll bedeuten: „Du findest die Stämme der Mutter jedwelchen Stammes. — Die Mutter von ʿAtīk ist die reichste an Kindern, an männlichen Sprossen“. Der Vers soll „ein Anakoluth“ sein. In Wahrheit ist أُمُّ ٱلْعَتِيكِ das Subjekt zu تَلْقَى: „Den Stämmen (die ihren Ursprung herleiten von) der Mutter eines jeden Stammes tritt die Mutter von ʿAtīk entgegen als eine mit zahlreicher, männlicher Nachkommenschaft“. Möglich wäre auch die Auffassung: „mit einem (Sohne) der zahlreiche männliche Nachkommen hat“. Dagegen könnte eingewendet werden, daß نَاتِق und مِذْكَار in der Regel von Frauen gebraucht werden, indessen wird نَاتِق schon im Kommentar auf einen Mann bezogen (ٱلْكَثِيرُ ٱلْعَدَدِ وَٱلْوَلَدِ) und bei مِذْكَار ist diese Bedeutung gesichert durch LA 5, 396, 20 f. (TA 3, 227, 35) und durch den schon zur Stelle angeführten Beleg Nābiġa 10, 20, wo kaum mit LA 12, 229, 15 رَحِم zu ergänzen ist.

S. 22, V. 46. مَكَارِم kaum „Edle“, vgl. Boucher S. 171, 11 مَكَارِمُ أَيَّامٍ „Schlachtenruhm“, hier der durch Edeltaten erworbene Ruhm. In der Variante صَرْب l. ضَرْب.

V. 47. An der Bedeutung von حَبَائِك als „Streifen“, wie sie der Scholiast bietet, ist kaum zu zweifeln, sie wird bestätigt durch LA 12, 289, 10. Daß مَحْبُوك „bei F. immer die Bedeutung ‚festgebunden' hat“, trifft nicht zu. Boucher S. 130, 10 heißt es von einem Roß مَحْبُوكُ ٱلسَّرَاةِ „dessen Rücken fest gebaut (d. h. widerstandfähig) ist.

V. 48. Das Zitat Fer. Gedicht 350, 9 ist entstellt durch Weglassung der Worte إِنْ كَانَ أَثْخَنَ vor مَدَّ دِجْلَةَ خَالِدٌ. Die Worte bedeuten nicht: „es breitete Ḫālid den Tigris aus“, sondern: „wenn Ḫālid jetzt das Hochwasser des Tigris überwunden, d. h. durch seine Wohltaten in ihrer Fülle übertroffen hat“. فَلَطَالَ gibt dann den Nachsatz: „so hat lange Zeit...“

S. 23, V. 49. إِنَّهَا لِلَّهِ عَادَتُهُمْ عَلَى ٱلْكُفَّارِ soll bedeuten: „sie

gehören (nun) Allah, ihre Natur ist gegen die Ungläubigen (gerichtet)", es scheint also إنّها auf die Schlösser in V. 48 zurückbezogen zu sein, — kaum mit Recht. Dafür daß von Muslimen erobertes Gebiet als „Gottesland" an unserer Stelle bezeichnet werden sollte, scheint kein Anlaß vorzuliegen. Wahrscheinlich ist إنّها ein allgemeiner Hinweis auf das Folgende: „wahrlich so ist's, herrlich ist ihr ständiges Auftreten gegenüber den Ungläubigen". Daß عادة die „Naturanlage" bedeute ist nicht glaubwürdig. Boucher S. 127, 7 kann عادة weder „Charakter" noch „Naturanlage" sein, sondern (Lebens-)Gewohnheit, das zeigt das daneben stehende عود X: eine Naturanlage kann man sich doch nicht zur Gewohnheit machen! S. 234, 6 أُسُودٌ عَادَتُهَا ٱلْهَصْرُ bedeutet „Löwen, deren Gewohnheit das Zermalmen ist" (von Reitern)[1]). Das Zitat Gedicht 495, 1 ist wiederum entstellt: für إنّا أَبْنُ تَمِيمٍ لِعَادَتِهَا قُرُومٌ ist im Text wirklich überliefert قُرُومًا, weiter gehört لِعَادَتِهَا nicht zu dem Satze إنّا, sondern لِ ist abhängig von نَمَتْ: „gewachsen ist (diese Stammgenossenschaft), weil sie die Gewohnheit hatten zu sein heldenhafte Männer und reichspendende Löwen". — Gedicht 84, 12 (= Boucher S. 94, 4: وَأَنْتَ ٱمْرُؤٌ عُوِّدْتَ لِلْمَجْدِ عَادَةً nicht: „du bist ein Mann, der sich an Ruhmestaten gewöhnt hat", sondern „der (durch die Vorsehung) gewöhnt worden ist an eine dauernde Verbindung mit dem Ruhme".

V. 51. وَٱلْأَحْلَمُونَ إِذَا ٱلْحُلُومُ تَهَزْهَزَتْ بِٱلْقَوْمِ لَيْسَ حُلُومُهُمْ بِصِغَارِ

soll bedeuten: „und die Mitleidigsten, wenn unter den Leuten das Mitleid sich regt, ist ihr Mitleid nicht gering"; es ist jedoch gemeint: „die die größte Selbstbeherrschung beweisen; wenn die Selbstbeherrschung bei den Leuten ins Wanken kommt, ist ihre Selbstbeherrschung nicht unzureichend".

V. 52. وَمَضَيْنَ بَعْدَ وَجًى عَلَى ٱلْحُزْوَارِ übersetzt: „und vorbeiziehen, nachdem sie auf dem rauhen Boden die Sohlen zerrissen haben"; es bedeutet in Wahrheit: „und nachdem sie schon hufkrank geworden sind noch über Klippenland ziehen müssen".

1) Vgl. so auch Šammāḫ 26, 4: „mit den hellen (Schwertern) aus Indien zu kämpfen ist unsere Gewohnheit.

V. 53. حَوْلَ مُعَمَّمٍ بِٱلتَّاجِ فِى حَلَقِ ٱلْمُلُوكِ نُضَارِ soll bedeuten: „rings um einen mit der Krone Geschmückten, gehüllt in die Panzerringe der Könige, von edlem Metalle“. Es könnte ja نُضَارِ als Bedel indeterminiert zu dem determinierten حَلَقِ ٱلْمُلُوكِ gestellt sein, besser scheint es jedoch, نُضَارِ mit dem indeterminierten مُعَمَّمٍ zu verbinden. Darauf deutet auch der Kommentar: die Verwendung von نضار für Edelmetall ist sehr gewöhnlich, darum hebt er hervor, daß es in der Bedeutung „edel“ und „vornehm“ von allem gebraucht werden kann (vgl. auch Ibn Doraid 18, 2). Ferazdaḳ selbst gebraucht das Wort sogar von dem Auserwählten, der Auslese von Kamelen (ed. Boucher S. 28, 1). Auch daß حَلَقِ ٱلْمُلُوكِ hier „die Panzerringe der Könige“ bedeutet, ist fraglich; entsprechend dem voraufgehenden حَوْلَ dürfte es so, wie Aḫṭal 46, 7 حَلَقِ durch جَمَاعَة erklärt wird, auch hier bedeuten: „(inmitten der) Schar der Könige“.

S. 25, V. 1. تَسُوقُهُمْ إِلَى قَدَرٍ آجَالُهُمْ وَمَصَارِعُ übersetzt: „treibt ihr Los und Unglück in ein Verhängnis und Untergang“. Das Wort مصارع ist somit doppelt übersetzt („Unglück“ und „Untergang“). Zum Schlusse heißt es noch: „Dem Sinne nach ist مَصَارِعُ eigentlich mit قَدَرٍ zu verbinden: ihre Termine treiben sie in Tod und Unglück“. Die Worte bedeuten: ihre Fristen und Stätten des Niederstreckens treiben sie zu einem Verhängnis“, d. h. die für den Abschluß des Lebens bestimmten Zeiten und Orte. Zu der Veränderung لَهُمْ آجَالُ [ٱلْمَوْتِ] hat nicht eine „scheinbare Tautologie“ geführt, sondern die sprachliche Härte, die für die Späteren in der Verbindung eines determinierten und indeterminierten Wortes lag, die jedoch in der älteren Poesie auch sonst zu belegen ist, vgl. ʿUmar IV, S. 166. — Die Stelle „Dīwān 205“ = Boucher S. 190, 6 bietet مَصْرَعٌ in der Bedeutung des Infinitivs, wie ihn schon Freytag bucht. إِنَّ ٱلْمُصِيبَةَ إِبْرَاهِيمَ مَصْرَعُهُ قَدَّ kann nicht bedeuten: „siehe das Unglück Ibrāhīms, sein Sturz zermalmte“, sondern „das Unglück

(d. h. das Opfer des Unglücks) ist Ibrâhîm, seine Niederwerfung ..“, wozu inhaltlich Ferazdaḳ Boucher 106, 7 zu vergleichen ist.

S. 26 b) V. 1. لَعَادِى, das Metrum verlangt لَعِدَى. In der Verweisung auf 396, 31 l. 32.

V. 2. تَخَدَّمُ l. تَخْدِمُ (nach لَمْ).

c) V. 1. In der Übersetzung war الجَعْرَاء besser als Eigenname des Stammes zu fassen.

S. 27 V. 2. جَزَى اللّٰه ist nicht Aussage: „Gott hat gelohnt“, sondern Wunsch, wie Boucher (S. 333) es auch richtig gefaßt hat. In den Worten وَخَصَّ بِهَا الأَدْنَيْنَ أَهْلَ المَلَاوِمِ bezieht sich بِهَا nicht auf قَيْس, sondern auf مَلَامَة, es ist also nicht zu übersetzen: „und hat ihnen zugeteilt die Niedrigsten, die Leute der Schande“, sondern: „und (Gott) wolle besonders mit ihr (der Schmach) bedenken die Nächststehenden, die (an sich schon) mit mannigfacher Schmach befleckten“. V. 3 gibt dann die Begründung für diese Verwünschung.

ebd. d) V. 2. وَلَمْ تَكُنْ فَزَارَةُ مُهْدِيًا لِخَيْرٍ أَمِيرُهَا soll bedeuten: „und Fazâra war kein Führer für Leute, die einen besseren Fürsten haben“. Die Übersetzung verkennt das passive Partizip مُهْدِيًّا, es ist einfach das Prädikat des Nominalsatzes, dessen Subjekt أَمِيرُهَا ist, als Prädikat in den كَانَ-Satz gezogen worden; die Worte bedeuten: „nicht war Fazâra einer (d. h. ein Stamm), dessen Gebieter zu Heil geführt ward“.

S. 29, V. 1. Die Einleitung besagt nicht: „als man zu seiner Unterstützung aufrief, in diesem Sinne sich aussprach“. Der Text lautet: وَيَدْعُوا النَّاسَ الى نُصْرَتِهِ وَيُفْتِيهِمْ بِذٰلِكَ bedeutet also: „er (Samaida‘) forderte die Bewohner auf, ihn (Jezîd) zu unterstützen und beschied sie so in Rechtsgutachten“.

V. 2. Der Ausdruck حِمَارٍ مُجَدَّعٍ, der von Ṣaḥâḥ und Ḳâmûs als „Esel, dessen Ohren abgeschnitten sind“ erklärt wird, gibt Anlaß eine Reihe von Belegstellen aufzuführen für جَدَّعَ „verstümmeln“, einen Körperteil abschneiden, meist die Nase. Von den

vier Belegstellen ist nur eine, die vierte, für جدع II zu brauchen und sie ist unrichtig übersetzt: Ḥam. 114, V. 3; 318, V. 4; 601, V. 3 bieten den ersten Stamm, Huḏ. 31, 9 steht nicht جَدَّعوا, sondern جَدَعوا, kann auch nicht bedeuten: „rümpft die Nasen", sondern: „sie haben die Nasen der Huḏail verstümmelt", d. h. bildlich, sie in Unehre gestürzt. Weiter, die genauere Bestimmung „N a s e abschneiden" ist nicht erweislich für Ḥam. 114, V. 3 und 318, V. 4; an der ersteren Stelle denkt der Kommentator an das Abschneiden der O h r e n oder die übertragene Bedeutung: „in Schande bringen", an der zweiten Stelle nur an die übertragene Bedeutung. — Ḥam. 666, V. 3 ist von Ohren die Rede, aber es steht nicht der 2. Stamm, sondern das Nomen loci des 1. Stammes مَجَادِع als Plural zu مُجْدَع: „Stellen, wo Verstümmelung vorgenommen ist, Reste der Verstümmelung". Für die übertragene Bedeutung „schänden" ist Imru'ulḳais 57, 1 kein sicherer Beleg, die Gegenüberstellung von عَقْر im gleichen Halbvers spricht dafür, daß die Verwünschung hier im wörtlichen Sinne gefühlt wurde. ʿAlḳama 8, 3 belegt wiederum nur die 1. Form und zwar nicht im übertragenen, sondern eigentlichen Sinne, wobei das كَأَنْ zu beachten ist. In der Rhetorik ist der Vers ein Beleg für Zeugma, vgl. ʿAskarī, Ṣināʿat. 136, 10, wo er anonym angeführt wird.

S. 29, Abschnitt f): Ḥasan al-Baṣrī hat, trotzdem er dreimal mit ṣ gedruckt erscheint, mit حصن nichts zu tun.

S. 30, V. 2: „Ḳismil" als Sg. des im Verse genannten القَسَامِل ist nicht gut bezeugt, lies Ḳasmala oder mit Ibn Doraid 293, 17 Ḳasmal. Ibn Doraid verrät auch, daß die Leute „wegen ihrer Schönheit" so genannt wurden. Ferazdaḳ will also durch seinen unfreundlichen Zusatz diese Schönheit wohl als ausdruckslos kennzeichnen. Ibn Doraid's Angaben verdienen schon aus dem Grunde mehr Glauben, als der spätere Verfasser des LA, weil er als Azdite die Genealogie seines Stammes besser kannte. Im Zitat aus LA 14, 75 ist قسملة eigenmächtige Änderung für das dort deutliche قَسملة.

S. 31, V. 1. لَئِنْ مَرْوانُ سَهَّلَ حَاجَتِى bedeutet nicht: „Marwān h a t w a h r l i c h meine Not gebrochen", sondern es ist Bedingungsvordersatz zu dem in V. 2 folgenden Nachsatze لَنِعْمَ: „wahrlich,

wenn M. mir die Erlangung meines Anliegens erleichtern würde ...., wie herrlich ...". Der Dichter scheint erst um die Gunst des neuen Statthalters sich zu bewerben.

S. 32, V. 2 zu وَٱلرَّافِدُ ٱلْقِرَى wird die Erklärung gegeben: „قِرًى ist Tamjîz-Akkus. zu ٱلرَّافِد, wie der wegen des Metrums unentbehrliche Artikel in ٱلرَّافِد beweist". Dagegen ist einzuwenden, daß determinierte Akkusative des Tamjîz sehr selten sind[1]). Da رَفَدَ transitiv ist, hat man die Wahl zwischen einem Objekts-Akkusativ und einem Genetiv in uneigentlicher Genetivverbindung, bei der das übergeordnete Wort durch einen determinierten Genetiv bekanntlich nicht determiniert wird, sondern des Artikels bedarf.

S. 33, V. 5. وَمَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ عَلِمْتُهُ soll bedeuten: „und keinen Burschen von Ma'add habe ich kennen gelernt", vielmehr ist عَلِمْتُهُ Qualifikation zu غُلَامٍ und gibt eine Einschränkung: nicht gibt es einen jungen Mann von Ma'add, den (d. h. soweit) ich (ihn) kenne". Das Prädikat folgt erst V. 6. — Im Zitat über Ṣaihad lies statt Bekrī 617: 615; „'Atīk" lies 'Aḳīk. Daß Ṣaihad bis an die Küste reicht" läßt sich aus Bekrī nicht entnehmen, die Worte إِلَى عَبْرِ حَضْرَمَوْتَ bedeuten „bis an den Rand von Ḥadramaut", d. h. im Binnenlande.

S. 33, V. 6. وَٱلَّذِي لَهُ عَدَدُ ٱلْحَصْبَاءِ مِنْ ذِي تَمَعْدُدِ „und hätte er auch die Anzahl der Kieselsteine unter den Ma'additen" erregt Bedenken. V. 5 bringt مَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ ... وَلَا يَمِينِ ٱلْأَمْلَاكِ als Subjekt, das Prädikat ist V. 6 der Satz لَهُ مِثْلُ جَدِّ ٱبْنِ ٱلْمُهَلَّبِ. Sollten die Worte 'وَٱلَّذِي dem Subjekt koordiniert sein, so würden sie sehr bedenklich nachhinken; man erwartet aber auch, weil das Subjekt negiert ist[2]), ein وَلَا ٱلَّذِي. Man wird deshalb وَٱلَّذِي als Schwur aufzufassen haben: „[so schwöre ich] bei dem [Gotte], dem als Eigentum zugehört die in der Menge den Kieselsteinchen gleichkommende Zahl ma'additischer Leute".

1) Einige Beispiele 'Umar IV, S. 141, Z. 3 ff.
2) Seltene Ausnahmen ebd. S. 157 und Anm. 1.

S. 34, Z. 2. يا سعيدَ l. سعيدُ, wie die Handschrift richtig bietet. Will man سَقَى ٱللّٰهُ قَبْرًا nicht wörtlich übersetzen: „Gott sende Regen einem Grab", so ist die Wiedergabe durch: „Gott lobe ..ein Grab" kaum zu verstehen und durch „Gott segne" zu ersetzen. أَكْفَانًا عَلَيْكَ ثِيَابُهَا „Leichentücher, die als Kleider dich bedecken", besser „deren Stoffe dich bedecken".

V. 7, 8 und 9 auch bei Ibn Ḫillikān II, 353, 32. — V. 8 تُسْتَهْزَمُ ٱلْخَيْلُ بِٱسْمِهِ soll bedeuten: „durch dessen Namen die Rosse angetrieben werden" l. „durch dessen Namen die Rosse [der Feinde] in die Flucht gejagt werden": vgl. Tibrīzī, Ḥam. B. 2, 81, 16 zur Erklärung von

جَعَلَ ذِكْرَ ٱلرَّجُلِ ٱلْوَاحِدِ هَازِمًا لِلْجَيْشِ : وَٱلْجَيْشُ بِٱسْمِ أَبِيهِمْ يُسْتَهْزَمُ

Die folgenden Worte im Gedichte: وَإِنْ كَانَ مِنْهَا سَيْرُ شَهْرٍ مُطَرَّدِ bedeuten nicht: „auch wenn sie (schon hinter sich) haben die Reise eines Monats, (die Reise) eines Gehetzten", sondern: „auch wenn sie (auf dieser Flucht) zurücklegen müssen den Marsch eines ganzen Monats". Diese Bedeutung von مُطَرَّد bezeugt Lane aus dem Asās s. v. طراد.

V. 9. مَدّ l. مُدّ. — Von den zum Belege von شَدَّ حَقْوَيْهِ angeführten Stellen belegen 173, 2 und 207, 16 nur شَدّ, an der ersten Stelle in Verbindung mit إِزَار, an der zweiten mit إِبْزِيم (Schnalle). — Dīwān, Gedicht 328, V. 2 steht غير ٱلْمُعَرِّد nicht.

Gedicht b). فِدًى كُلُّ مَغْلُولِ ٱلْيَدَيْنِ عَنِ ٱلنَّدَى لِمَرْوَانَ hat nicht den „Sinn": „Wer je im Unglück gewesen, fühlt sich Marwān für seine Hilfe zu tiefstem Danke verpflichtet", sondern: „jeden, dessen Hände gebunden sind und nicht Wohltaten erweisen, d. h. alle, die nicht gebefreudig sind, will ich opfern für Marwān, den gabenspendenden Marwān.

S. 35, V. 1. لَوْ لَمْ تَكُنْ دُعْمُوصَ بَطْنِ حَوَافِةٍ soll bedeuten: „wärest du nicht eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne". Zunächst ist zu lesen دُعْمُوصَ als Prädikat zu كَانَ und zu übersetzen:

„wärest du nicht gewesen". Weiter ist „eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne" ein sehr auffälliges Bild. Ob حُوَافَة die Luzerne schlechthin bedeuten kann, ist unsicher. LA hat das Wort m. W. nicht, auch Ibn Sīda übergebt es im Abschnitt über die Futterpflanzen. Die älteste Quelle für das Wort ist nach TA aṣ-Ṣaġānī, es soll bedeuten: „was von den Blättern des *ḳatt* auf der Erde zurückbleibt, nachdem dieser weggebracht ist"; von „kurzen Stengeln" ist also nicht die Rede. (Die Form *ḳatt* wird vorgeschrieben von Sīb. 2, 189, 6, ihm folgen sämtliche mir bekannte Wörterbücher und Texte, eine Nebenform *ḳitt* (so bei H. zweimal) ist nicht nachzuweisen. Während das Wort sonst einstimmig als Luzerne angegeben wird, bezeichnet es nach Doughty (2, 335) in ʿAneiza Wicken.) Gleichviel ob das Wort Luzerne oder Wicke bedeutet, bei den länglichen Blättern oder Blättchen beider Arten kann von einem Bauch, einer Höhlung, in die Kaulquappen sich verstecken, kaum gesprochen werden. Ja möglicherweise ist حُوَافَة nur eine Verlesung für حُوَاقَة „Abfall", Ṣaġānī war nach Lane ein „eigensinniger" Mann.

دُعْمُوص als „Kaulquappe" ist m. W. zuerst von Aug. Müller im Glossar zu Nöldeke's Delectus erklärt worden, die früheren Wörterbücher gaben an, es sei ein Tierchen, ein Wurm oder Fisch, im Beiruter Wörterbuch sind daraus geworden *petits insectes d'eau*. Eine gute Bestätigung der Angabe A. Müller's bietet der Muḫaṣṣaṣ des Ibn Sīda: unter den Fischen gibt er (10, 21, 21): „*duʿmūṣ* ist ein im Wasser lebendes Tier, dessen Kopf der Kopf eines Frosches und dessen Schwanz der Schwanz eines Fisches ist". In der Redensart أَهْدَى مِنْ دُعَيْمِيصِ ٱلرَّمْلِ (Maidānī 2, 245, 22), die meist auf einen Mann Namens Duʿaimīṣ gedeutet wird (z. B. Bekrī 836, 3), dürfte die ursprüngliche Bedeutung „kleine Kaulquappe" vorliegen. Die Kaulquappe im Sand zeigte an, wo vor kurzem noch Wasser geflossen war, der Grundwasserstrom also in unmittelbarer Nähe der Oberfläche zu finden war. Wer „besser als die kleine Kaulquappe im Sande den Weg zeigte" war also ein besonders tüchtiger Kenner der Wegverhältnisse. — Die Verweisung „Franz Delitzsch, Jüdisch-arab. Poesien, 6, Z. 6" beruht auf einem Mißverständnis, l. Nöldeke-Müller, Delectus veterum carminum arabicorum 6, 6. Wahrscheinlich ist die bei Jacob, Beduinenleben p. 25 gegebene Verweisung „Del. 6, 6" der Anlaß zu der sonderbaren Verkennung. Ferner ist im Zitat Aḫṭal 150, 7 غاترة unrichtig statt غاثرة. — Die nächstliegende Möglichkeit حوافة oder eine ihm ähnliche Form als Eigennamen eines Talgrundes in ʿOmān aufzufassen, findet in den Wörter-

büchern m. W. keine Stütze und wollte man جُوَاذَة lesen und als Namen eines Fisches erklären, wie es TA. 6, 63, 38 aus der Nihāja bezeugt wird, und in دعموص so wie in der Tradition vom Kauṯar einfach ein embryonenhaft gestaltetes Wesen sehen, so hindert بطن daran, weil Ferazdaḳ trotz seiner Abneigung gegen Fische über ihre Entstehung doch wohl näheres wissen konnte.

S. 36, V. 2. Die Form البُنَّى stützt sich weder auf die Überlieferung dieser Stelle noch anderer Texte, sie ist deshalb Bd. 61, 635 mit Recht abgelehnt worden; die gewöhnliche Form البُنَّى würde nicht gegen das Metrum verstoßen, doch weist der Reim darauf, daß das überlieferte والبُنَّى zu erhalten sein wird. Der im Reime stehende Genetiv وَلَا أَبِ erfordert einen voraufgehenden Genetiv, ich vermute deshalb das ohne größere Änderung aus أُمّ herstellbare بِأُمّ als Prädikat des negierten كان. Auch das Metrum wäre dann in Ordnung. — Gegen die schon Bd. 61, 639 bezweifelte Gleichsetzung von زَجْر mit Stör spricht auch die Angabe im TA 3, 234, 22), der *zaǧ(a)r* habe kleine Schuppen.

b) V. 1. تَرَى بَطْشَةً اللّٰهِ الّذِى بَطْشُكَ (!): Ist الّذى wirklich in der Handschrift überliefert, so wäre es Vulgarismus, lies الّتى, wie das folgende feminine بَطْشُكَ beweist.

V. 2. والمَلاجِم l. والمَلاجِم, der Reim *ami* ist nicht streng durchgeführt, dem *umi* dieses Verses entspricht *imi* V. 8; *fiʿāl* kann nicht einen inneren Plural *fuʿal* bilden. — مُنْقَبِضًا dürfte trotz des Scholion bedeuten: „in eiligem Zuge“.

S. 37, Z. 2 l. اسرعوا.

V. 3. حَتَّى أَتَتْ أَرْضَ هَارُوتَ لِعَاشِرَةٍ soll bedeuten: „bis sie kamen in das Land des Hārūt zu einem Stamme“ und wird durch die Bemerkung erläutert: „Das in unserem Zusammenhange kaum verständliche und sonst nirgends vorkommende عاشرة halte ich für eine durch das Metrum veranlaßte Umbildung des sehr häufigen

عشيرةً, das einen guten Sinn gibt". Sollte wirklich in einer arabischen Grammatik das Ordinalzahlwort zu „zehn" fehlen? لعاشرةٍ heißt: „in einer zehnten Nacht", d. h. nach ihrem Abmarsch.

V. 4. وأنهم مثل ضلال من النعم kann nicht bedeuten, wenn die Vokale richtig gesetzt sind, „und daß sie waren wie Abirrende von der Gnade", sondern nur „wie verirrte Schafe (oder Kamele)".

V. 5. Eine Erwähnung der Ṯamūd 1 Mose 10, 13 ist im hebräischen Texte nicht nachzuweisen und fehlt m. W. im ganzen Alten Testament[1]). Die Erbauung von Wohnungen im Fels wird im Koran nicht erwähnt Sūre 7, **21** und 26, **191**, sondern 7, **72** und 26, **149**, außerdem auch 15, 82 und 89, 8. — Die Geschichte der 'Ād wird nicht Sūre 7, **83**, sondern 7, **63** erzählt.

S. 38, V. 7. ويوم غيم من الهندي كنت له ضوءا: man wird kaum له auf غيم beziehen dürfen, sondern auf يوم „für den von einer Schwerterwolke verdunkelten Tag warst du ein Licht, als er dunkel war von tiefer Finsternis". In dem Zitat aus dem Dīwān (S. 14, Z. 10) l. عليهم und خمر.

S. 39, V. 9. Statt عبرا wird durch das Metrum عبرا gefordert, also nicht „nachdem sie bereits in vergangener Zeit einen Untergang gesehen hatten", sondern „obwohl sie doch (warnende) Beispiele unter den der Vergangenheit angehörenden Völkerschaften kannten". Eine Beziehung des Wortes عبرا „auf den Untergang Jezīd's" bei 'Aḳr ist ausgeschlossen.

Zu V. 10 heißt es: „Der Irrealis der Gegenwart spricht für die Entstehung des Gedichtes vor der Katastrophe von Ḳandābīl". Darauf lassen sich nicht gut Schlüsse bauen. Im Vordersatz steht لو أنّ mit Nominalsatz, daran schließt أو mit كان, im Nachsatz ما mit Perfekt غزا. Nach Caspari-Müller[5] S. 197 ist in Sätzen mit لو, wenn der Vordersatz ein Imperfekt, der Nachsatz ein Perfekt hat, für beide die Bedeutung des Coniunctiv Imperfecti anzunehmen, aber das Gegenteil behauptet Zamaḫšarī Mufaṣṣal 150, 4 und die

1) Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen[2] S. 118 kennt auch aus der jüdischen Literatur keine Erwähnung.

Setzung von ما mit Perfekt im Nachsatze, das ja die Negation von قد mit Perfekt ist, spricht für seine Ansicht.

S. 40, V. 3. خُوَيْلَةً l. خُوَيْلَةُ, weil es durch folgendes جَحْدَرِ determiniert wird. Die Verweisung auf Fer. 257, **10** ist zu ändern in **16**.

S. 41, V. 4. Von den drei Belegen für رَقْرَقَ „perlen" ist ʿAlḳ 13, **14** zu ändern in **41** (das Wort bedeutet dort wahrscheinlich „blinken") und Imrḳ 19, 19 ist auch unrichtig, das Nomen رَقْرَاقٌ „glänzend" (Perle) kommt 19, **9** vor.

V. 5. فَسَاغَ لَهَا nicht „nun ist ihr erlaubt die Erfrischung des Trunkes", sondern der Gegensatz zu V. 3 شَجًا .. فِي مَكَانِ ٱلْمُخَنَّقِ nötigt zu der Übersetzung: (nun rann ungehindert in ihrer Kehle herab, zu deutsch etwa:) „nun schmeckte ihr wieder kühler Trank": die Kehle war ihr eben nicht mehr zugeschnürt.

Zu V. 6. Lies Aḥwaz.

V. 8. يُدَهْدَى ... شَتَّى مِنْ قَتِيلٍ وَمُرْهَقِ bedeutet nicht: „sie rollten herab...zerstreute (Stücke) von Getöteten und Überwundenen", vielmehr nimmt شَتَّى die durch مِنْ eingeführten Glieder vorauf: „herabgerollt wurden verschiedene, sowohl Getötete als schwer Verwundete", ähnlich steht شَتَّى Aḫṭ. 321, 7. doch folgen dort die beiden Glieder im Nominativ.

S. 42, Z. 1: „Aḫṭal 225, Z. 1", l. **245**; Z. 3 „bei **L**" l. bei **F**.

V. 9. Lies Abū Miḥǧan.

V. 10. مُخْرَقٌ bietet zwar schon Boucher, ein Partic. pass. IV ist jedoch unwahrscheinlich, da die Bedeutung „durchbohren" vom IV. Stamm nicht belegt ist, besser Inf. I مَفْعَل; mit der Feminin-Endung wird diese Infinitivbildung bei Dozy belegt. Die angeführten Parallelstellen geben keine genaue Entsprechung: Huḏ. 29, 2; Zuhair 14, 15 und 15, 11 belegen den II. Stamm; Huḏ. 44, 5 den ersten, Ḥam. 28, 8 ist nicht zu finden. Die Angabe خرق werde „gewöhnlich von Stoßwaffen" gebraucht, steht nicht im Einklang mit den beigebrachten Belegen: Huḏ. 29, 2 und Zuhair 14, 15 ist von Pfeilen die Rede; Zuhair 15, 11 von einem tierärztlichen Instrument zur

Öffnung von Wasseransammlungen unter der Haut. Nur Huḏ. 44, 5 ist von der Lanzenspitze die Rede.

V. 11. Lies تَرَقْرَقُ (Reim!). — قَتْلٌ بِٱبْنِ أَرْطَاةَ ist nicht Tötung „infolge des Ibn Arṭāt", sondern „zum Ausgleiche, zur Rache für".

V. 13. Die Verbindung: أَنْوَاحٌ قِيَامٌ نِسَاؤُهَا erlaubt nicht in أنواح die von den Wörterbüchern allerdings bezeugte Bedeutung „Klagefrauen" hier zu suchen. Die nachfolgende ausdrückliche Erwähnung der Frauen verlangt die Erklärung als „Totenklagen (, bei denen die Frauen, die sie erheben, stehen)". — Über die Bildung دَرْدَقٌ handelt Nöldeke, Mandäische Grammatik, S. 185, Anm. 1 (im Mandäischen ist דירדקיא Plural zu °דק).

V. 14. ذَاتُ حَلِيلٍ ist nicht die „Braut", sondern die „verheiratete Frau": sie ist nicht geschieden worden, weil sie ihren Mann im Lanzenkampf eingebüßt hat und dann ohne weiteres rechtmäßiges Eigentum des Siegers geworden ist. — Aġ 19, 14, 22 und Baiḍāwī 1, 203, 18 wird der Vers mit der Lesart حَلَالًا überliefert, an der ersteren Stelle weiter mit أَنْكَحْتَنَا. — Dīwān 136, 6 (Boucher 141, 12) وَتُنَالُ أَيِّمُهُمْ وَإِنْ لَمْ تُخْطَبِ bedeutet nicht: „und ihre Witwen sind zu haben, auch wenn man sie nicht zu Frauen verlangt", sondern: „und die unverheirateten Frauen bei ihnen erlangt man, ohne daß es einer Brautwerbung bedürfte"; أَيِّمٌ ist nicht Witwe, sondern unverheiratete Frau schlechthin. Šammāḫ 7, 4 freut sich über die Nachricht, daß seine Geliebte sich nicht verheiratet hat ... أَنَّهَا أَيِّمٌ لَمْ تَزَوَّجِ.

V. 15. „Zwischen Hände(!) und Beinen sind sie gefallen" soll wiedergeben Ferazdaḳs فِي أَيْدٍ سَقَطْنَ وَأَسْوُقٍ; der fem. Plural سقطن kann sich aber keinesfalls auf den Gatten und die beiden Oheime beziehen, auch رَأْسٌ ist im Altarabischen Maskulinum und أَكُفّ kommt als Subjekt nicht ernsthaft in Frage, vielmehr ist Subjekt zu سقطن das unmittelbar daneben stehende أَيْدٍ „unter abgeschlagenen Händen und Schenkeln".

b) V. 33. لَقَدْ عَجِبْتُ مِنَ ٱلْأَزْدِيِّ جَاءَ بِهِ يَقُودُهُ لِلْمَنَايَا حَيْنُ مَغْرُورِ

wird übersetzt: „Traun ich habe über den Azditen gestaunt, den das blinde Verhängnis brachte und in den Tod führte". Den Satz جاء به kann man nicht gut als Relativsatz zu dem determinierten الأزدى stellen, es ist Zustandssatz. Ferner lassen sich Verbindungen wie رَجُلُ سَوْء nicht ohne weiteres übertragen auf حَيْنُ مَغْرُورِ, so daß dieses bedeuten könnte „das blinde Verhängnis", oder das in der Anmerkung mitgeteilte بَرْقُ غاوٍ, das bedeuten soll „ein trügerischer Blitz". Die Voraussetzung der ursprünglich infinitivischen Verwendung von سَوْء fehlt ja in beiden Fällen. Man wird also die Ferazdak-Stelle zu verstehen haben: „als das Verderben, wie es einen Betörten trifft, ihn zu den Todeslosen führend herangebracht hatte". — Der im Kommentar genannte al-Ḥasan ibn Hānī (l. Hāni') ist der bekannte Abū Nuwās. Der Vers

وَكُنَّا إِذَا مَا ٱلْحَائِنُ ٱلْجَدِّ غَرَّهُ سَنَا بَرْقِ غَاوٍ أَوْ ضَجِيجُ رِعَادِ

bedeutet nicht: „so oft den vom Verhängnis Verfolgten ein trügerischer Blitz irreführt", sondern „sobald den, dessen Glück dem Untergange nahe, betört das Leuchten des Blitzes, wie er einem Verlorenen erscheint, oder das Brüllen von Donnerschlägen, dann stand es bei uns so:".

V. 34. Das überlieferte مُنَكَّسًا durch „gesenkten Hauptes" wiederzugeben ist mißverständlich; den Kopf senkend müßte mit Unterdrückung des Objekts durch das aktive Partizip ausgedrückt werden, das passive bedeutet: mit dem Kopf nach unten aufgehängt — Lies تخنزير, wie Boucher richtig bietet.

S. 44, V. 35. Es liegt kein Grund vor, das überlieferte لَسْقْفُ zu ändern in das schwächere السَّقْفُ; unrichtig ist مَطَلِيَّةٌ statt Bouchers richtigem مطلّيةٌ.

V. 36. منطّقين (so zweimal, im Vers und Kommentar) ist Fehler für das überlieferte منطّقين, die Verweisung auf S. 597 (in dieser Zeitschrift Bd. 59) ändert daran nichts, weil dort der V. Stamm verwendet ist. — Die aus Lane übernommene Erklärung von دقارير ist sehr verstümmelt: „*drawsers* l. *drawers* (wohl Verwechslung

mit *trousers*) und weiter ist statt „*with covering only*" zu lesen: „*without legs covering only*".

V. 38. Wenn Ferazdaḳ im vorhergehenden Verse schlechthin von Abul-ʿĀṣī spricht, so ist das kein Grund den genaueren Ausdruck in diesem Verse حرب آل ابى العاصى zu übersetzen: „der Krieg mit Abul-ʿĀṣī", es handelt sich wirklich um „die Familie, die Nachkommen des Abul-ʿĀṣī", der nicht dem aus der Geschichte Muḥammeds bekannten Abul-ʿĀṣī ibn ar-Rabīʿ gleichzusetzen ist, sondern dem Vorfahren der Merwāniden (Wüstenfeld U 21); es sollen nach unserer Ausdrucksweise umaijadische Truppen bezeichnet werden. Die Herausgeber des Ferazdaḳ und Aḫṭal übergehen, soweit ich sehe, die nicht seltenen Hinweise auf diesen Abul-ʿĀṣī mit Stillschweigen. — Die Übersetzung von كالمخراق durch „gleich der flatternden Leinwand" dürfte den Kern der Sache nicht treffen. Wird ein Stück Zeug zusammengerollt, so flattert es nicht mehr, sondern wird ein halbstarrer Körper, der sich leichter und demnach meist auch schneller bewegen läßt, als ein Schwert. LA 11, 363, 13 wird erzählt, Muḥammed habe junge Leute überrascht, die ihre Lendentücher abgelegt, zu solchen länglichen Rollen gedreht hatten und, nunmehr nackt, als Waffen zu einer Prügelei benutzten. Die Bedeutung „hölzernes Schwert" scheint sich nur auf Zauzanī zu stützen (Erklärung der Muʿallaḳāt, Cairo 1311, S. 115, 15); Baṭaljūsī (107, 17) erklärt مخراق als „kurze Lanze mit langer Metallspitze", das dürfte aber wohl eine Verwechslung mit مزراق sein; Tibrīzī gibt als Bedeutung „eine Sache, die man einer anderen ähnlich macht, wie Spielzeug der Kinder dem Eisen (Lyall X anc. poems 115, 6). Von einem wirklichen Schwert, der berühmten Ṣamṣāma, die einst ʿAmr ibn Maʿdīkarib gehörte, gebraucht es der Dichter Abul-Haul (Belāds. 120, 13). Endlich wird Ṭarafa 3, 9 kaum als Belegstelle für مخراق im Sinne von zusammengerolltes Zeugstück verwendet werden können, Šingīṭī erklärt es dort als سخى „freigebig", wahrscheinlich bedeutet es „hurtig", da es als Ruhm der (bartlosen) Jünglinge eines Stammes erwähnt wird.

S. 45, V. 1. Die Verweisung auf Ferazdaḳ Gedicht 312, 2 ist unrichtig.

V. 2. Das Imperfekt in diesem Verse erklärt sich als Zustandssatz zu كذب V. 1; ein Hinweis auf die Zeitsphäre und ein Schluß auf die Abfassungszeit des Gedichtes ist diesem Imperfekt nicht zu entnehmen.

S. 46, V. 5. يُقَحِّمُهُمْ فِي السِّنْدِ zu übersetzen: „indem sie stürzte in Sind" ergibt ein falsches Bild, das Wort bedeutet: jmdn. überlegungslos in etwas treiben, also will der Dichter sagen: „indem es sie bis nach Sind Hals über Kopf jagte". — Hilāb l. Hilāl.

V. 6. كلف l. كَلْبٍ.

V. 7. وعبّانُ l. وعبّانٌ, wie die Handschrift deutlich bietet, der Schreiber bezeichnet Ḍamma-Tanwīn durch Ḍamma, dem er links unten einen schrägen Strich anheftet, vgl. 431, 4 هوالكٌ, 433, 9 عادٌ, 284, 1 Schol. Z. 2 مثقّبٌ, 261, 1 مُجاشعٌ. — الخلادفة l. الخلائفة.

V. 8. فدوسهم l. تَدُوسُهُمْ. — Dīwān 224, 62 bietet die Ausgabe von Boucher S. 210, 3 v. u. richtig den Akkusativ حَصَائِدَ nach كَانَ.

S. 47, V. 9. Die Verweisung auf Dīwān 209, 1 ist unrichtig. Die Behauptung, der Koran mache keine näheren Angaben über die Art des Unterganges des Stammes ʿĀd, trifft nicht zu; an den bezeichneten Stellen (Sūre 7 und 11, 52 ff.) findet sich allerdings die Angabe nicht, wohl aber Sūre 69, 6: „was die ʿĀd betrifft, so wurden sie durch einen heftigen eisigen Wind umgebracht, den er gegen sie arbeiten ließ sieben Nächte und acht Tage in ununterbrochenem Verlauf, da sah man die Leute dort zu Boden gestreckt, als wären es Palmenstümpfe mit zerfressenem Mark". — Sūre 11, 70 صَيْحَة durch „Erdbeben" wiederzugeben ist nicht zulässig, es bedeutet „Geschrei, Wehegeschrei" und dessen Veranlassung: „Unglück, Verderben". „Erdbeben" würde dem ḳorānischen رَجْفَة entsprechen, das Sūre 7, 76 als Veranlassung des Unterganges genannt wird.

V. 10:

أَبَتْ مُضَرُ ٱلْحَمْرَاءُ إِلَّا تَكَرُّمًا عَلَى ٱلنَّاسِ يَعْلُو كُلَّ جَدٍّ جُدُودُهَا

soll bedeuten: „Nichts wollte Muḍar als edel handeln; über den Menschen ragen ihre Ahnen empor und übertreffen alle Ahnen".

Verkannt ist die Verbindung von على النّاس mit تَكَرَّمَا, wie كَرُمَ I oft mit عَلَى verbunden ist: Muḍar wollte nur durch edele Art sich auszeichnen vor den Menschen, da seine Ahnen jeden Ahnen übertreffen. Die Verweisung auf Dīwān 216, 17 ist unrichtig, Boucher S. 200, 9 steht das Wort nicht. Weiter wird als Belegstelle für قَيْسُ الْحِمَارْ angeführt Gedicht 188, 31, das Boucher S. 181, 6 entspricht; dort steht jedoch فَيْشُ ٱلْحُمُرِ „die Eicheln der Ruten von Eseln" als widerliches Gericht der Fazāra.

Ebd. Gedicht d) Ǧarīs später Ǧasīr l. Ǧarīr.

S. 48, V. 2. لَوْ دَعَتْ لِاجَابِهَا بَنُو ٱلْحَرْبِ ضَرَّابُو يَدَىْ كُلِّ أَصْيَدِ soll bedeuten: „wenn sie um Erhörung bäte, so schlügen die Söhne Ḥarbs die Hände jedes Steifnackigen (sc. Kämpfers) ab". Zu beanstanden ist die Veränderung des überlieferten لَأَجابَهَا in لِاجابِهَا, ferner die Gleichsetzung von بنو الحرب mit Banū Ḥarb, die später als Umaijaden erklärt werden, und endlich ist ein Verbaladjektiv als Ersatz eines Verbum finitum im Nachsatze von لَوْ wenig vertrauenerweckend. Den Nachsatz zu لَوْ bringt schon das richtig überlieferte لَأَجابَهَا: „wenn sie gerufen hätte, so würden ihr Folge geleistet haben". In بَنُو الْحَرْبِ liegt kein Eigenname vor, der Vorfahre der Umaijaden heißt حَرْب, ohne Artikel, vgl. Ibn Doraid 45, 18. ابنُ الْحَرْبِ ist schon bei Freytag als „vir bellicosus et pugnax" erklärt, so bedeutet بَنُو الْحَرْبِ „tapfere Krieger, (die abhauen die Hände jedes Hochmütigen)".

V. 3. وَلَوْ لَمْ يَمُتْ آلُ ٱلْمُهَلَّبِ لَمْ تَكُنْ تَنَاوَلُهَا wird übersetzt: „Wäre die Familie Muhallabs nicht am Aussterben, so würdest du sie nie erlangen" und weiter heißt es: „Statt des Irrealis der Gegenwart sollte wohl der Irrealis der Vergangenheit stehen, der sich innerhalb eines Metrums fast nie gebrauchen läßt". Metrische Gründe gegen die Setzung von Perfekt im Vordersatz und Nachsatze bei لَوْ werden sich schwerlich nachweisen lassen, ʿUmar ibn abī Rabīʿa bietet die Verbindung mehrfach, und welche andere Kon-

struktion läge dem Dichter bei negiertem Verb wohl näher als لَمْ mit dem Apocopat? Es ist also ein regelrechter Irrealis der Vergangenheit: „wäre die Familie nicht gestorben, so wärest du nie in der Lage gewesen, sie (d. h. deine Frau) zu erreichen“.

V. 4. أَهَانَ ٱللّٰهُ مَثْوَاكَ übersetzt: „Gott verachtet deinen Aufenthaltsort“ ist als Verwünschung zu fassen: „Gott mache verächtlich deine Wohnstätte!“, d. h. er schände dein Haus, so wie Ferazdaķ mit dem تَنَحَّ .. عَنْ أَسْمِ نَبِيِّ ٱلْمُسْلِمِينَ مُحَمَّدِ seinem Gegner das Recht auf seinen Namen bestreiten will: wage es nicht weiter dich mit dem Namen des Propheten Muḥammed zu nennen!

Nachtrag.

Nach der Absendung meiner Nachlese zu den Muhallabiten-Liedern Ferazdaķ's las ich die im 17. Bande der Zapiski wostočnago otdelenija I. R. Arch. Obščestwa S. 031 ff. von Baron V. Rosen veröffentlichte Abhandlung Верблюдъ или ведро? (Kamel oder Eimer?), die sich ebenfalls mit dem Gegenstande beschäftigt. Da diese Abhandlung nicht, wie die frühere desselben Verfassers über Aus ibn Ḥaǵar eine Berücksichtigung in der Zeitschrift m. W. bisher gefunden hat, so mögen kurz hier die Ergebnisse mitgeteilt werden.

Zu Zeitschrift Bd. 59, S. 596, V. 3: B. Rosen erhebt Einspruch gegen die Angabe, daß صرّ II nach den Lexikographen nur „vorangehen“ bedeute und Ferazdaķ es unter dem Drucke des Metrum in der Bedeutung von صرّ I „mit dem Euterschutz versehen“ gebrauche. Er weist darauf hin, daß die Lexikographen 1. für صرّ II außer der Bedeutung „vorangehen“ noch andere Bedeutungen geben nämlich a) „sammeln“: LA VI, 122, 6 f., TA III, 332, 3 v. u. f., Lane IV, 1671; b) „die Ohren aufrichten“ vom Pferde gesagt: LA VI, 122, 11 f., TA III, 330, 26, Lane IV, 1671 und 2. für die Bedeutung „mit dem Euterschutz versehen“ das passive Partizip des 2. Stammes als Synonym der gleichen Form des ersten Stammes anführen: LA VI, 121, 14 ff., TA III, 330, 22 f., Lane IV, 1671. Er bezweifelt deshalb mit Recht, daß der Beweis erbracht werden könne, Ferazdaķ habe als erster unter dem Drucke des Metrum die zweite Form in dieser Bedeutung gebraucht (S. 043 f.). — Den Anlaß zu

der irrtümlichen Angabe hat wohl das Wörterbuch von Freytag gegeben, in dem für صدّر II nur die Bedeutung „praecessit camela“ angeführt ist.

V. 4. Zu den Worten تُيُوسٍ مِنَ ٱلْحَبَلِىِّ, die übersetzt sind: „von Ziegenböcken, desjenigen von al-Ḥabl“ mit der Erklärung, al-Ḥabl sei ein Stadtviertel in Baṣra, gibt Rosen die glänzende Verbesserung ٱلْجَبَلِىِّ. Das Metrum (Wāfir) gestattet die prosodische Änderung; eine gewisse Schwierigkeit bereitet allerdings die Eigentümlichkeit der Ferazdaḳ-Handschrift der Aja Sofia das ح durch ein untergesetztes kleines ح zu kennzeichnen, aber der Sinn gibt Rosen unbedingt Recht. Der Dichter will sagen: „Böcken von der Berg(-Art) mit kurzem Haar“. Gemeint ist der Bergbock التيس الجبلى oder وعل, bei uns Steinbock genannt, Capra beden. Rosen verweist auf Damīrī II, 473 s. v. وعل, G. Jacob, Altarabisches Beduinenleben[2], p. 117, Doughty, Travels I, 613 („with thick short hair“). Außerdem weist er darauf hin, daß الجبلى tatsächlich gedruckt ist in der im ganzen unzuverlässigen Ausgabe des Dīwāns von Ferazdaḳ, die in Būlāḳ erschien (Rosen S. 045 f.). — Da diese Ausgabe nach einer mündlichen Äußerung Socin's auf eine für den Druck nicht bestimmte Abschrift einer Oxforder Handschrift zurückgeht, so bietet vielleicht auch diese die Lesart ٱلْجَبَلِىّ. Weiter würde die Auffassung von موضع als „Stadtviertel“ m. W. durch den Sprachgebrauch nicht begünstigt; al-Ḥabl würde eine Örtlichkeit im Gebiete von Baṣra sein, nach dem Namen wahrscheinlich eine Dünenbildung.

Zu S. 597, V. 7: Rosen spottet über die Bereicherung der arabischen Grammatik durch die Form *fa''īlā* im Sinne von *fa'īl* und zeigt, daß Ibn al-Mukarram irrte, als er im Vertrauen auf Ǧauharī دِلِّيلَى als gleichbedeutend mit dem Verbaladjektiv دَلِيل ansetzte, während es in Wirklichkeit mit dem Infinitive دَلِيل gleiche Bedeutung hat; erst sekundär könne dann der Infinitiv als Nomen agentis verwendet werden (S. 044).

Zu S. 598, V. 8: Für die Frage nach dem Alter des Mastkorbes bei den Arabern verweist Rosen auf die Miniatur in Schefer's

Handschrift der Maḳāmen des Ḥarīrī, die van der Lith in der Ausgabe der Merveilles de l'Inde veröffentlicht hat (S. 039 Anm.). — Dieses Zeugnis ist um zwei Jahrhunderte jünger als Muḳaddasī.

Zu S. 599, V. 12: مُغْزَلَةٌ أَلْجَوَارِى, übersetzt: „Länder, wo sich die Mädchen hofieren lassen" mit Verweisung auf Wright, Arab. Gramm. I, 148 B b: Rosen verbessert in I, 148 C b und weist darauf hin, daß es sich dort nicht um nomina loci et temporis handele, sondern um nomina abundantiae et multitudinis und daß entweder مُغْزِلَةٌ gelesen werden mußte (aktive Form!) oder nach § B مَغْزَلَةٌ; die letztere Form hält Rosen für die „echte" (S. 047).

Zu S. 603, V. 6: Auch Rosen nimmt Anstoß daran, daß die Azditen auf Land „die zwei Zoll dicken Ankertaue" um den Hals getragen hätten; er findet in den Worten tatsächlich nur einen Hinweis auf die Ungeschicklichkeit der früheren Seeleute im Reiten (S. 039, Anm.).

Zu S. 605, V. 10: Auf Grund reicheren Materiales kommt Rosen zu denselben Ergebnissen wie oben die Nachlese. Er zeigt, daß جوب nicht den Melkeimer bezeichnen würde, sondern einen großen Eimer, mit dem man Wasser aus dem Brunnen schöpft, und daß فِى جِلْدِ جَوْبٍ مُعَلَّبِ bedeuten müßte „aus einem zum Melkeimer geformten Leder eines großen Eimers", was ihm sehr unbefriedigend erscheint. Den zur Stütze angeführten Vers des Kumait weist Rosen mit der richtigen Vokalisation لَهُ أَقْتَارَ ٱلْجُلُودَ ٱلْمُعَلِّبُ nach aus der Handschrift Nr. 429 des Asiatischen Museums, einem im Jahre 651 d. H. geschriebenen Exemplare des Ṣaḥāḥ, und der in der Bibliothek der St. Petersburger Universität aufbewahrten Handschrift von Ṣaġānī's Maǧma' al-baḥrain. Außerdem belegt er die Ursprünglichkeit und Richtigkeit des bei Ferazdaḳ überlieferten حَوْبٍ durch den Nachweis, daß LA I, 330, 1 unter der Wurzel حوب mit Berufung auf den alten Philologen al-Laiṯ der Halbvers anonym mit حوب angeführt wird und bei aṣ-Ṣaġānī ebenfalls unter حوب der ganze Vers mit Nennung des Ferazdaḳ gegeben ist. Für die Verbindung von حَوْب mit مُعَلَّب verweist Rosen noch auf LA 2, 119, 10 نَاقَةٌ مُعَلَّبَةٌ und ebd. 120, 4—9 (S. 031 ff.). — Rosen's Urteil, daß

der Verfasser des LA den Kumait-Vers nicht verstanden habe. möchte ich auf den Herausgeber oder auf Handschriften des LA beschränken; die Anordnung des Verses unmittelbar nach مُعَلَّب scheint mir dafür zu sprechen, daß der Verfasser selbst richtig den Vers mit مُعْلَب las. Auch die Randnote des Herausgebers im LA dürfte nur für die ihm vorliegende Handschrift des Ibn Sīda, nicht für das Original beweiskräftig sein. Zur Übersetzung des Kumaitverses möchte ich Bedenken äußern dagegen, daß beim صَبُوح, dem Morgengetränk, an „Wein" zu denken sei. Dafür daß dieser aus ledernen Schalen getrunken wurde, kenne ich keinen weiteren Beleg, indessen ist صَبُوح als Milch bezeugt durch Ag 7, 90, 2.

Zu S. 607, V. 14: Auch Rosen erhebt dagegen Einspruch, daß hier gegen die Azditin der Vorwurf der Feigheit erhoben würde; er sieht in dem Verse nur eine weitere Ausführung des Gedankens, der das ganze Stück durchzieht: die Azditen leben nicht so wie die ordentlichen Leute, d. h. wie die arabischen Beduinen, die nach der Meinung des Dichters unermeßlich hoch über den Azditen stehen (S. 039, Anm.).

Zu S. 621, V. 5: Rosen weist darauf hin, daß das handschriftlich überlieferte تَحَسَّبْنَا, das stillschweigend in تَحَسَّبُونِ geändert ist, wieder hergestellt werden muß und daß die Übersetzung von Freytag Prov. 1, 613 nicht den Vorwurf „ungenau" verdient, sondern in Übereinstimmung mit TA V, 377, 22—26 und Lane 1350, Col. 1 steht (S. 047).

Zu der oben S. 107 der Nachlese gegebenen Erklärung von إِنَّهَا als allgemeinem Hinweis auf das Folgende bemerkte Herr Prof. Brockelmann bei der Aufnahme in diese Zeitschrift, daß ich auf Koran Sure 22, V. 45 hätte verweisen können, „wo dieser wie es scheint im älteren Arabisch sehr seltene Sprachgebrauch (Grundriß II, 441, § 272) gleichfalls vorliegt".

Zu der S. 105 der Nachlese gegebenen Erklärung von عِمَامَةٌ مَيْلَاءُ als hochmütig nachlässiger Art den Turban zu tragen, verweist Herr Prof. Dr. Stumme auf seine „Neue Tunisische Sammlungen, Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen Bd. 2

(1896), S. 124 in Gedicht 38, den letzten Vers, wo *wuttakrêtä* (so, nicht *wuttåqrêtå!*) *'ákri mâila* in diesem Sinne zu verstehen ist, die Übersetzung ,und mit dem scharlachroten, flatternden Umschlagetuche' den Sinn also nicht trifft, sowie auf den ersten Vers (انت حزامك ملوى تخبيل-على جونك يرجج ويميل) des Schärpengedichts im Aufsatze: Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax von Karl Narbeshuber (= Veröffentlichungen des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Heft 3), Leipzig 1907, S. 38 u. 42."

Zu dem S. 104 erwähnten Spielzeug *ḫudrūf* finde ich meine stille Vermutung, daß es dem unter Ludwig XIV. in Frankreich beliebten Spielzeuge entspreche, wie es Watteau auf seinem Gemälde L'Indifférent über dem Kopfe des jungen vornehmen Mannes dargestellt hat, bestätigt durch E. Wiedemann, Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften LIV, S. 308 f., wo auch von Dr. F. Hauser eine Zeichnung und Beschreibung gegeben ist. Ebenda S. 339 spricht Prof. Dr. Hess über *du'mūṣ*, von dem S. 113 der Nachlese die Rede war.

Endlich habe ich nachzutragen zu S. 80/81, daß doch auch ein anerkennendes Urteil über den Knoblauch in der arabischen Literatur vorkommt: Muḳaddasī 359, 10 spricht mit hohem Lob von den Einwohnern von Āmul in Ṭabaristān und sagt: „der Knoblauch hat ihren Geruch angenehm und der Reis ihren Wuchs (wörtlich: ihre Taillen) schlank gemacht".

Eine Fetwā gegen die Futuwwa.

Von

I. Goldziher.

Seit dem Erscheinen der wichtigen Beiträge unseres betrauerten Hermann Thorning hat sich in unseren Kreisen das Interesse wieder der Bedeutung der Futuwwa im Islam und den daran sich knüpfenden sozialen Erscheinungen zugewandt. (Vgl. jüngst Prof. Rich. Hartmann in dieser Zeitschr. 1918 [Bd. 72] 193—198.) Es wäre dabei noch die Tatsache zu verzeichnen, daß Vertreter der islamischen Orthodoxie nicht wohl gegen den Begriff der Futuwwa, zumal in seiner ṣūfischen Definition, sondern gegen die Verkörperung desselben in der weltlichen Einrichtung der *fitjān* und die damit verbundenen Bräuche sich ablehnend und zurückweisend verhalten haben.

Wir können hierfür auf eine, soweit mir erinnerlich ist, in diesem Zusammenhang noch nicht beachtete *fetwā* des Aleppoer Šāfi'iten Zejn al-dīn 'Omar ibn al-Wardī (st. 749/1349, Brockelmann II, 140) hinweisen, die in eine Auswahl seiner sonst zumeist belletristischen Produkte einverleibt wurde, die in dem von der Ǵawā'ib-Druckerei 1300 h. herausgegebenen Sammelbande, demselben, in dem sich Kommentare zur Lāmijjat al'arab (s. Jacob, Śanfara-Studien II, 43. 46 s. v. Mubarrad, Zamachśarī) finden, abgedruckt sind (S. 154—156: وكتب على فتوى فى الفتوّة).

In dieser im Saǵ' abgefaßten Fetwā (dies die belletristische Seite des Schriftstückes), deren Verfasser sich auf gleichgesinnte Vorgänger berufen kann (وكم أفتى بتحريمها عالم وكم ولىّ), wird die soziale Einrichtung der F. als zu verpönende *bid'a* behandelt und es werden die in den Versammlungen ihrer Teilnehmer herrschenden Mißbräuche gegeißelt. Die Beschuldigung derselben mit dem Laster des لواط, zu dem ihre Vereinigung als Anlaß dient (vgl. Thorning 43), wird besonders breit getreten. Die Einkleidungszeremonien (لباس السراويل Th. 198) werden verhöhnt und diesen das ideelle لباس التّقوى (Koran 7, 25) entgegengesetzt. Ebenso ist

der bei der Aufnahme eines Novizen übliche Trunk von mit Salz gemischtem Wasser (Th. 50, 1; 201) Gegenstand der Mißbilligung (vgl. die Einweihung in die Sarekat Islam auf Java, Th. W. Juynboll in Der Islam V, 157, 8). Auch ihre Symposia, an denen sehr „gemischte Gesellschaft“ zur Tafel sitzt und deren Kosten aus sehr bedenklichen, einzeln aufgezählten Einnahmequellen bestritten werden, werden verspottet. Die Rolle, die Messer und Schwert in diesen Vereinen spielen (Th. 215, 4 o. ä.), wird verurteilt. Wenn ibn al-Wardī Gewicht darauf legt, daß der Islām „nicht mangelhaft ist, so daß er noch dieser Vervollkommnung bedürfte“ (وما كان الاسلام ناقصًا حتّى تكون هذه له تتمّة، والله تعالى قد اكمل لنا ديننا وأتمّ علينا النعمة، — Koran 5, 5 —), so glaube ich, daß dies darauf zu beziehen ist, daß die Einkleidung in jene Vereinigungen von diesen als *takmīl* bezeichnet wird (Thorn. 198 f.).

Die Berufung darauf, daß der Propagator dieser Institution ein Chalife (gemeint ist natürlich der ʿAbbāside al-Nāṣir, s. Thorn. Index s. v.), also eine religiöse Autorität war, läßt al-Wardī nicht als Berechtigungsgrund gelten. Denn, wenn diese Herleitung auch richtig wäre, so würde die Futuwwa-Einrichtung nicht weniger als *bidʿa* verurteilt werden müssen, als das gleichfalls von Chalifen verordnete Küssen der Schwelle (des *bāb al-nūbī*): فان احتجّ للفتوّة باخذها عن الخليفة، قلنا إن صحّ فبدعة أُحدِثتْ كتقبيل العتبة الشريفة، (vgl. Recueil de textes .... Seldjoucides ed. Houtsma II, 22, 14; 241, 4; G. Le Strange, Baghdad during the Abbaside Caliphate 274). Zu befolgen sei unter den Chalifen nur das Beispiel der *chulafā rāšidūn.*

Zumeist regt sich al-Wardī darüber auf, daß die Futuwwa-Leute erlogenerweise den Chalifen ʿAlī als Patriarchen und Urheber ihrer zu verpönenden Neuerung bezeichnen. „Ich schwöre — sagt er — bei Gott den schwersten Schwur, daß lügt und betrügt, wer eine solche Annahme zuläßt. Den Namen *futuwwa* hat diesen verwerflichen, verbotenen und vergifteten Bräuchen (طريقة مذمومة، وفعلة محرّمة مسمومة) irgend ein menschlicher Satan beigelegt“ (سمّاها بعض شياطين الانس فتوّة).

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde.

(Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.)

Von

Jarl Charpentier.

I. Ai. *rukṣá-* „Baum, Gewächs“.

Ai. *rukṣá-* m. „Baum, Gewächs“ kommt im RV. VI, 3, 7 vor; die richtige Bedeutung wurde zuerst von Roth, Über gew. Kürzungen des Wortendes im Veda p. 3 nachgewiesen[1]), vorher faßte man das Wort als Adjektiv auf und übersetzte es „glänzend, strahlend“. Daß aber *rukṣá-*, obwohl es bisher nur aus einer einzigen Stelle belegt worden ist, doch ein sehr geläufiges Wort gewesen sein muß, beweist das von Pischel, Pkt. Gr. § 320 damit gleichgesetzte p. pkt. *rukkha-* m. „Baum“ (Aśoka *lukṣa-*), das ja im Mittelindischen sogar das allgemeine Wort für „Baum“ geworden ist[2]). Etymologisch ist dieses Wort m. W. nicht verwertet worden; zu *ruh-* „wachsen“ kann es ja nicht gehören, da dieses ja = *rudh-*, av. *raod-* ist, wir, somit ai. **rut-sa-*, mi. **ruccha-* zu erwarten hätten.

Ich möchte *rukṣá-* „Baum, Gewächs“ zunächst zu mir. *lus*(*s*) „Kraut, Pflanze, Strauch“ stellen; dieses Wort erklären Fick, Wb.[4] II, 258; Pedersen, Vgl. Gr. d. kelt. Spr. I, 361 < **lup-stu-*, **lup-su-* und stellen es mit air. *luib* „Kraut, Pflanze, Strauch“[3]), got. *lubja-leis* „giftkundig“, ahd. *luppi* „Gift, Zauberei“, aisl. *lyf* „Heilkraut“ usw. zusammen. Soviel ich verstehe, kann aber *lus*(*s*) < **lussu-* ebensowohl ein **luk-su-* voraussetzen und also mit *rukṣá-* fast identisch sein. M. E. setzen nun diese Wörter ferner ein **lug-es-*, **lug-s-* voraus und gehören zu aisl. *lok* „Unkraut; eine Art Pflanze, die ihre eigentliche Heimat im Walde hat, sich aber auf Äckern und Wiesen eindrängen und verbreiten und dort den daselbst heimischen Pflanzen schaden, sie unterdrücken und verdrängen kann“[4]), norw. *lok* „Farnkraut, Aspidium filix mas“, aschw. *lok*, *luk*

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 2, 100.

2) Daß *rukkha-* nichts mit ai. *vṛkṣá-* zu tun hat, beweist M. JM. *vaccha-* „Baum“, vgl. Pischel, l. c. § 320.

3) Vgl. auch Persson, Beitr. 197, Anm. 2.

4) Fritzner, Ordb.[2] II, 556.

„herba, pascuum“, schw. dial. *luk* „Unkraut“, dän. *lug* dasselbe. Hier kommt weiter in Betracht aisl. *laukr* „Zwiebel, Allium“, norw. dän. *løg*, schw. *lök*, ahd. *louh*, ags. *léac*, das schon von Schrader, Reallex. 1005 mit ir. *lus(s)* „Kraut“ zusammengehalten wird; das Wort bezeichnet in den nordischen Sprachen übrigens nicht nur „Allium“, sondern auch andere Pflanzen, wie die Zusammensetzungen dän. *faareleger* „Armeria“, jüt. dial. *lammeleger* dass. — vgl. norw. dial. *laukblom* „Armeria“ — oder *gaaselæg*, *gaaseleger* „Anthemis cotula“ usw. beweisen [1]). Alle diese Wörter gehören nun ferner nach Persson, Beitr. 203 f. zu gr. *λύγος* „biegsamer Zweig, Weide“, lt. *lūma* < _*lūg-ma_ oder _*lug-s-ma_ „Name verschiedener Gewächse, bes. eines dornigen, auf den Äckern herumkriechenden Unkrauts“, was ja sicher richtig sein muß. Das lt. *lūma*, falls aus _*lug-s-ma_ — was nach Persson am wahrscheinlichsten ist — steht ja dem ai. *rukṣá-* < _*lug-s-ó_ und dem ir. *lus(s)* < _*lug-s-u_ sehr nahe.

Diese Wörter gehören aber ferner am wahrscheinlichsten (nach Persson, Falk-Torp u. a.) zu einer Wurzel _*leug-_, _*lug-_ „biegen“, die u. a. in ai. *ruj-* : *rujáti* „zerbrechen“, gr. *λυγίζω* „biegen“, lt. *lucta*, *luxus* usw., aisl. *lokkr* „Locke“, ahd. *loc* dass., lit. *lugnas* „biegsam“ usw. vorliegt; alle diese Wörter sind von Persson, Beitr. 201 ff. ausführlich behandelt worden. Es scheint gerade, als ob man hier gewissermaßen zwischen einer Wurzel _*leuĝ-_, _*luĝ-_ „brechen“ (ai. *rujáti*) und einer anderen, nämlich _*leug-_, _*lug-_ „biegen“ (lit. *lugnas*) unterscheiden müßte, doch werden sich wohl die hierher gehörigen Bildungen nicht überall so scharf von einander trennen lassen, sondern wir haben es wohl eher von Anfang an mit einer Wurzel zu tun, deren Auslaut einen Wechsel zwischen *-ĝ-* und *-g-* zeigt. Darauf kann ich hier nicht weiter eingehen, begnüge mich also damit, festgestellt zu haben, daß die von Persson u. a. zusammengestellten europäischen Wörter auch in ai. *rukṣá-*, mi. *rukkha* „Gewächs, Baum“ einen Verwandten haben.

2. Ai. *puṅkha-* „der unterste Teil des Pfeiles“.

Ai. *puṅkha-* m. „der unterste, mit der Sehne in Verbindung tretende Teil des Pfeiles, in dem Schaft und Federn stecken“ ist vom Rāmāyaṇa an ziemlich häufig belegt [2]). Etymologisch ist das Wort unerklärt, denn was Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 168ᵇ bringt, überzeugt gar nicht.

M. E. bedeutet *puṅkha-* schlechthin „Schweif, Schwanz (des Pfeiles)“, und ist ein mittelindisches Wort, das eigentlich mit

---

1) Vgl. Falk-Torp, Et. Wb. 191; ebd. 481 wird ein anderes Wort schwed. *kabbelek(a)*, *kabbelök*, *kalfleka* „Caltha palustris“, ält. dän. *kabeleg*, dän *kab(b)eleie*, *kabbelöj* dass. behandelt, indem die Verfasser ein urnord. _*lokja-_ > *lokr* „Bach“ finden wollen. Sonderbar scheint es mir, daß das Wort von den hier erwähnten getrennt werden soll.

2) Daneben hat das Wort nach Hem. an. 2, 23 auch die Bedeutungen *śyena* „Falke“ und *maṅgalācāra*, worüber ich nichts zu sagen weiß.

ai. *púccha-* m. n. „Schwanz, Schweif, Rute“ identisch sein muß. Da nun *púccha-* wohl aus **puk-sko-* erklärt werden muß, so bildet *puṅkha-* dazu eine Nebenform und steht neben ursprünglicherem **pukkha-* wie z. B. *pilaṃkhu-* neben *pilakkhu-* = ai. *plakṣa-*, *paṃkha-* neben *pakkha-*, *paṃkhi-* neben *pakkhi-* = ai. *pakṣa-*, *pakṣin-*[1]) oder *pa-uṃkh-* = ai. *pra-ukṣ-*[2]) usw. Was aber ferner die Etymologie von *púccha-* selbst betrifft, kann ich hier nicht näher darauf eingehen, sondern begnüge mich damit auf das, was bei Uhlenbeck l. c. steht, hinzuweisen. Ob aber alles dort stichhaltig ist, scheint mir ziemlich fraglich.

3. Ai. *śaṣkula-*, *śaṣkulī*.

Ai. *śaṣkula-* m. bedeutet 1. „Pongamia glabra“, Śabdac. im SkDr.; 2. am Ende eines Komp. = *śaṣkulī*, P. I, 2, 49 Schol.: *śaṣkulī* (auch °*li-*) f. wiederum hat die Bedeutungen: 1. „Gehörgang“, Suśr. I, 56, 3; II, 150, 6 usw.; 2. „eine best. Krankheit des Gehörs“, = *karṇāsrāva-*, Śārṅg. Saṃh. I, 7, 81; 3. „ein best. Backwerk“, ep. kl. lexx.; 4. „ein best. Fisch“, Bhavapr. im SkDr.: 5. = *śaṣkula-* 1., lex.; dazu *śaṣkulikā* f. „ein best. Backwerk“, Suśr. II, 73, 1; Varāh. Bṛhs. 76, 9. Das Wort entbehrt einer Etymologie[3]) und gehört zu der ziemlich bedeutenden Kategorie von Wörtern, in denen nach *a* ein *ṣ* auftritt, ohne daß man es mit Hilfe bekannter Lautgesetze erklären kann[4]).

M. E. ist nun *śaṣkulī*, *śaṣkula-* auch nicht durch Heranziehen außerindischer Verwandten zu erklären, sondern bildet lediglich eine der manchmal ins Sanskrit eingedrungenen Rückübersetzungen aus dem Mittelindischen, die öfters durch ihre äußere Gestalt einer lautlichen Behandlung ziemlich viel Schwierigkeiten bereiten. Es gibt nämlich bei Hemacandra in der Deśīn. 8, 52 eine Glosse, die bei Pischel so lautet: *sāhulī vastram bhrūr bhujaḥ śākhā pikī sadṛśaḥ sakhī ceti saptārthaḥ*, d. h. „*sāhulī* hat die sieben Bedeutungen ‚Kleid‘, ‚Braue‘, ‚Arm‘, ‚Zweig‘, ‚Kuckuckweibchen‘, ‘ähnlich‘ und ‚Freundin‘. Die Glosse muß insoweit in Unordnung sein, daß statt *saptārthaḥ* hier *saptārthā* zu lesen ist, da doch *sāhulī* ein Femininum sein muß[5]). Daß aber das Hauptwort richtig ist, bezeugen Hc. II, 174, wo *sāhulī śākhā* steht, und Hāla 607; Pāiyal., die *sahulī* in der Bedeutung „schlechtes Kleid“ brauchen. Weiter hat Morris, JPTS. 1891—93, p. 5 f. aus dem Pāli (Majjh. Nik. I, pp. 509. 511) ein Wort *sahula?*, *sāhulicīvara-* hervorgezogen, das offenbar „ein rauhes, grobes Kleid“ bezeichnet, da erwähnt wird, daß man es mit Öl (*tāila*) weich und schlüpfrig macht.

1) Pischel, Pkt. Gr. § 74. 2) Verf. ZDMG. 64, 414, Anm. 2.
3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 306b.
4) Vgl. zu diesen Wörtern Wackernagel, Ai. Gr. I, 238 f.
5) Vgl. z. B. 8, 55: *siallī . . . tryarthā* | *sāhulī . . . . tryarthā* usw. Die Hdschr. B liest übrigens *saptārthāḥ*.

Man wird zweifelsohne einwenden, daß sich die Bedeutungen des mittelindischen Wortes sehr wenig mit denen von *śaṣkula-*, *śaṣkulī* berühren. Nun bedeutet ja freilich *śākhā* niemals „Ohrgang“ oder etwas ähnliches, es kann aber ganz gut „Verzweigung“ bedeuten, und umsomehr wird wohl dies für *sāhulī* zutreffen, das doch offenbar rein formell ein Deminutiv von *śākhā* — also „kleiner Zweig, kleine Verzweigung“ — ist; daß ein solches Wort eine mit *śaṣkulī* ähnliche Bedeutung gehabt haben kann, ist m. E. ziemlich deutlich[1]). Weiter ist zu bemerken, daß *śaṣkula-* „Pongamia glabra“ bedeutet; dieselbe Bedeutung hat aber auch nach ŚkDr. das Wort *śākha-*, Nebenform zu *śākhā*. Daß nun weiter *sāhulī* als Bezeichnung eines groben Kleides irgendwie entweder mit *śākhā* „Zweig, Ast“ oder mit *śākha* als Bezeichnung irgendeiner Pflanze zusammenhängt, scheint eine nicht abzuweisende Vermutung zu sein; das Wort wird etwa dasselbe wie ai. *valkala-* (*cīra-*) usw. „Bastkleid“ bezeichnen[2]).

Was das lautliche Verhältnis betrifft, so könnte ja eine wirkliche altindische Form **śaṣkulī* (oder eher **śaskulī*) im Mittelindischen entweder > **sakk(h)ulī* oder > **sākhulī* werden, und die letztere Form wäre dann mit Vereinfachung der Aspirata = *sāhulī*; man vergleiche daneben Formen wie ai. *bāṣpa-* „Thräne“[3]), dem mittelindische Formen wie *bapp(h)a-* „Rauch, Dunst“ und *bāha-* „Thräne“ < **bāpha-*[4]) entsprechen. Nach bekannten Lautregeln ist also die Rückbildung *śaṣkulī* < *sāhulī* vor sich gegangen und wahrscheinlich zu einer ziemlich frühen Zeit, wo noch die Hochsprache und die älteren Stufen der Dialekte in regem Verkehr nebeneinander lebten, und somit das Gefühl für die Korrektheit derartiger Rückbildungen noch lebhaft war. Denn gegen *śaṣkuli* = *sāhulī* ist nichts anderes einzuwenden, als daß das Wort einen Kenner der altindischen Lautgesetze etwas sonderbar anmutet und somit der Rückbildung oder Entlehnung verdächtig ist[5]).

4. Ai. *sūrmī*, *sūrmi-* „Röhre“ usw.

Ai. *sūrmī*, *sūrmi-* f. bedeutet erstens „Röhre, Wasserrinne, Öffnung, wodurch das Wasser läuft“, RV. VIII, 69 (58), 12; ŚBr. VIII, 7, 3, 63; dies ist offenbar die ursprüngliche Bedeutung des Wortes.

1) Daß *sāhulī* auch eine gekrümmte, gebogene Linie usw. bezeichnen könnte, zeigen ja die Bedeutungen *bhrū* und *bhuja* bei Hemacandra.

2) Was die übrigen von Hemacandra überlieferten Bedeutungen betrifft, weiß ich leider darüber nichts zu sagen. *sāhulī piki* ist mir völlig unklar; was *sāhulī* = *sadṛśī* (so ist wohl für *sadṛśaḥ* zu lesen) und = *sakhī* betrifft, mag wohl das mittelindische Wort mit dem altindischen etymologisch in Zusammenhang stehen.

3) Ob dies wirklich ein echt altindisches Wort ist, bedeutet hier nichts.

4) Die Bedeutungsdifferenzierung, die sich schon bei Vr. 3, 38 findet, ist sicher sekundär.

5) Nachher ist dieses *śaṣkulī* wieder ins Prākrit eingedrungen und findet sich in AMg. als *saṃkuli-* oder *sakkuli-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 74.

Dann bedeutet es auch irgend ein „durchlöchertes, mit einer Öffnung versehenes Gefäß, das als Leuchte dient", RV. VII, 1, 3 [1]), das in TS. I, 5, 7, 6; V, 4, 7, 3; Kāṭh. XXI, 9 das Beiwort *karṇakavatī* „mit Öse oder Henkel versehen" erhält. Schließlich bedeutet *sūrmī-* in der späteren Literatur (Āpast. I, 25, 2. 28, 15; ep. kl.) allgemein „eine hohle, metallene Säule, durch deren Glühendmachung Verbrecher, insbesondere Ehebrecher, zum Tode befördert werden" [2]). Die ursprüngliche Bedeutung ist offenbar „offene, durchlöcherte, mit einer Öffnung versehene Röhre oder Säule".

Das Wort ist mehrmals etymologisch gedeutet worden. Schon BR. VII, 1172 erinnern an gr. σωλήν „Rinne, Röhre", eine Zusammenstellung, die mehrmals Zustimmung gefunden hat, vgl. z. B. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 339[b]; außerdem daß dabei das σ- Schwierigkeiten bereitet, läßt sich aber das griechische Wort anderswo besser unterbringen [3]). Andererseits verbindet es Bartholomae, IF. III, 187 mit gr. ὅλμος „gerundeter Stein, Mörser" usw. [4]), das sich aber nicht von der weitverbreiteten Wurzel **u̯el-* „drehen, rund machen" trennen läßt. Endlich stellen es Lewy, KZ. XL, 561 und Persson, Beitr. p. 385 f. mit ai. *svắru-* m. „langer Pfahl, Opferpfosten" und einer Reihe anderer Worte, die alle ungefähr die Bedeutung „Pfahl, Stange" haben, zusammen; mich überzeugt diese Deutung nicht, da es mir scheint, daß vor allem in den ältesten Belegen der Umstand betont ist, daß *sūrmī-* doch „etwas mit Öffnung versehenes" bezeichnet.

Meinerseits möchte ich *sūrmī-* zunächst aus **svūr-mī-* herleiten, was dann weiter ein indogerm. **su̯r̥̄-mī-* voraussetzt. Damit glaube ich zunächst zusammenhalten zu dürfen gr. σάρμα n. „Loch, Öffnung in der Erde", E. M. 709, was aus einer Grundform *σϝαρ-μα, d. h. **su̯r̥-mn̥-* hergeleitet werden kann. Dazu gehört ja ferner σῆραγξ, -αγγος f. „Höhle, vom Wasser ausgelöcherte Grotte, löcheriger Stein", auch von den „schwammähnlichen Röhren in der Lunge" gebraucht, Plut. Tim. 70 b; σηραγγώδης adj. „durchlöchert, voll von Höhlen, schwammähnlich"; σῆραγγ- aus urgriech. *σᾱραγγ- < *σϝᾱρ-αγγ-. Diese Suffixbildung ist ja im Griechischen für Wörter mit der Bedeutung „Höhle, Hohlraum" charakteristisch, vgl. z. B. φάραγξ „Felskluft, Schlucht", σπῆλυγξ „Höhle, Kluft", φάρυγξ „Schlund" usw. [5]). Die Bedeutungsähnlichkeit zwischen *sūrmī-* und den griechischen Wörtern σῆραγξ und σάρμα springt sogleich in die Augen. Diese Wörter gehören ja ferner zu einem nicht belegten *σαίρω < *σϝαρ-ιω

1) Grassmann, Wb. 1567 trennt dieses Wort von dem Vorhergehenden und nimmt Verwandtschaft mit *svar-* „Sonne, Licht" an, was aber nicht überzeugt.

2) Dabei soll der Ehebrecher eine weiblich, die Ehebrecherin eine männlich gestaltete Säule, die glühend gemacht worden ist, umarmen, vgl. Bhāg. P. V, 26, 20.

3) Vgl. Ehrismann, PBrB. XX, 60; Brugmann, Grdr.[2] I, 310.

4) Ihm folgte früher Brugmann, Grdr.[2] I, 475, während er Grdr. II, 1, 248 an **u̯el-* denkt.

5) Vgl. Brugmann, Grdr.[2] II, 1, 508 f.

„den Mund öffnen, so daß die Zähne sichtbar werden", wovon pf. *σέσηρα*, pt *σεσηρώς*, der. *σεσᾱρώς*, fem. *σεσᾱρυῖα* (ep.) „grinsen, die Zähne zeigen, sich öffnen (von einer Wunde)", ein Verbum, das bisher ohne Etymologie dagestanden hat[1]). M. E. ist hier für *sūrmī-* die passendste Anknüpfung gefunden, da sich die griechischen Wörter sowohl in Bedeutung wie auch in Form gut dazu fügen.

5. Ai. *sṛmará-* usw.

Ai. *sṛmará-* m. ist schon in VS. XXIV, 39; TS. V, 5, 16, 1 und später in der epischen und klassischen Literatur hie und da belegt; es bezeichnet „ein nicht näher zu bestimmendes Tier, das an feuchten Orten lebt", das aber nicht mit *gavaya* oder *camara* (wie es die Kommentare wollen) zu deuten ist; AK. II, 5, 11 nennt es mit einigen Antilopen- oder Hirscharten und mit *śaśa-* „Hase" zusammen, und in einer Aśokainschrift, wo das Wort in der Form *simala-* vorkommt[2]), steht es unmittelbar nach *sasa-* = *śaśa-*. Es läßt sich also wohl annehmen, daß es sich hier um irgend ein kleineres, etwa mit dem Hasen in Größe vergleichbares Tier handelt. Etymologisch ist das Wort m. W. noch nicht gedeutet[3]).

Ich möchte gern *sṛmará-* als ursprüngliches **śṛmará-* auffassen und darin irgend ein kleines, dem Wiesel oder Marder ähnliches, pelztragendes Tier sehen. Dann könnte man in **śṛmará-* < **k̑ṛmeró-* einen Verwandten von ahd. *harmo* „Wiesel, Hermelin" und lit. *szermů́*, *szarmů́* dass., sehen, Wörter, die sonst vereinzelt stehen oder jedenfalls nur unsichere Verwandte haben[4]). Diese Wörter setzen ihrerseits einen Stamm **k̑erm-ōn-* oder **korm-ōn-* voraus, der mit **k̑ṛm-ero-* in **śṛmará-*, *sṛmará-* ablauten würde.

Wenn dies richtig ist, fragt man sich aber weiter, wie es sich dann mit der bei Hesych überlieferten persischen Glosse *σίμωρ· παρὰ Παρθοῖς καλεῖταί τι μυὸς ἀγρίου εἶδος, οὗ τὰς δορὰς χρῶνται πρὸς χιτῶνας* verhält. Daß es sich um ein pelztragendes Tier von von derselben Art wie das Wiesel, das Hermelin oder etwas ähnliches handelt, sagt uns ja die Glosse mit deutlichen Worten; damit hängt ferner np.-türk. *samūr*, arab. *sammûr* „Zobel" zusammen, und es scheint nicht geraten, aus allen diesen Formen an direkte Verwandtschaft mit den eben behandelten Wörtern zu denken, da sich die lautlichen Verhältnisse der persischen Worte nicht gut zur Annahme einer Wurzel **k̑erm-*, **k̑ṛm-* eignen.

Andererseits will Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 330[a] ai. *samūra-* m., H. 1294, und *samūru-* m., AK. II, 5, 9, als Lehnwort aus dem pers. *samūr* betrachten, was aber offenbar unmöglich ist, da *samūru-*

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.[2] 409; Boisacq, Dict. ét. 849.

2) Morris, JPTS. 1891—93, p. 33.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 340[b].

4) Vgl. Schrader, Reallex. 616. 954; Meyer-Lübke, Ztschr. f. roman. Phil. 1897, p. 97.

in AK. offenbar als eine Antilopenart, deren Fell verwendet wird, bezeichnet ist[1]). Nun sagt aber schon Kauṭ. p. 79, 16—18: *sāmūraṃ cīnasī sāmūlī ca bāhlaveyāḥ | ṣaṭtriṃśadaṅgulam añjanavarṇaṃ sāmūraṃ cīnasi raktakālī pāṇḍukālī vā sāmūlī godhūmavarṇeti* ‖, d. h. etwa: „Felle von *samūra*, *cīna*[2]) und *samūla* (?) sind aus Balkh[3]); das von *samūra* ist 36 Daumen lang (oder breit?) und von der Farbe schwarzen Collyriums, das von *cīna* ist rotschwarz oder bleichschwarz, das von *samūla* (?) ist weizenfarbig". Es ist hier etwas schwierig zu entscheiden, was für ein Tier unter *samūra-* zu verstehen ist; wenn wir in Betracht ziehen, daß es neben *cīna-*, das auch AK. als eine Hirsch- oder Antilopenart bezeichnet, steht, wäre es wohl am natürlichsten, auch *samūra-* als eine Hirsch- oder Antilopenart zu betrachten. Dazu stimmt aber kaum das beigegebene Maß. Man darf also sagen, daß die bei Kauṭilya überlieferten Wörter — *sāmūram* und *sāmūlī* — nicht zu der Annahme einer Anleihe aus dem Persischen stimmen. Auch mit ai. *sṛmará-* können sie nichts zu tun haben, und es bleibt somit dunkel, wie man das Verhältnis zwischen diesen Wörtern, die doch mit den später belegten Formen *samūra-* und *samūru-* zusammenhängen müssen, und ai. *sṛmará-*, das wohl doch aus **śṛmará-* entstanden ist, aufklären soll. Dazu kommt noch, daß pers. σίμωρ unzweifelhaft am besten zu *sṛmará-* stimmt, ohne doch unmittelbar damit vereint werden zu können. Es liegen offenbar hier verschiedene Tiernamen vor, die, obwohl lautlich nahe verwandt, nicht als miteinander unmittelbar zusammenhängend betrachtet werden können.

6. Ai. *sāsnā́* „Wamme, Brustlappen".

Ai. *sāsnā́* f. (Uṇādis. 3, 13) bedeutet „Wamme, Brustlappen (beim Rindvieh)", AK. II, 9, 63; Trik. III, 3, 384; H. 1264; Halāy. 2, 111; Komm. zu Ait. Br. 7, 1; Śiś. 5, 62 usw.; dazu die Ableitungen *sasnādimant-* adj. „mit einer Wamme usw. versehen", Sāh. D. 10, 3. 5; *sāsnāvant-* adj. „wammig", Kaṭh. II, 1, 8. Etymologisch ist das Wort, soviel ich weiß, noch ungedeutet[4]).

sāsnā́ setzt ein idg. **sāsno-* oder **sēsno-* fort, eine Grundform, die ganz wie eine reduplizierte aussieht. Ich stelle es mit gr. ἤνυστρον n. „der vierte Magen der Wiederkäuer" Arist. P. A. 3, 14, 8; H. A. 2, 17, 10 (eine Favoritspeise der Athener, Ar. Eq. 356. 1179: Alex. Incert. 2. 8). Dieses Wort wird gewöhnlich zu ἀνύω gestellt. es wäre also der Magen, in dem die Verdauung zu Ende gebracht wird[5]).

1) An denselben Stellen kommt auch ein Wort *camūru-* „eine Hirsch- oder Antilopenart" vor, dessen Verhältnis zu *samūra-* unklar ist.

2) Eine Art Antilope, Ak. II, 5, 9 usw.

3) Oder sollen wir *Pāhlaveyāḥ* lesen „aus Persien"?

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et Wb. 334a.

5) Prellwitz, Et. Wb.[2] 175 scheint sich doch dieser Herleitung zweifelnd gegenüberzustellen.

Ich möchte das Wort aus ἠν-υστρο- erklären, wo ἠν- ein urger. *ἡν- mit Psilosis aus *σησν- oder *σᾱσν- entstanden, repräsentiert, während -ὑστρο- natürlich zu ὕστρος „Bauch", ὑστέρα „Gebärmutter" usw. gehört. Die Bedeutung wäre etwa „ein mit Lappen, lappenähnlichen Scheiben versehenen Magen" oder ähnlich, das nicht übel dazu paßt.

In diesem Zusammenhang mache ich aber auch auf das ungedeutete homerische Wort ἦνις, Beiwort der Opferkühe, aufmerksam. Dieses Wort kommt in Il. 10, 292; Od. 3, 382 in der Verbindung: σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ῥέξω βοῦν ἦνιν εὐρυμέτωπον | ἀδμήτην, ἣν οὔ πω ὑπὸ ζυγὸν ἤγαγεν ἀνήρ | und in Il. 6, 94. 275. 309 in dem Ausdruck: δυοκαίδεκα βοῦς ... | ἤνις ἠκέστας ἱερευσέμεν etc. vor. Gewöhnlich wird es wohl (jedenfalls in älterer Literatur) als „Jährling, ein Jahr alt" aufgefaßt, und so nehmen es auch z. B. Kretschmer, KZ. XXXI, 343, der lit. *sẽnis* „alter Mann", got. *sineigs* „alt" usw. vergleicht, und Brugmann, Grdr.² II: 1, 209. Dies scheint mir aber sonderbar, da man doch wohl jetzt ἤκεστος (ἠκεστός) nicht als „ungestachelt" (zu ἀ- und κεντέω), sondern vielmehr als „erwachsen, das volle Alter erreicht habend"[1]) übersetzt; volljährig ist aber eine einjährige Ferse keinesfalls. Andererseits fassen es andere Erklärer[2]) als „glänzend" auf und verbinden es mit ἦνοψ „leuchtend, glänzend", was ja wenig glaublich zu sein scheint. Ich möchte gern das Wort in Verbindung mit *sāsnā* und ἤνυστρον setzen; es scheint offenbar ein Suffix -*ī*- zu enthalten und vergleicht sich am nächsten der Bildung nach mit hom. βλοσυρῶπις „mit grausigem Antlitz", εὐπλοκαμῖς (: πλόκαμος) „mit schönen Flechten", das in die -δ-Stämme übergetreten zu sein scheint[3]). Somit fasse ich ἦνις als aus einer Grundform **sēsnī-* oder **sāsnī-* (> urgr. *ἁνῑ-) entstanden auf und nehme dafür die Bedeutung „mit einer (großen) Wamme versehen" an; daß die Wamme groß und weit herabhängend ist, ist wohl immer bei dem Rindvieh als ein Zeichen guter Rasse aufgefaßt worden.

Ob nun diese Wörter weiter eine reduplizierte Bildung voraussetzen, was ja an sich nicht unglaublich zu sein braucht, kann ich leider nicht entscheiden, da mir weiteres Vergleichsmaterial nicht zur Verfügung steht. Ich hoffe aber hier mit einiger Annehmbarkeit eine indo-europäische Benennung der Wamme nachgewiesen zu haben.

7. Ai. *vap-* „scheeren".

Ai. *vap-* : pr. *vápati*, kaus. *vāpayati*, pt. pf. *uptá-* „scheeren" ist eine fast gänzlich auf die vedische Sprache beschränkte Wurzel. Es bedeutet eigentlich nur „Bart und Haare scheeren" oder „scheeren

1) Zunächst zu ἠκάδα. ἠνδρωμένην γυναῖκα Hes., vgl. Boisacq, Dict. ét. 318.

2) Ihnen scheint Prellwitz, Et. Wb.² 175, obwohl zweifelnd, zu folgen.

3) Vgl. Schulze, Qu. ep. 426; Brugmann, Grdr.² II, 1, 209.

lassen", so z. B. in AV. VI, 68, 1: *sómasya rā́jño vapata prácetasaḥ* (nämlich *keśān*) „scheert ab (die Haare) des einsichtigen Königs Soma!", oder ibid. VIII, 2, 17: *yát kṣuréṇa váptā vápasi kéśaśmaśru* „wenn du als Barbier Haare und Baar schneidest", vgl. ŚBr. III, 1, 2, 9; TBr. I, 5, 6, 1: *te keśān agre 'vapanta | atha śmaśrūṇi | athopapakṣau* „sie schnitten zuerst die Haare, dann die Barthaare, dann die Haare in den Armhöhlen", vgl. Āśv. Gṛhyas. I, 17, 7. 10 ff. Vgl. weiter ŚBr. II, 6, 3, 17; TS. VI, 1, 1, 2 usw. Daneben haben wir offenbar das einfache Verbum an zwei Stellen des Rigveda: I, 164, 44: *saṃvatsaré vapata éka eṣām*, wo Sāyaṇa *vapate* mit *nāpitakāryaṃ karoti* glossiert[1]), und VI, 6, 4: *yé te ... kṣā́ṃ vápanti ... áśvāḥ*, wo das Wort offenbar die modifizierte Bedeutung „das Gras abbeißen, abgrasen" hat. Von Zusammensetzungen kommen vor: *pari-vap-* „ringsum scheeren", Pār. Gṛhyas. 2, 1; Āśv. Śr. S. XII, 8, 25; Kauś. 54: kaus. *pari-vāpita-* „geschoren", AK. III, 2, 35, und *pra-vap-* „abscheeren" in RV. X, 142, 4: *vápteva śmáśru vapasi prá bhū́ma* „wie der Barbier das Barthaar, scheerst du die Erde ab"; TS. I, 2, 1, 1; Pār. Gṛhyas. 2, 1. Dazu gehört ferner das Substantiv *váptar-*; *vaptár-* m. „Scheerer, Barbier", RV. X, 142, 4; AV. VIII, 2, 17; TBr. I, 5, 6, 3; Āśv. Gṛhyas. I, 17, 16; Pār. Gṛhyas. 2, 1, der Vorgänger des späteren *nāpita-* „Barbier, Bartscheerer"[2]).

Diese Wurzel *vap-* steht ohne etymologische Verknüpfung da. Fick, BB. I, 64 dachte an Verbindung mit gr. ὑπήνη „Schnurrbart", was aber von Curtius, Grundz.[5] 305 f.; Prellwitz, Et. Wb.[2] 476 anders und besser gedeutet wird. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 denkt an ursprüngliche Identität mit *vap-* „werfen, streuen", was aber nicht besonders überzeugend wirkt[3]).

Innerhalb des Indischen selbst scheinen spätere Beziehungen zu fehlen; das Wort ist im großen und ganzen nach der vedischen Periode vollständig verschwunden, in den Sūtratexten tritt es ja vereinzelt auf, kommt aber episch und klassisch nicht vor und hat auch im Mittelindischen, soviel ich weiß, keine Spuren hinterlassen[4]). Auch außerhalb des Indischen weiß ich nicht mit Bestimmtheit irgend etwas hier anzuführen, möglicherweise mit Ausnahme eines griechischen Wortes: ein Präsens *ἠπάομαι wird vorausgesetzt von dem Infin. aor. ἠπήσασθαι „flicken, zurechtmachen" (von Kleidern usw.), z. B. κόσκινον Ar. Fr. 28, ῥαγέντα ἱμάτια, ὑποδήματα Galen; pt. in ἱμάτια ἠπημένα Aristid. 2, 307; dazu gehören die Ableitungen ἤπησις „Flicken", Eust. 1647, 60; ἠπητής „Schneider", Batr. 184; Xen. Cyr. I, 6, 16, fem. ἠπήτρια Hes. und ἠπήτριον oder ἠπη-

1) Vgl. zur Stelle Hillebrandt, VM. I, 472, Anm. 4; Oldenberg, Rigveda I, 160. Grassmann, Wb. 1212 führt diese Stelle unrichtig zu *vap* „werfen, ausstreuen".

2) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, 441 f., II, 252.

3) Av. *vī-vap-* gehört natürlich zu *vap-* „werfen", vgl. weiter unten p. 139.

4) Childers führt *vapati* „to shave" an, aber ohne Belege.

τήριον „Nadel", Eust. l. c.; Suid. Diese Wörter kommen sehr selten vor, und die Sippe ist etymologisch ungedeutet[1]). Es wäre ja möglich, daß dieses **ἠπάομαι* eigentlich ein **ϝηπαίομαι* oder **ϝᾰπαίομαι* wäre und sich somit zunächst mit dem Kausativ *vāpayati* vergleichen ließe. Die ursprüngliche Bedeutung könnte etwa „schneiden" gewesen sein, woraus sich dann einerseits ai. *vap-* „Haar und Bart schneiden, scheeren, rasieren", andererseits gr. **ϝηπαομαι* „schneide (Kleider) zu, flicke" entwickelt hätte. Etwas anderes weiß ich nicht zu bieten, und ich gebe gern zu, daß auch diese Zusammenstellung unsicher ist.

8. Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen".

Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen" : pr. *vápati*; pf. *uvāpa*, *ūpe* (*ā vepe* Kāś. zu Pāṇ. VI, 4, 120); fut. *vapsyati* und *vapiṣyati*; pass. *upyáte*, pt. *uptá-* kommt im Gegensatz zu *vap-* „scheeren" die ganze altindische Sprachentwickelung hindurch ganz häufig vor. Es hat besonders die spezielle Bedeutung „Samen ausstreuen, säen" bekommen, wird aber auch von vielen anderen Objekten gebraucht; so z. B. RV. VIII, 7, 4: *vápanti marúto míham* „die Maruts streuen Nebel aus" oder AV. VIII, 8, 16: *uptā mṛtyupāśāḥ* „die Schlingen des Todes (liegen) ausgestreut" oder MBh. II, 2033: *akṣān uptvā* „die Würfel geworfen habend"; gewöhnlich aber vom Ausstreuen, Säen der Körner, z. B. RV. I, 117, 21; X, 94, 13. 101, 3; ŚBr. I, 6, 1, 3; VII, 2, 4, 13; Manu 3, 142 usw. Kaus. *vāpayati* „säen, stecken, pflanzen", MBh. III, 13031; pt. *vāpitā-* „gesäet", H. an. 3, 284 usw. Zusammensetzungen kommen in allen Perioden der Sprache sehr häufig vor, z. B. *adhi-vap-* „aufschütten", RV. I, 92, 4; *anu-vap-* „bestreuen; stieben", RV. I, 176, 2; *apa-vap-* „zerstreuen, zerstören, verjagen", RV. I, 133, 4; II, 14, 6; VIII, 96 (85), 9; *api-vap-* „bestreuen", AV.; *abhi-vap-* dass., RV. II, 15, 9; VII, 56, 3; *ā-vap-* „einstreuen, hineinmengen, einschieben" usw., ved. ep. kl.; *ud-vap-* „ausschütten, ausscharren, wegschleudern", RV. I, 116, 1. 117, 5; VIII, 66 (55), 4; X, 39, 8; *upa-vap-* „aufschütten", ved.; *ni-vap-* „hinschütten, aufdämmen", ved. ep. kl.; *nir-vap-* „herausschütten, ausscheiden, zuteilen", RV. X, 68, 3; ved. ep. kl.; *parā-vap-* „bei Seite legen", ved.; *pra-vap-* „ausschütten, ausstreuen, ausspritzen", RV. X, 73, 5. 115, 3; ved. ep. kl.; *prati-vap-* „einstecken, einlegen", ved. kl.; *sam-vap-* „einschütten, zusammentun", ved. usw. Das spät und sehr spärlich belegte *vi-vap-* bedeutet „zerstreuen, verwühlen" und hat im Avesta seine Entsprechung, worüber weiter unten.

Von Nominalableitungen sind zu beachten: *vaptar-* m. „Säemann", ep. kl. lexx.; *vápra-* m. n. „Aufwurf von Erde, ein aufgeschütteter Erdwall" ep. kl. — „ein hohes Flußufer" = *rodhas-*,

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.[2] 176; Boisacq, Dict. ét. 327. Curtius, Grundz.[5] 510 führt das Wort zu *ἅπτω*, was nicht angeht.

taṭa-, ep. kl. — „Abhang eines Berges“, kl. — „Graben“, Varāh. Bṛhs. 19, 16 — „Feld, das besäet wird“ — *kṣetra-*, lexx. — „Staub“, lexx. usw.; *vāpa-* m. „Säer, Säemannn; Aussaat“, ep. kl., und *vāpī* f. „ein länglicher Teich“, ep. kl., natürlich von *vap-* in der Bedeutung „aufdämmen“. Aus dem Mittelindischen ist zu erinnern an p. *vappa-* m. „sowing. the bank of a river“, vgl. pkt. *vappa-*, z. B. Deśīn. 7, 83: *vappo* ... *kṣetravācakas tu vapraśabdabhavaḥ*; hier scheint das Wort also ausschließlich maskulin zu sein. Hemacandra verzeichnet auch ein paar andere Wörter, die m. E. möglicherweise hierher gehören, obwohl sie in ihren Suffixbildungen — vielleicht sind sie sogar Komposita — unverständlich sind, nämlich *vappīho*[1]) *stūpaḥ* Deśīn. 7, 40 und *vappīḍiaṃ kṣetram* ibid. 7, 48. Sonst weiß ich aus dem Mittelindischen nichts nachzutragen.

Außerhalb des Indischen giebt es ja fast nichts, daß man mit Sicherheit hier anführen könnte. Im Avesta finden wir ja *vī-vap-* in Y. 32, 10: *yasčā vāstra vīvāpat* „und der die Weideländer verwüstet“ (Air. Wb. 1346), vgl. ai. *vi-vap-* „zerstreuen, verwühlen“, und *vi-vāpa-* 1) m. „Zerstörung, Verwüstung“, Y. 12, 2—3; 3) adj. „aus einer Zerstörung, Verwüstung stammend“, P. 22 (Air. Wb. 1452)[2]). Weiter gehört offenbar hierher av. *vafra-* m. „Schnee“. V. 2; 22. 24; F. 8, *vafra-yā-* m. Name eines Berges, Yt. 19, 5[3]): *vafra-* ist offenbar mit ai. *vápra-* ganz identisch. Nun bedeutet ja dieses u. a. auch „Staub“ (vgl. oben), es ist aber kaum glaublich, daß eine solche Bedeutung für *vafra-* „Schnee“ zugrunde liegt. Vielmehr bedeutet es wohl entweder „Wall, Masse von Schnee, Schneemauer“ oder vielleicht noch eher „Ausschütten von Schnee, Schneegestöber“, was ja dann freilich „Staub“ sehr nahe käme.

Man könnte weiter daran denken lt. *veprēs* „Dornstrauch, Dornbusch“ hier anzuführen, falls nämlich das Wort eigentlich als „dichter, undurchdringlicher Busch oder Strauch, Anhäufung von Sträuchern“ aufgefaßt werden darf. Da die Dornsträucher ja öfters ihrer Undurchdringlichkeit wegen zum Heckenbau verwendet werden, ist es ja nicht ganz unmöglich, daß *veprēs* die ursprüngliche Bedeutung „Hecke, Wall von Sträuchern“ gehabt hat; dann weiter, weil solche Hecken öfters aus Dornsträuchern angepflanzt waren, kann es auch „Hecke von Dornsträuchern“ bedeutet haben; so entstand schließlich die tatsächlich vorhandene Bedeutung „Dornstrauch, Dornbusch“. Eine solche Erklärung des Wortes ist freilich lange

1) Nach H. 1329 bedeutet *vappīha-* sonderbarerweise „Cuculus melanoleucus“, d. h. *cātaka-* (vgl. *bappīho cātakaḥ* Deśīn. 6, 90; Ap. *bappīha* = *cātaka*, He. IV, 383, 1. 2); nach Trik. II, 5, 17 heißt der *cātaka*-Vogel *vāpīha-*, was von BR. „Teiche meidend“ übersetzt wird. Vgl. auch *pappīo cātakaḥ* Deśīn. 6, 12.

2) Diese Wörter werden von Bartholomae richtig zu unserm *vap-* geführt, während Fick, Wb.[4] I, 312 und Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 *vi-vap-* zu *vap-* „scheeren“ stellten.

3) Nach Air. Wb. 1347 ist vielleicht *vafrayåsča* Verschreibung für *vafravå̊sča* < **vafra-vant-* (vgl. mp. *vafrmand*), eine sehr ansprechende Vermutung.

nicht sicher, läßt sich wohl aber ebensogut wie die bisher vorgetragenen Deutungen verteidigen. Ich kenne die folgenden: Brandt, Russk. fil. věstnik XXV, 213[1]) verbindet *veprēs* mit ab. *veprь*, lett. *vepris*, *veprs* unter dem gemeinsamen Begriff „borstig“ oder ähnlich: in dieser Formulierung ist die Zusammenstellung jedenfalls nicht zu halten[2]); Fay, Class. Quart. I, 18 (dem Walde, Et. Wb.[2] 819 fragend zustimmt) verbindet *veprēs* mit ai. *vápati* „scheert, grast ab“, *vápus-* „Gestalt, Leib“ (eigtl. „Schnitt“!). Diese Zusammenstellung braucht wohl keine Widerlegung. Endlich hat Persson, Beitr. 499 *veprēs* aus **vreprēs* erklärt und stellt das Wort zu **u̯erp-*, **u̯rep-* „biegen, drehen“ in gr. *ῥέπω* < **ϝρεπω* „biege mich, neige mich“, *ῥώψ*, pl. *ῥῶπες* „biegsame Zweige zum Flechten“, *ῥωπήιον* „Gebüsch, Dickicht“ usw.; dies läßt sich ja sehr gut sagen, es bleibt aber dabei die suffixale Bildung von *veprēs* unerklärt, während wir es hier mit ai. *vápra-*, av. *vafra-* zusammenhalten können. Unsicher bleibt ja die Zusammenstellung trotzdem.

Aus anderen Sprachen kenne ich nichts, das zu *vap-* „ausstreuen, hinwerfen, säen“ passen könnte[3]).

9. Ai. *amlá-* „sauer“, *āmrá-* „Manifera indica“ usw.

Ai. *amlá-* 1) adj. „sauer“; 2) m. „Säure, durch Gährung sauer Gewordenes, Essig; Sauerklee (Oxalis corniculata)“[4]); *amlī* f. „Oxalis corniculata“ usw., auch in der Form *ambla-* Uṇādik. im ŚkDr. belegt, gehört ja zunächst mit *āmrá-* m. „Mangobaum, Mangifera indica“ ep. kl. — als n. „die Frucht des Baumes“, schon in Bṛh. Up. 3, 36 belegt — zusammen. Der Mango, der sonst seiner wohlschmeckenden Frucht wegen bekannt ist, soll also einen Namen haben, der eigentlich etwa „sauer, scharf“ bedeutet; man bezieht dies auf die bitterschmeckenden Steine der Mangofrucht. Etymologisch zieht man diese Wörter zu lt. *amārus* „bitter“; alb. *ɛmbľɛ* „süß“, *tɛmbľɛ* „Galle“, und die meisten Forscher führen hier auch aisl. *apr* „scharf“, aschw. *amper* „sauer, scharf, bitter“, ahd. *ampfaro*

1) Vgl. Zubatý, AfslPh. XVI, 414.

2) Nach Vaniček und Meillet, IF. V, 332 stellt man wohl gewöhnlich ab. *veprь* als *v-eprь* (mit *v*-Vorschlag, vgl. Pedersen, KZ. XXXVIII, 311) zu lt. *aper* „Eber“, aisl. *jofurr*, ahd. *ëfur* dass. Diese Zusammenstellung ist ja aber kaum eine völlig sichere. Ich möchte an die Möglichkeit — aber nicht mehr — denken, daß *veprь* wirklich mit lt. *veprēs* verwandt wäre, aber nicht so wie Brandt l. c. es will. *veprь* „Eber“ könnte nämlich ursprünglich „Wühler“ bedeuten, ein für das Schweinegeschlecht sehr passender Name, und somit zu ai. *vap-*, av. *vī-vap-*, denen die Bedeutung „wühlen“ ja nicht ferne liegt, gehören. Dann wäre wohl *vaprь* (= ai. **vap-ri-*) eigentlich ein abstraktes Substantiv mit der Bedeutung „Wühlen“, vgl. Brugmann, Grdr.[2] II, 1. 383f.

3) Fröhdes (BB. III, 24) Zusammenstellung von *vap-* mit gr. *ἰάφθη* ist wohl schon längst aufgegeben worden, vgl. Boisacq, Dict. ét. 210. — Nach Pedersen, Kelt. Gr. I, 93 gehört aber (wie ich nachträglich sehe) ir. *femmuin*, *femnach* „Meergras“ < **u̯ep-m-* hierher, was sich ja gut sagen läßt.

4) Auch *amlapattra-* und *amlaloṇikā* genannt.

„Ampfer", ags. *ampre* dass., an, die aber m. E. der lautlichen Schwierigkeit wegen besser beiseite bleiben mögen[1]). Die Ansicht aber, daß diese Wörter eine Schwachstufenbildung zu ai. *āmá* „roh, ungekocht, unreif"; arm. *hum* „roh" (< **ōmo-*, vgl. Hübschmann, Arm. Stud. I, 39; Arm. Gr. I, 468); gr. *ὠμός* „roh"; mir. *óm* „roh" darstellen[2]), halte ich für entschieden unrichtig; denn ai. *āmá-* bedeutet ursprünglich nur „roh, crudus" vom Fleisch[3]), und wird erst spät und spärlich in der Bedeutung „unreif" gebraucht. Und da nun gr. *ὠμός* bei Homer ausschließlich „roh" (vom Fleisch) bedeutet und erst viel später von Gemüsen („roh") und Früchten („unreif") gebraucht wird, ergiebt sich daraus genügsam, daß in der Ursprache **ōmo-* ausschließlich „roh, rohes Fleisch" bedeutet hat, was mit „sauer, unreif" von Anfang an gar nichts zu tun hat.

Ai *āmrá-* „Mangobaum und -frucht" heißt im Pāli und Prākrit *amba-*, was sich ja < **ambra-* < **āmbra-* < *āmrá-* gut erklären läßt[4]). Als ein Gegensatz zur süßschmeckenden Mangofrucht steht nun gewissermaßen der Baum Azadirachta indica, genannt *nímba-*, dessen Früchte sehr bitter sein sollen. Man vergleiche Stellen wie Rām. II, 35, 14: *āmraṃ chittvā kuṭhāreṇa nimbaṃ paricaret tu yaḥ | yaś cainaṃ payasā siñcen naivāsya madhuro bhavet* || „wer den Mangobaum mit der Axt niederhaut, den Nimbabaum aber sehr pflegt und ihn sogar mit Milch bewässert, ihm wird er doch nicht süß"; oder das Dadhivāhanajātaka[5]), wo die Mangobäume im königlichen Garten deswegen bittere Früchte tragen, weil ein hinterlistiger Gärtner rund um sie herum Nimbabäume gepflanzt hat[6]); sogar durch ihre Nähe bekommen die Mangofrüchte einen sehr bitteren Geschmack. Nun stehen einander mi. *amba-* und ai. mi. *nímba-* nicht nur was den Sinn betrifft, sondern auch formell, ziemlich nahe, und ich möchte sogar glauben, daß sie miteinander verwandt sind. *nimba-* ist nämlich m. E. ein mittelindisches Wort, daß zunächst aus **ny-amba-* < **ny-āmra-* herzuleiten ist. Es wäre also eigentlich eine Zusammenstellung mit der Präposition *ni*; und daß diese auch in Pflanzennamen vorkommt, zeigen genügsam die folgenden Beispiele, die lange keine vollständige Sammlung dar-

1) Vgl. über die germanischen Wörter Johansson, IF. III, 240, dessen Erklärung vielleicht das richtige trifft.

2) Vgl. Curtius, Grundz.[5] 338f. mit Lit.; Walde, Et. Wb.[2] 31.

3) Vgl. das hierhergehörige *āmis-* m. „rohes Fleisch, Kadaver, Fleisch" RV. und *āmiṣá-* n. „Fleisch", d. h. eigentlich „rohes Fleisch".

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 294. Die Nebenform *ambira-* scheint nur bei He. II, 56; Deśīn. 1, 15 vorzukommen; *amla-* kann natürlich auch *amba-* heißen, dafür kommt doch aber gewöhnlich *ambila-* vor, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 137.

5) Jātaka II, p. 101ff.

6) Der Nimba wird hier zur Abwechslung *pucimanda-* genannt, was im Sanskrit gewöhnlich *picumanda-* heißt (zuerst in Pār. Gṛhyas. 3, 10 belegt). Ich getraue mir nicht zu entscheiden, welche Form wohl die ursprüngliche ist; doch kann *picumanda-* von *picu-* „Baumwolle" beeinflußt sein (*picula-* heißt „Tamarix indica").

stellen: *ni-kuñcaka-* m. = *'vānīra* „Calamus, Rotang", vgl. *kuñcikā*, Name verschiedener Pflanzen; *ni-kuñjikāmlā* f. Name einer best. Pflanze = *kuñjikā*, *kuñjavallarī*; *ni-digghikā* (auch *ni-digghā*) f. „Solanum Jacquini; Kardamomen", wohl aus **ni-dirghikā* entstanden; *ni-cula-* ist ja „Barringtonia acutangula" — ob dies eine Zusammensetzung ist, weiß ich nicht ganz bestimmt, glaube es aber ziemlich sicher. Was *ni* hier bedeutet, scheint nicht völlig klar; wahrscheinlich handelt es sich aber um sogenanntes *ni bhr̥śārthe*, das die Lexikographen erwähnen, und das also zur Verstärkung eines Begriffes oder Wortes gebraucht wird. Demnach würde also **ny-āmra-* einen Baum bezeichnen, der bitterer ist als der *āmrá-*, wenn das Wort nicht einfach **ny-amla-* enthält und „sehr sauer" bedeutet.

Zu den indischen Wörtern gehören nun also lt. *amārus* „sauer, herb, bitter" und alb. *embľ'ε* „süß", *tembľ'ε* „Galle". Es fragt sich nun, was die ursprünglichste Bedeutung dieser Wortsippe gewesen sein kann; m. E. möchte ich annehmen, daß wir es hier mit einem Wort zu tun haben, das in der Ursprache etwa von Früchten (und vielleicht auch Gemüsen, vgl. ai. *amla-* „Sauerklee") gebraucht wurde und eigentlich nur „saftig, unreif" bedeutete. Da nun die meisten Früchte in ihrem unreifen Zustand auch sauer sind, so ist dies allmählich die Bedeutung der verschiedenen Wörter geworden. Für ursprünglich halte ich aber etwa „saftig, von Saft überfüllt".

Ai. *āmrá-* leite ich nun aus **ēmro-* her und möchte es am nächsten mit dem unerklärten lt. *ēbrius* „betrunken" < **ēmrijo-* zusammenstellen. Ebenso wie nämlich **mad-* eigentlich nur „naß sein, feucht sein" bedeutet[1]), die meisten Ableitungen der Wurzel aber „trunken sein" oder etwas ähnliches besagen, könnte doch *ēbrius* ursprünglich ganz einfach „naß, saftig" bedeuten. Die bisherigen Deutungen des Wortes sind ziemlich zahlreich[2]), scheinen mir aber alle sehr wenig befriedigend zu sein, und daß das Wort notwendigerweise eine Präposition (*ex* oder vielmehr **ē* = ai. *ā*) enthalten soll, leuchtet mir nicht ein. Neben diesem **ēm-ro-*, das dann dem ai. *āmrá-* und dem lt. *ebrius* zugrunde liegt, steht nun **em-ro-* oder **em-lo-* in ai. *ámla-*, *ambla-* und alb. *embľ'ε*; das lt. *amārus* stellt eine Form mit *ə* dar, von welcher ja bekanntlich im Italienischen ziemlich zahlreiche, in den anderen Sprachen mehr spärliche Beispiele neben dem Ablaut *e|o — ē|ō* vorliegen[3]).

10. Ai. *āśīviṣá-* „Schlange".

Ai. *āśīviṣá-* m. „Schlange; eine best. zu den Haubenschlangen gerechnete giftige Art", AV. XII, 5, 34; Ait. Br. 6, 1; ep. kl.[4]),

1) Vgl. gr. *μαδάω* „zerfließe", lt. *madeo* „bin naß, triefe vor Nässe" usw.
2) Vgl. Walde, Et. Wb.² 248.
3) Vgl. zuletzt über diese Frage Persson, Beitr. 137 ff. mit ausführlichen Beispielen sowie Reichelt, KZ. XLVI, 309 ff.
4) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, p. 67.

p. pkt. *āsīvisa-* dass., ist, soviel ich weiß, ein etymologisch ungedeutetes Wort. Daß es jedoch eine Zusammensetzung, also *āśī-viṣá-*, ist, dessen letztes Glied = *viṣa-* „Gift" sein muß, hat man ja schon längst eingesehen[1]): was aber das erste Glied des Wortes betrifft, so geben die Lexikographen freilich die Existenz eines Wortes *āśī* f. (so H. 1315 Komm.: Vaij. im Komm. zu Śiśup. 20, 42) oder *āśis-* f. (so AK. II, 4, 230; H. 1315. an. 2, 562; Med. s. 15) „Schlangenzahn" an, was aber dieses Wort ist. hat man m. W. nicht erklärt.

Es liegt nahe anzunehmen, daß dieses *āśis-* oder *āśī-* „Schlangenzahn, Giftzahn" nur auf Grund von *āśī-viṣá-* von den Lexikographen konstruiert worden ist. Es hat sich aber mehr und mehr bestätigt, daß Wörter, die die Lexikographen anführen, selten freie Phantasien sind; vielmehr sind sie in den allermeisten Fällen wirklich der lebenden Sprache entnommen worden. Dies nehme ich nun auch betreffs *āśis-*, *āśī* an und führe das Wort zu der weitverbreiteten Wurzel **ak̂-*, **ok̂-*[2]) „scharf, spitzig sein", die ja in allen indo-europäischen Sprachen in mannigfaltigen Ableitungen vorliegt, zurück. Die Bildung ist insofern interessant, daß sie wohl in erster Linie eine Urform **āk̂ī-* voraussetzt, die dann neben lt. *ācer*, gr. ἠκές · ὀξύ (< *ἀκες) und np. *ās* „Mühlstein", einen der sehr spärlichen Belege der langvokalischen Wurzelform **āk̂-* ausmacht.

11. P. *paṃsukūla-* und Verwandtes.

P. *paṃsu-kūla-* ist bekanntlich der Name des Kleides, das die buddhistischen Mönche sich aus zerfetzten Lumpen, die sie auf Kehrichthaufen sammelten, zusammennähten. Dazu gehört die Ableitung *paṃsu-kūlika-*, die den ein solches Kleid tragenden Mönch bezeichnet, z. B. Mhv. VII, 1, 1; VIII, 1, 24–35 (der Arzt Jīvaka sagt: *bhagavā bhante paṃsukūliko bhikkhusaṃgho ca* „der Heilige, o Herr, und die Mönchsgemeinde ist mit Staubfetzen bekleidet", und bittet Buddha um andere Kleider für sich und die Mönche; Buddha spricht: *anujānāmi bhikkhave gahapaticīvaraṃ | yo icchati paṃsukūliko hotu yo icchati gahapaticīvaram sādiyatu* || „Ich erlaube, o Mönche, das Laienkleid; wer da will, mag sich in Staubfetzen kleiden, wer es nicht will, mag das Laienkleid anlegen"); CV. VII, 3, 14 ff.; XII, 1, 8; *sabba-paṃsu-kūlika-* „ganz in Staubfetzen gekleidet", CV. V, 10, 2 usw.: *paṃsu-kūla-dhārin-* „Kleid aus Staubfetzen tragend", Dhp. 395 usw. Dasselbe Wort auch im buddhistischen Sanskrit, *pāṃśu-kūla-*, Divyāv. p. 424, 2 usw.

Allgemein wird wohl dieses *paṃsu-kūla-* als „Kehrichthaufen" erklärt, d. h. °*kūla-* wäre = ai. *kū́la-* n. „Abhang, Ufer, Haufen" usw.: und diese Erklärung ist wohl so allgemein angenommen worden, daß man an gar keine andere gedacht hat. M. E. ist es aber kaum

---

1) Vgl. BR. I, 719.
2) Über andere Wurzelformen vgl. z. B. Persson, Beitr. 824 f.

richtig, in *paṃsu-kūla* „Kleid aus Staubfetzen, Lumpen, die auf dem Kehrichthaufen gesammelt sind" dasselbe Wort wie in *paṃsu-kūla-* „Kehrichthaufen" sehen zu wollen, wenn nämlich auch ein anderes *°kūla* da wäre, das eine bessere Erklärung liefern könnte. Ein solches Wort glaube ich gefunden zu haben, wie ich sofort zeigen werde.

An anderer Stelle habe ich schon *paṃsu-kūla-* mit „Staubfetzen" übersetzt, und dies ist m. E. der entsprechende Ausdruck für dieses Wort, das genau den Sinn wiedergibt. Ich glaube nämlich in *°kūla-* ein Wort für „Lappen, Fetzen, Kleiderstück" zu sehen, das dann am nächsten mit ai. *ku-kūla-* m. n. verwandt ist; dies bedeutet nach AK. III, 4, 26, 205 sowohl „Höhle mit Pfählen erfüllt"[1]) wie auch „Spreufeuer". Eigentlich scheint aber das Wort nach Prab. 92, 3 „Hülsen" zu bedeuten und hat nach Hār. 73 auch die Bedeutung „Rüstung". M. E. ist es nun ganz richtig, in diesen beiden letzteren die Grundbedeutung des Wortes zu erblicken[2]), und somit hat Persson, Beitr. 183, A. 1 richtig dieses *ku-kūla-* mit lt. *cuculio* (Cato, De agr. 2, 3), *cucullus* „Bedeckung des Kopfes, die am Kleide befestigte Kappe, Capuchon; Bedeckung einer Ware. Düte" und apr. *kekulis* „Badelaken" verbunden[3]); nach ihm haben wir in diesen Wörtern eine reduplizierte *l*-Ableitung von *(*s*)*keu̯*, *(*s*)*kŭ-* „bedecken" zu sehen, was sehr überzeugend wirkt. In (*paṃsu-*)*kūla-* haben wir also neben dieser reduplizierten Bildung eine einfachere, idg. *(*s*)*kū-lo-* oder ähnlich.

Hierher möchte ich nun gern noch ein unerklärtes Sanskritwort stellen, nämlich *dukūlá-* 1) m. „eine best. Pflanze", Hariv. 12680; 2) n. „ein aus dem Baste dieser Pflanze bereitetes feines Zeug, ein Kleid aus solchem Zeuge", ep. kl. lexx.; *dugūla-* n. dass., H. 669; A. Mg. *dugulla-* dass. (nach den Gramm., Vr. 1, 25; Hc. I, 119 usw., auch *dualla-*); M. Ś. *duūla-*[4]); (J)M. *dullaṃ vastram* Deśīn. 5, 41. Mit diesem *du-kūla-*, das ich zunächst für mittelindisch halte und = ai. **dvi-kūla-* setze, verhält es sich nun m. E. folgendermaßen: entweder ist es richtig, daß wirklich *du-kūla-* „eine best. Pflanze" das ursprüngliche Wort, und die gewöhnliche Bedeutung „feines Zeug, Kleid" daraus hergeleitet ist, dann hat die Pflanze aus irgendeinem Kennzeichen ihren Namen, der wohl „mit zwei Hüllen, Hülsen versehen" bedeutet, erhalten. Oder — was mir eigentlich am glaublichsten scheint — der Name des Kleides

1) Vgl. *kuhūla-* n. dass. (ŚKDr.).

2) Daß „Hülsen" und „Kleid, Rüstung" einander nahe stehen können, ist offenbar und wird übrigens durch Parallelen wie z. B. ai. *śamī* „Prosopis spicigera; Hülsenfrucht" neben *śāmulyà* „wollenes Hemd", lt. (gall.) *camisia* „Hemd", ahd. *hemidi* „Hemd", *hams* „Schlangenbalg" usw. bewiesen.

3) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 55 verbindet *kukūla-* „Hülsenfeuer" mit *kūl-*: *kūláyati* „versengen", was sicher unrichtig ist, da ja „Hülsenfeuer" sich sehr wohl aus „Hülsen" (ev. durch Kurznamenbildung) entwickelt haben kann.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. §§ 90. 126.

ist der ursprüngliche und ist erst später auf die Pflanze, von der der Stoff bereitet wurde, übertragen worden, wobei der Umstand, daß das Wort von seiner eigentlichen Bedeutung abgekommen war, natürlich Beihilfe leistete. Dann bedeutet aber *du-kūla-* = **dvi-kūla-* eigentlich „Zwei-Stoff, doppeltes Zeug" und bezieht sich wohl auf irgendeine — mir leider unbekannte — Einzelheit bei der Fabrikation; aus anderen Sprachen sind ja derartige, wenn auch nicht ganz analoge Fälle, bekannt, wie z. B. ahd. *zwirnēn*, *zwirnōn*, schwed. *tvinna* „zweifach zusammendrehen (von Fäden)" oder nhd. *Drell* (< ahd. **drinal*) „mit drei Fäden gewobenes Linnenzeug"[1]). Wenn nun diese meine Erklärung richtig ist, haben wir also auch in *du-kūla-* = **dvi-kūla-* dasselbe einfache °*kūla-* „Zeug, Stoff, Fetzen, Lappen" zu sehen wie in p. *paṃsu-kūla-*, denen dann innerhalb des Indischen das reduplizierte *ku-kūla-*, und aus anderen Sprachen lt. *cuculio*, *cucullus* und apr. *kekulis* zur Seite stehen. Vielleicht lassen sich daneben noch andere *-l*-Ableitungen der Wurzel **(s)keu̯-*, **(s)kū-* auffinden, obgleich mir zwar im Indischen keine bekannt geworden sind.

12. Pkt. *dūmai* „*dāvayati*" usw.

Nach Hc. IV, 23 tritt als Substitut des Kausativums von *dū-* (1. *du-* BR.) „brennen", d. h. *dāvayati*, ein Verbum *dūmei* ein; als Beispiel wird angeführt: *dūmei majjha hiyayaṃ* = *dāvayati mama hṛdayam*. Die Belege aus der Literatur sind reichlich; so kommen z. B. die folgenden Formen vor: *dūmei* Gaüḍ. 968. 975; *dūmanti*[2]) Gaüḍ. 674. 685. 971; *dūmenti* Gaüḍ. 878; *dūmijjaï* Gaüḍ. 1182; Bhavisattakaha ed. Jacobi, 192, 8; *dūmenta-* pt. (= **dūmayant-*) Setub. 10, 67; *dūmijjanta-* Gaüḍ. 884. 938; *dūmi(y)a-* Setub. 5, 24. 6, 2. 10, 63. 69. 11, 7. 51. 133. 12, 35. 13, 96. 97. 14, 72. A. 8; Gaüḍ. 98. 270. 390. 429. 1038; Ausg. Erz. p. 76, 4. Daneben kommt aber auch eine Wurzelform *dumm-* vor, vgl. Weber, Hāla, Index s. v.; Pischel, Hemacandra II, 134[3]). Diese Wörter sind schon von Weber, Hāla 91 und J. J. Meyer, Hindu Tales p. 256, n. 1 als Denominative eines **dūman-* n. „Brand, Qual, Schmerz" erklärt worden; dieses **dū-man-* steht neben dem im Sanskrit belegten *do-man-* n. „Schmerz" in *a-doma-dá-* adj. „keine Schmerzen verursachend", AV. VII, 63, 1, und *a-domā-dhá-* adj. dass., AV. VIII. 2, 18, wie die mit schwacher Ablautsstufe versehenen *bhūman-*. *bhūmán-*, *syūman-*, *sīmán-* usw. neben vollstufigem *hóman-*, *róman-*. *héman-*, av. *sraoman-* usw.[4])

Die sprachliche Erklärung des Wortes ist also schon lange

1) Vgl. Brugmann, Grdr.[2] II, 2, p. 78.

2) Vgl. *dūmai paritāpayati* Deśīn. 5, 48.

3) Auch in Setub. 7, 59: *dummenti* belegt und weiter in Bhavisattakaha 3, 9. 28, 5. 112, 12. 290, 1.

4) Vgl. auch das in ZDMG. 70, 223 ff. behandelte mi. *nūma-*.

bekannt gewesen; trotzdem habe ich es hier aufgenommen, teils der Belege wegen, die sonst nicht vorhanden sind, teils weil sich daran noch andere Formen schließen, die bis jetzt den Forschern entgangen zu sein scheinen.

Es gibt nämlich neben *dūm-* (*dumm-*) auch eine kürzere Ablautsstufe *dum-* in einigen bei Hemacandra angeführten Bildungen, für die ich aber leider keine Literaturbelege anzuführen vermag. In Hc. IV, 24 heißt es nämlich, daß für *dhavalayati* „weißtünchen" ein Substitut *dumai* eintreten kann; da aber nach IV, 238 auch Vokalersatz in mannigfacher Weise eintreten kann, so tritt dafür bisweilen auch *dūmia-* = *dhavalita-* ein. Dazu gehört nun auch die Glosse *dumaṇī sudhā* Deśīn. 5, 44[1]); *sudhā* bedeutet offenbar hier „Kalk, Stuck, Weißtünche". Es ist also die Bedeutung „glänzend weiß machen", die hier für *dumai* zugrunde liegt, und man versteht leicht, daß sich diese ganz gut mit *dŭ-* „brennen, flammen" vereinigen läßt[2]). Ganz außer Zweifel gestellt wird aber die Zusammengehörigkeit durch Hc. IV, 152, wo *saṃ-dumai* als Substitut für *pra-dīp-* „aufflammen", kaus. „entzünden", pt. pf. *pradīpta-* „erleuchtet, glänzend" angeführt wird.

Zu **deṷ-*, **dŭ-* in *dunóti* „brennt", pass. *dūyáte*, pt. *dūná-* usw. gehört also eine Erweiterung mit *-m-*: **deṷ-m-* in ai. *do-man-* und **dŭ-m-* in pkt. *dūmei*, *dūmai* „quälen", *dūmai* „weißtünchen", *dumaṇī* „Kalk, Weißtünche, Stuck" und *saṃ-dumaï* „entzünden, erleuchten". Etwas Entsprechendes kann ich leider in den europäischen Sprachen nicht ausfindig machen[3]).

13. P. *mahikā* „Dunst, Nebel" usw.

In CV. XII, 1, 3 spricht Buddha folgendermaßen: *cattāro 'me bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkilesā yehi upakkilesehi upakkiliṭṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. katame cattāro. abbhaṃ bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso yena upakkilesena upakkiliṭṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. mahikā bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. dhūmarajo bhikkhave candimasuriyānaṃ upakkileso ... na virocanti. Rāhu bhikkhave candimasuriyānaṃ upakki-*

1) Deśīn. 5, 45 gibt es eine Glosse *dundumiṇī rūpavatī*; ob diese auch hierher gehört — „schön", etwa = „glänzend, strahlend". Vgl. auch *sudummaṇiā rūpavatī* Deśīn. 8, 40; nach Hemacandra gibt aber Śīlāṅka die Form als *sadummaṇiā* wieder.

2) Also: *dŭ-*: *dunoti* bedeutet „brennen, in Glut versetzen, quälen" usw.; dazu gehört nun *doman-* „Schmerz" und *dūmei*, *dūmai* „quält", aber auch *dūmai* „macht weiß, hell", *dumaṇī* „Weißtünche". Eine gute Parallele dazu bietet *śuc-* „brennen, flammen, glühen; quälen", wozu *śuc-* f. „Kummer, Qual, Gram, Sorge", *śóka-* m. dass., aber auch *śukrá-*, *śuklá-* „weiß, licht, hell". *tap-* hat freilich die beiden ersten Bedeutungen „brennen" und „quälen", nicht aber — soviel ich weiß — die von „hell, licht sein oder machen".

3) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 130[b] führt freilich zu *doman-* das gr. pt. δεδαυμένος an, was ja aber nichts besagt.

leso ... na virocanti, d. h. „Vier, o Mönche, sind jene Plagen des Mondes und der Sonne, von welchen Plagen gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Welche vier? Die Wolke, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne, von welcher Plage gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Der Nebel, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne ... noch sichtbar sind. Rauch und Staub, o Mönche, sind eine Plage des Mondes und der Sonne ... noch sichtbar sind. Rāhu[1], o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne ... noch sichtbar sind". In engem Anschluß an diese Stelle heißt es weiter in Mil. P. p. 273, 19 ff.: *cattāro 'me mahārāja suriyassa rogā yesaṃ aññatarena rogena patipīḷito suriyo mandaṃ tapati; katame cattāro: abbhaṃ mahārāja suriyassa rogo, tena rogena patipīḷito suriyo mandaṃ tapati; mahikā mahārāja ... tapati; megho mahārāja ... tapati; Rāhu mahārāja ... tapati*, d. h. „Vier, o Großkönig, sind jene Krankheiten der Sonne, durch welche, von einer einzelnen gequält, die Sonne schwach glüht; welche vier? Die Wolke, o Großkönig, ist eine Krankheit der Sonne, von ihr gequält glüht die Sonne schwach; der Nebel, o Großkönig ... glüht die Sonne schwach; die Gewitterwolke, o Großkönig ... glüht die Sonne schwach; Rāhu, o Großkönig ... glüht die Sonne schwach"[2].

Wir finden also hier ein Pāliwort *mahikā* f. „Dunst, Nebel", das übrigens schon Childers 232, aber nur aus der Abh. 56, belegt hat; freilich gibt er als einzige Deutung „Frost" an, was aber nicht angeht. Das zeigen schon die oben angeführten Stellen, und noch mehr Mil. P. p. 299 f., wo von einem *mahikottharaṇaṃ* „Ausbreiten des Nebels" gesprochen wird. Weiter kommt das Wort auch in Aṅg. Nik. II, p. 53 und in Sum. Vilās. I, p. 141 vor[3].

Diesem soll nun ein ai. *mahikā* „Frost, Nebel" entsprechen, ein Wort, das nur bei Rāmāśr. zu AK. I, 2, 20 als varia lectio zu *mihikā*[4]) und in Mahāvyutp. 101, 36; 245, 753 vorkommt. In dem letztgenannten Texte kann es ja sehr wohl einfach das Pāliwort sein, worum es sich handelt; und die v. l. zu AK. ist kein hinreichender Beweis dafür, daß *mahikā* wirklich auch im Sanskrit gebräuchlich gewesen ist. Dies bleibt also vorläufig unsicher.

Dagegen kommt in AMg. ein entsprechendes Wort *mahiyā* vor, obwohl ich als Belegstelle augenblicklich nur KS. Samācārī § 45 zitieren kann. Es heißt dort in einer Aufzählung: *osā*[5]) *himae*

---

1) D. h. Mond- oder Sonnenfinsternis.

2) Man sieht hier ein Beispiel unter unendlich vielen, wie sich die jüngeren Pālischriften auf Schritt und Tritt älterer Wendungen bedienen und sich sogar z. T. daraus gänzlich zusammensetzen.

3) Diese Stellen sind mir z. T. durch J. J. Meyer, Hindu Tales, p. 112, u., bekannt geworden.

4) Nach ŚKDr. ist es freilich statt dessen in den Text zu setzen.

5) So wohl mit S. statt *ussā* zu lesen; vgl. ZDMG. 70, 246, Anm. 1.

mahiyā karae haratanue, was Jacobi, SBE. XXII, p. 305 nach dem Kommentar mit: „dew, hoarfrost, fog, hailstones and damp" übersetzt. *mahiyā* deutet der Kommentar als *mihikā dhūsarī*, d. h. „Nebel, Dunst". Die Existenz eines Wortes *mahikā* „Nebel, Dunst, Frost" steht also durch die Übereinstimmung zwischen Pāli und AMg. fest, wenn auch die Belege aus dem Sanskrit, wie schon bemerkt, ziemlich zweifelhaft sind.

Dieses *mahikā* läßt sich nun nicht aus *mihikā*[1]) herleiten. Denn weder das Pāli noch das Prākrit kennt einen Übergang *i* > *a*[2]). *mihikā* gehört ja, wie bekannt, zu einer weitverbreiteten Sippe, die von einer Wurzel **meiĝh-* ausgeht und die Bedeutung „Nebel, Dunst, Staubregen" zeigt: ai. *meghá-* „Wolke", *míh-* „Nebel, Dunst, wässeriger Niederschlag"; av. *maēγa-* „Wolke"; gr. ὀμίχλη „Wolke, Nebel", ἀμιχθαλόεσσα „neblig"; ndl. *miggelen* „staubregnen"; lit. *miglà* „Nebel", lett. *migla* dass.; ab. *migla* „Nebel" usw.[3]). Neben diesem **meiĝh-, miĝh-* scheint nun hier ein ziemlich gleichbedeutendes **ma*ĝh-* oder **ma*gh-* (eventuell **m̥ĝh-* oder **m̥gh-*) vorzuliegen.

Diese Wurzel *mah-* möchte ich weiter in ein paar *deśī*-Wörtern wiederfinden, die Hemacandra aufbewahrt hat. In Deśīn. 6, 117 findet sich nämlich eine Glosse *mahaṃgo uṣṭraḥ*, ein Wort, das offenbar nach dem Muster von *pataṃgá-*, *pataga-* f. „Vogel", *patáṃga-* „ein geflügeltes Insekt" < **peten-go-*, **petn̥go-* : kymr. *etn* „Vogel", *turaṃga(ma)-*, *turaga-* „Pferd" : *turáṇa-* „eilend", *sāraṅgá-*, *sāráṅga-* „scheckig, bunt, Name verschiedener Tiere", *piśáṅga-* „rötlich, braun" (auch N. pr. eines Schlangendämons, TMBr.) usw. gebildet worden ist[4]). Ursprünglich liegt wohl hier eine in indogermanischen Konsonantstämmen wurzelnde Bildungskategorie vor; später ist aber das ursprüngliche Suffix *-ga-* als mit *-ga-* „gehend" identisch aufgefaßt worden, und dadurch sind dann neue Bildungen ans Licht gekommen wie *vihaṃ-ga, viha-ga* „Vogel" (vgl. *kha-ga-*, *antarikṣa-ga-* dass.), *plavaṃ-ga*, *plava-ga-* „Affe, Frosch" (eigtl. „sich in Sprüngen bewegend")[5]) usw. Zu diesen Bildungen — aber zu der älteren Schicht — gehört nun m. E. auch *mahaṃga-* „Kamel". Der Bedeutung wegen braucht man nur an *úṣṭra-* „Büffel, Kamel", *úṣṭar-*, *uṣṭár-* „Pflugstier", av. *uštra-* „Kamel" zu erinnern, die allgemein mit **ues-*, **us-* „feucht sein" in Verbindung gesetzt werden.

Es gehört möglicherweise ferner hierher *maheḍḍo paṅkaḥ* Deśīn. 6, 119, obwohl die suffixale Ableitung mir äußerst unbegreif-

1) *mihikā* ist ja auch mittelindisch häufig belegt, vgl. z. B. *mihiā megha-samūhaḥ* Deśīn. 6, 132.

2) Die Beispiele, die Kuhn, Beitr. 24 für jenen Übergang namhaft macht, sind alle anders zu deuten (z. T. liegt hier deutlicher Wechsel von *a* und *i* vor). Pischel, Pkt. Gr. § 115 tritt gegen die Annahme dieses Lautübergangs bei den einheimischen Grammatikern auf.

3) Vgl. auch Kern, IF. IV, 106.

4) Vgl. zu diesen Bildungen Brugmann, Grdr. II, 1, p. 508.

5) Vgl. Osthoff, Et. Par. I, 337 ff.

lich scheint. Analoge Bildungen weiß ich kaum zu nennen; es könnten dann sein: *teḍḍo śalabhaḥ piśācaś ca* Deśīn. 5, 23, das unbekannter Herkunft ist[1]), und p. *leḍḍu*, das ziemlich sicher < **leṣṭu-* entstanden ist[2]). Diese geben aber keine Auskunft, denn ein ai. **maheṣṭa-* oder ähnlich ist ganz undenkbar. Endlich könnte man daran denken, auch die Glosse *mahālo jāraḥ* Deśīn. 6, 116 hier anzuschließen. Die Bedeutung bereitet ja kaum Schwierigkeiten, das Wort ist aber unsicher.

14. Ai. *kṛśana-* „Perle".

Das vedische Wort für „Perle" (oder „Perlmutter") ist *kṛ́śana-* n., von dem es in AV. X, 1, 7 heißt: *devā́nām ásthi kṛ́śanam babhūva* „der Knochen der Götter wurde zur Perle"; weiter kommt das Wort in RV. I, 35, 4; X, 68, 1 als Substantiv, in AV. IV, 10, 1. 3 als Adjektiv in der Bedeutung „margaritifer (Beiwort zu *śaṅkha-* „Muschel") vor. Dazu gehören ferner folgende Wörter: *kṛśanā́-vant-* adj. „mit Perlen geschmückt", RV. I, 126, 4; *kṛśanín-* adj. „mit Perlen geschmückt", RV. VII, 18, 23; *ūrdhvákṛśana-* adj. vielleicht „oben perlend"[3]), vom Soma, RV. X, 144, 2, und endlich *kārśaná-* adj. „aus Perlen oder Perlmutter bestehend", AV. IV, 10, 7[4]). In der nachvedischen Sprache scheint *kṛ́śana-* nicht weiter vorzukommen; die Perle heißt dort am gewöhnlichsten *muktā, muktā-phala*[5]). Etymologisch ist *kṛ́śana-*, soviel es mir bekannt geworden, ungedeutet[6]).

kṛśana- stammt offenbar aus einer indogermanischen Grundform **qṛḱ-eno-* oder **qᵘṛḱ-eno-* her. Ich verbinde dieses Wort mit gr. κρόκη, κροκάλη f. „Kiesel am Meeresufer"[7]); der Bedeutung wegen vergleiche man nur ags. *meregrêot*, ahd. *margrioz* „Perle", ein Wort. das offenbar als „Meergrieß" aufgefaßt worden ist[8]), obwohl es, wie got. *marikreitus* „Perle" zeigt, ursprünglich Lehnwort aus lt. *margarita* = gr. μαργαρίτης „Perle" ist[9]). Nun hat man ja aber schon lange mit κροκάλη das ai. *śarkara-*, *śárkarā* „Grieß, Schutt, Geröll. Sandzucker", p. *sakkharā* dass. (vgl. gr. σάκχαρ, σάκχαρον „Zucker") zusammengestellt[10]). Gemeinsam würden also diese Wörter auf eine Grundform **ḱroq-əlo-*, **ḱorq-elo-* hinweisen, d. h. wir hätten es hier

1) Vgl. Verf., Kl. Beitr. z. indoiran. Myth. p. 12.

2) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. 304.

3) So Grassmann und BR. s. v.; Sāyaṇa gibt keine brauchbare Erklärung. Nach Naigh. 1, 2 ist aber *kṛ́śana-* = „Gold", nach 3, 7 = *rūpa* „Gestalt", was aber kaum zuverlässig sein kann.

4) So statt *karśana-* zu lesen (BR.).

5) Vgl. darüber die gründliche Auseinandersetzung bei Lüders, KZ. XLII, 191 ff.

6) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 64b.

7) Ein Adj. κρόκαλος „kiesig" scheint nicht ganz sicher belegt zu sein, vgl. Boisacq, Dict. p. 519, Anm. 2.

8) Vgl. Schrader, Reallex. 617.

9) Vgl. W. Schulze, Griech. Lehnworte im Got., p. 16 f.; Loewe, KZ. XL, 550 ff.; Kauffmann, ZfdPh. 38, 434, Anm.; Behaghel, Zs. f. d. Wortf. 4, 250 f.

10) Vgl. Curtius, Grundr.[5] 144; Boisacq, Dict. p. 519.

mit einer indogermanischen Basis **k̂ereq-*, **k̂oreq-* zu tun, aus der sich *kṛ́śana-* ja nicht herleiten läßt, da dieses Wort im Gegenteil eine Urform **qerk̂-* oder **qrek̂-* voraussetzt. Da nun aber der Wechsel von Palatal und Velar sowohl im Anlaut wie auch im Auslaut der indogermanischen Wurzelworte nicht sehr selten ist[1]), so liegt m. E. darin nichts Unglaubliches, daß eine Wurzelform **k̂ereq-* mit einer anderen Form **qerek̂-* wechseln konnte. Weitere Beispiele eines solchen Wechsels zwischen verschiedenen *k*-Lauten am Anfang und Ende derselben Wurzel kann ich leider nicht heranziehen, bin aber ziemlich überzeugt, daß sich bei einer näheren Musterung des beträchtlichen Wortmaterials mehr als ein gleichgearteter Fall finden lassen wird.

M. E. sind also *kṛ́śana-* und *śarkarā̆-* mit einander wechselnde Formen derselben Wurzel; das hierher gehörige gr. *κροκάλη* ist zweideutig, zeigt aber in seiner suffixalen Bildung wahrscheinlich nähere Verwandtschaft mit *śarkarā̆-*.

15. Ai. *nigaḍa-* „Fußkette, Fessel“.

Ai. *nigaḍa-* m. n. bedeutet „Fußkette, Fessel“ und ist in der epischen Literatur spärlich, in der klassischen aber ganz häufig belegt[2]). Eine Nebenform *nigala-* m. n. steht in Siddh. K. 250, 68; vgl. dazu die mittelindische Form *nialā-* in der Glosse *nialaṃ nūpuram* Deśīn. 4, 28. Etymologisch scheint das Wort bisher ungedeutet zu sein[3]).

Das Wort zerlegt sich wohl unzweifelhaft in *ni-gaḍa-*, das m. E. eine mittelindische Form für hochsprachliches **ni-gṛta-* sein muß[4]). Dieses *°gṛta-* wiederum — aus idg. **gṛtó-* — führe ich mit der von Lidén, Stud. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. p. 1 ff. weitläufig behandelten Wurzel **ger-* „drehen, flechten, wickeln“[5]) zusammen, die Lidén u. a. in ai. *guṇá-* „Faden, Schnur, Strick“, *jāla-* „Netz, Geflecht, Fanggarn, Gitter“ usw., *jáṭā* „Flechte“[6]) usw. wiederfindet. Wegen der Bedeutung „Kette, Fessel“ — „flechten drehen“ brauche ich nur auf die bei Lidén, St. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff. und Verf., MO. VI, 49 angeführten Parallelen hinzuweisen. Was endlich *ni°* in *ni-gaḍa-* betrifft, so verweise ich einfach auf *ni-naddha-* „festgebunden“, RV. VI, 75, 5; *nī-nāhá-* „Gurt“ oder dgl., AV. XIX, 57, 4 oder *ni-badh-* „festbinden, befestigen, verbinden, zusammenfügen“; *ni-bandha-* „Festgebundenes, Band, Fessel, Komposition“, *ni-bandhana-* „Angebundenes, Band, Fessel“ usw., wo *ni°* überall einfach eine verstärkende Bedeutung zu haben scheint.

1) Man vergleiche z. B. das Verzeichnis der Stellen, wo solcher Wechsel behandelt ist, bei Persson, Beitr. p. 996.

2) Vgl. BR. IV, 136.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 147b.

4) Vgl. mittelindische Formen wie *kaḍa-* = *kṛta-* usw. (Pischel, Pkt. Gr. § 49).

5) Vgl. dazu auch Petersson, IF. XXIII, 384 ff.

6) Wohl aus **gṛtā* mit *j-* durch Einwirkung von *jāla-*.

16. Ai. *sraṃs-* „zerfallen, in Stücke gehen".

Ai. *sraṃs-* : pr. *sraṃsate*, pf. *sasraṃsa-*, pf. pt. *srastá-* usw. ist nach Naigh. 2, 14 = *gatikarman*, nach Dhātup. 8, 15 wiederum steht es *avasraṃsane*. Das Wort bedeutet unzweifelhaft „abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen, in Stücke gehen", z. B. VS. VIII, 28: *garbho asraj jarāyuṇā saha* „der Embryo fiel weg zugleich mit der Eihaut"; Bhag. 1, 30: *gāṇḍīvaṃ sraṃsate hastāt* „der *Gāṇḍīva*-bogen fällt aus der Hand"; Suśr. II, 397, 2: *yoniḥ sraṃsate* „der Mutterleib fällt herab" usw.; pt. *srastá-* „abgefallen, herabgefallen", z. B. von Blättern, Rām. II, 71, 23; vom Gewand, ibid. V, 20, 20; 54, 15; Megh. 63 (Stenzler); *srastagātra-* „mit schlaff herabhängenden Gliedern", Rām. II, 122, 9 (Gorr.) usw. Kaus. *sraṃsayati* „macht abfallen, zerfallen", AV. VII, 107, 1; Ragh. 6, 75: *vāto 'pi nāsraṃsayad aṃśukāni* „nicht einmal der Wind machte die Kleider abfallen" usw. Zusammensetzungen mit Präpositionen sind auch ziemlich zahlreich belegt: *ati-sraṃs-* in RV. VI, 11, 6: *ati srasema vṛjánaṃ nắṃhaḥ* „wir möchten der Not entgehen wie einem Fanggarn"[1]; *abhi-sraṃs-* in AV. XI, 2, 19: *mā́ no 'bhí srā matyàṃ devá́hetim* „laß nicht den Kolben, die Waffe der Götter, auf uns herabfallen"; *ava-sraṃs-* in RV. II, 17, 5: *ástabhnān māyáyā dyā́m avasrásaḥ* „durch seine Kunst befestigte er den Himmel gegen Herabfallen"; *vyava-sraṃs-* „auseinanderfallen", TBr. I, 2, 3, 1; unsicher ist *ā-sraṃs-* in *ā-srasta-* „abgefallen", MBh. IV, 777, wofür in Ed. Bomb. *a-srasta-* gelesen wird; *pra-sraṃs-* „herausfallen, herausdringen" (vom Fötus), Suśr. I, 376, 3; *vi-sraṃs-* „auseinanderfallen, sich ablösen, sich lösen", RV. II, 39, 4; VIII, 48, 5; TBr. II, 3, 6, 1; ŚBr. 1, 6, 3, 35 (pf. *srasaṃsuḥ*); IV, 5, 7; 6; Ait. Br. VIII, 20: *ā visrasaḥ* „bis zur Gebrechlichkeit (des Alters)"; Śāṅkh. Gṛhyas. 3, 8: *granthir asi mā visrasaḥ* „ein Knoten bist du, löse dich nicht auf!" usw.; pf. pt. *ví-srasta-* „auseinandergefallen, aufgelöst" AV. IV, 12, 4; Śat. Br. passim; Ait. Br. VI, 23 (*avisrasta-*); ep. kl.; kaus. *vi-sraṃsayati*, *vi-sraṃsita-* „zerfallen machen, auflösen, lösen, losbinden, herabfallen lassen, abwerfen" ved. ep. kl.; *anu-vi-sraṃs-* kaus. „lösen" (*saṃnahanam*) ŚBr. II, 6, 1, 15; endlich auch *saṃ-sraṃs-* in AV. XI, 2, 26: *mā́ naḥ sáṃ srā divyénāgnínā* „falle nicht über uns mit dem himmlischen Feuer".

Die Bedeutung von *sraṃs-*, *sras-* steht also fest; sie ist etwa „sich zerlösen, abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen" und tritt überall sehr deutlich hervor. Eine Etymologie des Wortes ist mir aber nicht bekannt und soll hier versucht werden[2].

Hierher gehört natürlich zunächst die avestische Verbalwurzel

---

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 1, 141 mit Anm. 1, der mit Recht bemerkt, daß *ati-sraṃs-* nicht „überspringen" heißen kann (so Grassmann).

2) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 353 bringt nichts, auch nicht einmal die avestische Form des Wortes.

rah- „abtrünnig sein; — machen“ [1]); pr. *rārəšya-* [2]) und kaus. *rā̊ŋhaya-* in Y. 47, 4: *ahmāṯ *mainyəuš rārəšyeintē drəgvantō mazdā spəntāṯ nōiṯ iϑā *ašaonō* „von diesem heiligen Geist sind die *Drug*-genossen abgefallen, o Mazda, nicht so die *Aša*-anhänger“, vgl. Yt. 11, 6; (kaus.) „jemanden abtrünnig, abspenstig machen, zum Abfall verführen von —“ in Y. 32, 12: *yā rā̊ŋhayen sravaŋhā vahištāṯ šyaoϑanāṯ marətāno* . . . „weil sie durch ihre Lehre die Menschen vom besten Tun abspenstig machen . . .“ und in Y. 32, 11: *taēčīṯ* . . . *yōi vahištāṯ *ašaonō mazdā rārəšyąn manaŋhō* „jene . . . welche, o Mazda, die *Aša*-anhänger von dem besten Sinn abtrünnig machen“. Hier ist die Bedeutung ins geistige Gebiet überführt worden, deutlich ist aber, daß das avestische Wort mit *sraṃs-*, *sras-* in seiner ursprünglichen Bedeutung nahe übereinstimmt. Diese ist offenbar wie im Sanskrit etwa „abfallen; abfällig machen“ gewesen; und auch in bezug auf die Form herrscht hier Übereinstimmung, indem av. *rah-* offenbar mit der Wurzelform *sras-* [3]) identisch ist. Die Präsensbildung *rārəšya-* muß aus **rā-rs-i̯o-* abgeleitet werden, während *rā̊ŋhaya-* einem ai. **srāsaya-* entsprechen würde.

Ferner ziehe ich hierher gr. ῥαίω „lasse scheitern, schmettere“ (Horn), aor. ἐῤῥαίσθην; ῥαιστήρ „Hammer“; κυνο(ρ)ραιστής „ricinus“ usw., eine Wortsippe, die vorläufig unerklärt geblieben ist. Pedersen, IF. V, 79 verbindet es mit ai. *riśyati*, *réśati* „wird verletzt, nimmt Schaden“, was aber von Persson, Beitr. 335, A. 1: Boisacq, Dict. 833 abgewiesen wird, und zwar mit Recht, da das griechische Wort doch im Anfang einen Konsonanten verloren haben muß [4]). Prellwitz, Wb.[2] 394 denkt wiederum an Verbindung mit ῥαίνω „sprenge, streue“ (Wurzel **sra-* „sprengen, schleudern“), was auch nicht überzeugt. M. E. ist ῥαίω ebenso aus *ῥασι̯ω zu erklären, wie z. B. ναίω < *νασι̯ω oder λιλαίομαι < λιλασι̯ομαι, und dieses *ῥασι̯ω wiederum läßt sich aus älterem *σρασ-ι̯ω herleiten. Die Formen ἐῤῥαίσθην, ῥαιστήρ usw. lassen sich dann ebenso erklären wie z. B. ἐπταίσθην, πταῖσμα : πταίω [5]), ἀνάπαιστος : παίω [6]), ψαιστός : ψαίω usw., d. h. durch analoges Eindringen des -σ- aus Verben, wo dieses etymologisch berechtigt war [7]).

1) Bartholomae, Air. Wb. 1517.

2) Hierher auch *rārešu-* Adj. „abfällig, abgefallen von —“ (Air. Wb. 1525) und *raŋha-* „epileptisch, fallsüchtig“, Yt. 5, 93, vgl. Geldner, KZ. XXX, 515; Bartholomae, Air. Wb. 1510.

3) Diese Wurzelform findet sich offenbar auch in mi. *lhasaï*, Substitut für *sraṃs-* nach Hc. IV, 197 (vgl. ibid. 445). Dieses ist aus **slasati* < **srasati* entstanden. Vgl. Wackernagel, Ai. Gr. I, § 221 β.

4) Lidén, Ein balt.-slav. Anlautsgesetz p. 11 scheint wiederum Pedersen's Zusammenstellung zu billigen.

5) Zur Etymologie von πταίω vgl. Persson, Beitr. 825.

6) Vorausgesetzt nämlich, daß παίω < *παϝιω = lt. *pavio* ist; anders Ehrlich, Unters. p. 99, was mich nicht überzeugt.

7) Vgl. Hirt, Handb.[2] 559.

Die Grundform **σρασ-ι̯ω* ist dann entweder aus **sr̥ms-i̯ō* oder aus **sras-i̯ō* entstanden; wegen des avestischen Kausativums *rą̊ŋhaya-* < **srāsaya-* scheint es mir doch am glaublichsten, daß wir es mit einem ursprünglichen **sras-* zu tun haben, und daß ai. *sraṃs-* also in *sra-m̥-s-* zu zerteilen wäre. Doch kann ja die avestische Form auf Entgleisung beruhen, und dann wäre im Gegenteil *sraṃs-* das Ursprüngliche, wobei ai. *sras-*, av. *rah-* und gr. *ῥαίω* < **σρασι̯ω* alle auf idg. **sr̥ms-* beruhen müßten. Da mir kein weiteres Vergleichsmaterial vorliegt, läßt sich hier eine Entscheidung nicht mit absoluter Gewißheit treffen. Wegen der offenbaren Schwierigkeit, eine Form wie **sr̥ms-* auszusprechen, möchte ich doch lieber bei der ersteren Ansicht stehen bleiben.

Was die Bedeutung betrifft, so hat ja *ῥαίω* die von „zerschmettern, zerschlagen", wie z. B. Od. 8, 569; 13, 151; 23, 235 *νῆα ῥαίειν* „ein Schiff zerschmettern, zerstören"; ibid. 5, 221: *εἰ δ' αὖ τις ῥαίῃσι θεῶν ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ* „falls mich einer der Götter auf dem weinfarbigen Meere scheitern läßt"; Il. 16, 339: *φάσγανον ἐρραίσθη* „das Schwert wurde zerschmettert"; Od. 9, 458 f.: *ἐγκέφαλος . . . ῥαίοιτο πρὸς οὔδεϊ* „das Gehirn . . . würde gegen die Erde ausgeschlagen werden"; in Od. 6, 325 f. heißt es: *νῦν δή πέρ μευ ἄκουσον, ἐπεὶ πάρος οὔ ποτ' ἄκουσας | ῥαιομένου* . . . „höre mich jetzt doch wenigstens, da du früher den Schiffbrüchigen nicht gehört hast"; hier steht *ῥαιόμενος* also in der Bedeutung „schiffbrüchig"; formell wäre es mit einem altindischen pt. pr. pass. **srasyamāna-* identisch und steht in der Bedeutung *sraṃs-* : *srastá-* sehr nahe. Ich denke mir das Verhältnis so, daß in *ῥαίω* die ursprüngliche aktive Bedeutung der Wurzel „zerschmettere, zerschlage" vorliegt, während in *sraṃs-* : av. *rah-* die passivische Bedeutung „zerschmettert werden" = „zerfallen, abfallen" geläufig geworden ist. Somit scheinen mir weder Form noch Bedeutung des griechischen Wortes für die Zusammenstellung mit der arischen Wortsippe Hindernisse zu bereiten.

17. Ai. *kupinī* „Netz für kleine Fische".

Ai. *kupinī* f. „ein Netz für kleine Fische" ist nach BR nur in Śabdar. im ŚkDr. belegt; daneben kommt auch *kupinin-* m. „Fischer" in Trik. I, 2, 14 vor. Im Pāli kommt aber ein Wort *kumina-* n. „a funnel-shaped basket fish-net" (Childers) vor, das Morris, JPTS. 1891—93, p. 45 richtig aus ai. **kupina-* herleitet; **kupina-* ist natürlich > **kuvina-* geworden, woraus sich dann weiter *kumina-* entwickelt hat.

Das Netz ist offenbar nach seiner Form benannt worden, und somit gehört das Wort wohl zu der in den indogermanischen Sprachen weitverbreiteten Wurzel **qeu̯p-*, **qūp-*[1]) „wölben". Die Bedeutung

1) Auch **qeu̯b-*, **qeu̯bh-* und **qeu̯-g-*, **qeu̯-d-* usw. Vgl. z. B. Persson, Beitr. 104, Anm. 4; Walde, Lat. et. Wb.[2] 213 f. usw.

von solchen Wörtern wie lt. *cūpa* „Kufe, Tonne“, ags. *hýf* „Bienenstock“, aisl. *húfr* „Schiffsrumpf“ usw. zeigen genügend, wohin das altindische Wort zu führen ist. Formell mit ai. **kupina-* : p. *kumina-* identisch ist das litauische Adjektiv *kùpinas* „gehäuft (beim Maße)“ 1).

18. Ai. *kulīkā* „ein bestimmter Vogel“ usw.

Ai. *kulīkā* f. „ein bestimmter Vogel“ kommt in VS. XXIV, 24 vor, ohne daß man bestimmt sagen kann, um was für einen Vogel es sich hier handelt. Daß es aber wahrscheinlich einen kleinen Vogel, am ehesten einen Sperling, bezeichnet, wird durch das Pāliwort *kuliṃka-* m. „Sperling“, das in Jāt. 438, g. 8; 481, g. 4 vorkommt und unzweifelhaft — mit Ausnahme des verschiedenen Geschlechts — damit identisch ist, wahrscheinlich gemacht 2). Damit identisch ist sicher auch die etwas abweichende Form *kuluṃka-* „Sperling“ im Jāt. 425, g. 10.

Von diesen Wörtern läßt sich aber weiter *kalavíṅka-* m. „Sperling“ ved. ep. kl. 3) schwierig scheiden, obwohl das formelle Verhältnis der Wörter, worüber weiter unten, unklar zu sein scheint. Dazu hat man dann schon früher weiter p. *karavīka-*, *kuravīka-* m. „a fine-voiced bird, probably the Indian cuckoo“ (Childers) gestellt 4); es scheint demnach, als ob sich *karavīka-* zu *kalavíṅka-* ebenso verhält, wie *kulīkā* dem eben erwähnten *kuliṃka-* 5). Von diesen Wörtern möchte ich auch kaum die folgenden trennen: *kalāvika-* m. „Hahn“ Trik. II, 5, 18 und vielleicht *karāyikā* „Kranich“, das möglicherweise aus **karāvikā-* entstanden sein kann und somit eine feminine Form zu *kalāvika-* darstellt 6). Man möchte sogar vermuten, daß auch *kalāvikala-* m. „Sperling“ Śabdar. im ŚkDr. hierher gehören könnte, also in *kalāvika-la-* zu zerteilen wäre; doch kann auch hier eine Zusammensetzung mit *kala-* „ein lieblicher, aber undeutlicher Ton“, kl. lexx., vorliegen — man vergleiche nämlich eine Bildung wie *kalānunādin-* m. „Sperling“ ŚkDr.

Was nun die außerindische Verwandtschaft dieser Wörter betrifft, läßt sich wohl darüber mehr als eine Vermutung äußern. Wir finden in *kalaviṅka-*, *karavīka-* Formen, die wahrscheinlich eine Grundform **qolou̯-* oder **qorou̯-* voraussetzen, woneben auch ein **qolōu̯-*, **qorōu̯-* in *kalāvika-*, *karāyikā* vorzuliegen scheint. Neben diesen steht aber *kulīka*, *kuliṃka-*, was am wahrscheinlichsten

1) Persson, Beitr. 105.

2) Über Wechsel von langem Vokal und Nasalvokal (*bhīsana-* : *bhiṃsana-* usw.) im Pāli vgl. Kuhn, Beitr. p. 33 f.

3) Auch im Pāli belegt.

4) Vgl. Burnouf, Lotus p. 566; Kuhn, Beitr. p. 33.

5) Die Erklärung des Wortes *kalavíṅka-*, die Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 285 gibt, scheint mir nicht stichhaltig zu sein, weil sich das Wort offenbar nicht von den hier behandelten trennen läßt.

6) Anders über *karāyikā* bei Persson, Beitr. 163, was mich nicht überzeugt.

von einem **q̥l-ī-qo-* ausgeht, d. h. es scheint, als ob wir es hier mit einer mit **qolōu̯-*, **qorōu̯-* wechselnden Grundform **qelēi̯-*, **qerēi̯-* oder etwas ähnlichem zu tun hätten. Falls wir nun wirklich eine Grundform **qel-*, **qol-* voraussetzen dürfen, könnte man daran denken, hier ein paar griechische Worte als Verwandte heranzuziehen, nämlich κελεός „Picus viridis, Grünspecht" Arist.[1]), das ja aus *κελεϝ-ο- entstanden sein konnte, und κολοιός „Corvus monedula, Dohle; Phalacrocorax pygmæus", das ja eine Urform *κολοϝ-i̯o- voraussetzen kann. Namen solcher Vögel können ja sehr wohl alle von einer Schallwurzel ausgehen, und übrigens sind ja bei Tier- und Vogelnamen die Übereinstimmungen in der Bedeutung nicht immer absolut.

Es kommt mir aber viel glaublicher vor, daß wir es hier mit einer Bildung **qorōu̯-* usw. zu tun haben, die dann mit der von Hirt, Abl. 78 behandelten Basis **qorō-* und deren in verschiedenen Sprachen vorliegenden -*u̯*-Erweiterung im nächsten Zusammenhang steht. Schon Walde, Et. Wb.[2] 193 stellt *karāyikā* „Kranich" mit lt. *corvus* „Rabe" zusammen[2]), und andere *u̯*-Bildungen liegen in mir. *crú* „Rabe", aisl. *kraukr* „Seerabe", lit. *krauklŷs* „Krähe", abg. *krukъ* „Rabe" usw. vor. In den oben behandelten indischen Wörtern haben wir also Formen wie **qorou̯-*, **qorōu̯-* (weiter ausgebildet), die da vortrefflich zu diesen europäischen Wörtern stimmen. Da wir aber daneben in ai. *kulíkā*, p. *kuliṃka-*, *kuluṃka-* eine Form vorfinden, die gar keine *u̯*-Erweiterung zeigt, vielmehr möglicherweise auf eine Basis **qerēi̯-* hinweist, mag darauf aufmerksam gemacht werden, daß ja in den europäischen Sprachen eine Menge Formen vorliegen, die nur auf eine Urform **qer-*, **qor-* (oder sogar **k̑er-*, **k̑or-*) hinzeigen. In gr. κόραξ, κόρακ-ος „Rabe" (und vielleicht in κόραφος· ποιὸς ὄρνις Hes., das ja entweder *κορn̥-φο- oder *κορə-φο- voraussetzen kann) haben wir übrigens vielleicht Formen, die in bezug auf ihre Bildung *kulíkā* etwas näher stehen können. Über das ganze Formenmaterial gibt Walde, Et. Wb.[2] 192 f. eine gute Orientierung, worauf hier der Kürze wegen hingewiesen werden mag. Mir kam es hier nur darauf an zu zeigen, daß diese Sippe im Indischen mehr Verwandte hat, als man es bisher angenommen hat.

19. Ai. *círa* „Streifen, Fetzen" und Verwandtes.

Ai. *círa-* n. bedeutet 1) „Streifen, ein schmales und langes Stück Baumrinde oder Zeug, Fetzen, Lappen, Lumpen" ep. kl. — 2) „ein Perlenschmuck aus vier Streifen"[3]) Hem. an. 2, 409 —

1) Die Form scheint aber nicht völlig gesichert zu sein, da die Handschriften auch κηλιός, καλιός, κολιός bieten, vgl. Boisacq, Dict. ét. 430; Thompson, Greek birds p. 77 ff.

2) Mit Unrecht stellt dagegen Walde ai. *kārava-* „Krähe" Trik. III, 2, 50 hierher; dieses Wort ist natürlich in *kā-rava-* „*kā*-rufend" zu zerlegen. Vgl. W. Schulze's Erklärung von ai. *kāka-* „Krähe" in KZ. XLV, 146.

3) *gostana* genannt; von dem Kommentare einfach mit *hārabheda* erklärt.

3) = *cūḍā* „Schopf“ ibid. — 4) „Strich, Linie“ Med. Hierher gehört wahrscheinlich *cīrī* in der Bedeutung *kacchāṭikā* „Saum des Untergewandes“ Hem. an. 2, 409. Zunächst gehört natürlich mit diesem Worte zusammen *cela-* n. „Kleid, Gewand“ ep. kl. lexx.[1]), *āhara-celā* im Guṇa *mayūravyaṃsakādi* zu Pāṇ. II, 1, 72, *kucela-* n. „ein schlechtes Kleid“ M. 6, 44, das wohl am wahrscheinlichsten für älteres **cera-* steht.

M. E. ist nämlich *cīra-* < **qī-ro-* oder vielleicht **qəi̯-ro-* entstanden und folglich *cela-* < **qei̯-ro-*. Da die Wörter von einer Grundbedeutung „Streifen, Lappen“ ausgehen können, glaube ich eine Wurzel **qĕi̯-*, **qĭ-* mit einer Bedeutung „winden, flechten, zusammenwickeln“ usw. ansetzen zu dürfen, was ja auch völlig natürlich zu sein scheint. Ich stelle deswegen die indischen Wörter zunächst mit gr. *κειρία* f. „Gürtel am Bett, lt. instita“, pl. *κειρίαι* „bandelettes d'un mort“ (NT.) zusammen; dieses Wort kann ja eine Grundform **qei̯r-i̯o-* voraussetzen, was gut zu den indischen Formen stimmt und ist meines Wissens bisher nicht erklärt[2]). Ich möchte aber noch einen Schritt weiter gehen. Unter der Grundbedeutung „flechten, drehen, binden, wickeln“, die ich als ursprünglich vorausgesetzt habe, lassen sich auch Wörter, die etwa „Geflochtenes, Korb“ usw. bedeuten, hiermit vereinen. Ich möchte deswegen hier auch gr. *κίστη* „Korb“, *κιστίς* dass. und die damit verbundenen keltischen Wörter air. *ain-chis* „fiscina“[3]), *cissib* „tortis (crinibus)“, *cisse* „sporta“[4]) anreihen. Diese Wörter gehen offenbar alle auf eine mit *-s-* erweiterte Form der Wurzel, d. h. **qĭ-s-* zurück[5]), und lassen sich m. E. hier zwanglos anreihen.

Innerhalb des Indischen selbst liegt aber in einigen Wörtern eine andere Wurzelerweiterung vor, nämlich **qĕi̯-ĕu̯-*, **qĕi̯-u̯-* usw. Wir haben es also hier wiederum mit der Kathegorie von Bildungen zu tun, die durch *dīvyati* : *dyūtá-* : *devin-*, *sīvyati* : *syūtá-* : *sevana-*, *mīvati* : av. *amuyamna-* usw. repräsentiert, und deren Ablautsverhältnisse nicht in allen Einzelheiten klargelegt worden sind[6]). Es gehört nämlich unzweifelhaft hierher *cīvará-* n. „Bettlergewand“[7]), besonders bei den Buddhisten (aber auch vielfach in brahmanischen

1) So schon Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 93; lit. *káilis* „Fell“ usw. gehören m. E. nicht hierher, wie aus der folgenden Darstellung hervorgehen wird.

2) Vgl. Boisacq, Dict. ét. 427.

3) Eigentl. „Brotkorb“, da *ain* zu lt. *panis* „Brot“ gehört, vgl. Fick, Wb.[4] II, 12.

4) Thes. palaeohibern. I, 725.

5) Gr. *κίστη*, *κιστίς* ließen sich natürlich ebensowohl aus **κιρστη*, *κιρστις* herleiten, vgl. z. B. *παστάς* < **παρστας* usw.

6) Vgl. Brugmann, Grdr.[2] I, 500; Wackernagel, Ai. Gr. I, § 91; Thumb, Handb. I, 84f.; Persson, Beitr. 761, Anm. 1; 854 usw.; Verf., MO. 1912, 50ff. usw.

7) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 92. Nach Garbe, Indien und das Christentum pp. 117, Anm. 1. 293f. liegt ein ap. **čivara-* als Lehnwort in gr. *τιάρα* vor, was nicht besonders überzeugend wirkt (vgl. Verf., ZDMG. 69, 443).

Quellen, vgl. Śāṅkh. Śr. S. II, 16, 2; Gobh. IV, 9, 5 usw.), das demzufolge aus **qī-u̯-eró-* oder **qəi̯-u̯-eró-* herzuleiten ist. Hierher stelle ich nun ferner das bisher unerklärte Wort *keyūra-* m. n. „ein auf dem Oberarm (von Männern und Frauen) getragener Reifschmuck" ep. kl. Dieses *keyūra-* ist m. E. zunächst aus einem älteren **keūra-* entstanden[1]), was sich ja weiter aus **kevūra-* mit vor *ū* ausgefallenem *v* herleiten läßt; um den in **keūra* entstandenen Hiatus zu heben, ist dann später ein *-y-* eingeschoben worden. Was die Bedeutung betrifft, ist es zur Genüge bekannt, daß Wörter die da „Ring, Kette, Spange" usw. bedeuten, sehr oft, ja sogar im allgemeinen, mit Wurzeln von der Bedeutung „flechten, drehen, knüpfen" in Verbindung stehen[2]), weshalb es hier kaum näher begründet zu werden braucht, daß ich *keyūra-* „Armband" mit Wörtern, die wahrscheinlich eine Grundbedeutung „flechten, drehen, winden, knüpfen" haben, verbinde.

20. Ai. *dhvāṅkṣa-* „Krähe" usw.

Ai. *dhvāṅkṣa-* m. „Krähe", ved. ep. kl., scheint am nächsten mit *dhúṅkṣā* f. „ein bestimmter Vogel" VS. XXIV, 31 verwandt zu sein[3]); weiteres über die Etymologie dieser Wörter habe ich nicht gefunden. Daß sie aber beide zu ai. *dhvan-* : *dhvánati* „tönen", *dhúni-* „rauschend, brausend, tönend", aisl. *dynia* „gewaltig hervorströmen, rauschen, sich heftig bewegen", ags. *dyne* „noise", *dynnan* „to resound" usw., lit. *dundė́ti* „heftig pochen"[4]), gehören, scheint offenbar; es liegt hier wahrscheinlich eine erweiterte Wurzelform **dhu̯en-k-*, **dhun-k-* vor, woraus dann weiter ein *s*-Stamm, etwa **dhu̯enk-(e)s-* **dhunk-(e)s-* gebildet wurde. Dieser *s*-Stamm liegt dann nur in thematischer Weiterbildung vor.

Die Krähe[5]) ist also hier nach ihrem Laut benannt, oder vielmehr sie ist als ein schreiender, krächzender Vogel bezeichnet worden, wie das wohl öfters der Fall ist[6]). Daß aber auch in der erweiterten Form der Wurzel **dhu̯en-*, **dhun-*, aus der die oben angeführten Wörter stammen, die Bedeutung „tönen, schallen" lebendig blieb, oder daß sogar aus einer Form **dhvāṅkṣ-a-* Denominativa gebildet wurden, die als Schallverba dienten, beweisen die Prakritsprachen ganz deutlich. Im Pāli habe ich freilich nur *dhaṃka-* „Krähe" gefunden, das mit skt. *dhvāṅkṣa-* identisch zu

1) Im Prākrit kommt ja die Form *keūra-* (auch *keura-*, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 126) vor, die aber nicht alt zu sein braucht.

2) Beispiele geben z. B. Lidén, Stud. z. ai. vgl. Sprg. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff.; Verf., MO. 1912, p. 49 usw.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137. 140.

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137; Persson, Beitr. 568 usw.

5) Wahrscheinlich hat wohl auch *dhúṅkṣā* ungefähr dieselbe Bedeutung gehabt wie *dhvāṅkṣa-*.

6) Vgl. z. B. Schrader, Reallex. 768 f. und das oben S. 155, A. 2 über *kārava-* „Krähe" bemerkte.

sein scheint[1]); aus dem Prakrit hat aber Hemacandra mehrere andere Formen von Interesse überliefert. In seiner Grammatik IV, 148 gibt er *jhaṃkaï* u. a. als Substitut für *vi-lap-* „klagen" an, und in IV, 201 steht es statt *niḥ-śvas-* „seufzen"[2]); in Deśīn. 3, 62 heißt es: *jhaṃkhaï saṃtapyate vilapati upālabhate niḥśvasiti*, wo also dieselben Bedeutungen gegeben werden. Dieses *jhaṃkhaï* muß aber unzweifelhaft ein hochsprachliches **dhvāṅkṣati* repräsentieren und stellt somit im Verhältnis zu *dhvāṅkṣa-* ein Denominativum von einem im Mittelindischen nicht ganz ungewöhnlichen Typus dar. Zur selben Wurzel gehört offenbar die Glosse *jhakkiyaṃ tatha jhaṃkhiyaṃ vacanīyam* in der Deśīn. 3, 55, obwohl es etwas unsicher scheint, ob *jhakk-* ohne weiteres mit *jhaṃkh-* gleichgesetzt werden darf. Doch wird es wohl das Glaublichste sein, daß wir hier nur mit einer abweichenden Form, nicht mit einer ganz anderen Wurzel zu tun haben.

Endlich finden wir auch in Deśīn. 3, 58 eine Glosse *jhuṃkho tuṇayākhyo vādyaviśeṣaḥ* „*jhuṃkha* ist eine Art Instrument, das man Flöte (?)[3]) nennt". Hier haben wir also *jhuṃkha-*, das im Sanskrit offenbar **dhuṅkṣa-* lauten würde und also eine maskuline Form neben der vedischen Bildung *dhúṅkṣā* darstellt. Es ist also ganz offenbar, daß wir in der Erweiterung **dhuen-k-s-*, **dhun-k-s-* es mit einer in den Volkssprachen noch lebenden Wurzel mit der Bedeutung „tönen, dröhnen" zu tun haben.

1) Dasselbe findet sich auch im Prākrit, meistens in der Form *ḍhaṃka-*; daneben auch die Formen *ḍhiṃka-* und *ḍheṃkī balākā* (Kranichweibchen) Deśīn. 4, 15 (Pischel, Pkt. Gr. § 213).

2) Außerdem kommen noch andere Wurzeln *jhaṃkh-* vor, die offenbar mit diesem nicht verwandt sind: in IV, 140 haben wir *jhaṃkhaï* als Substitut für *saṃtapati* „versengt, brennt"; dazu gehört offenbar *jhaṃkharo śuṣkataruḥ* Deśīn. 3, 54; hier ist *jham-kh-* wohl eine Erweiterung **dhvaṅkṣ-* zu der in *sam-dhúkṣate* „zündet an" vorliegenden Wurzel. *jhaṃkhaï-* = *upā-la(m)bh-* in IV, 156 ist natürlich mit *jhaṃkhaï* = *vi-lap-* identisch.

3) Vorausgesetzt nämlich, daß *tuṇaya-* etwa mit *tūṇara-* „Flöte" identisch sein kann.

Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde.

Von

A. Ungnad.

1. Der Name des Orion.

Daß unter *mulSIB.ZI.AN.NA* der Orion zu verstehen ist, kann als durchaus gesichert gelten[1]). Meist hat man den Namen dieses Gestirnes, der „treuer Hirte des Himmels" bedeutet, wohl einfach in seiner sumerischen Form gebraucht, d. h. *mul*[2])-*siba-zi-anna*, wie die (schlechte) Schreibung *mul-ši-pa-zi-an-na* in dem bekannten Boghazköj-Text lehrt[3]). Daneben führt das Gestirn noch einen der äußern Form nach semitischen Namen *ši-ta-ad-da-lu*, den eine noch unveröffentlichte Hemerologie als „Übersetzung" von *mul-siba-zi-anna* bietet[4]). Auf Grund dieses Textes konnte Weidner auch K. 250 (CT. 26, 40), Kol. IV, 2 ergänzen:

MUL.S[IB.ZI.AN.NA *š]i-ta-a[d-da-lu]*.

Daß hier keine einfache Übersetzung vorliegt, nimmt auch Weidner an; wenn er indes *šitaddalu* als „Riegler", d. h. „Torwächter, Pförtner" erklärt[5]), so vermag ich ihm nicht zu folgen. Das Wort begegnet in der Keilschriftliteratur nur als Name des Orion; wie kommt W. zu seiner Übersetzung? Man darf doch wohl

1) Kugler, *Sternk.*, *Ergänzungen*, S. 7. 219; Weidner, *Handbuch*, S. 73; Bezold-Kopff, *Zenit- und Aequatorialgestirne*, S. 48.

2) Das sog. Determinativ *mul* ist sicher mitzulesen. Das wird bewiesen erstens durch die griechische Umschrift des Jupiter *μολοβοβαϱ* = *mulu-babar* (Hesych; s. Jensen, *Kosmologie*, S. 126), und zweitens durch die Glossen zu Sternnamen bei Thompson, *Reports* (abg. ThR.), die vielfach auch zum Zeichen *MUL* die phonetischen Werte *mu-ul* beifügen. Man lese also nicht nur *mul-kâ* „Fuchsgestirn" (*mu-ul-ka-a* ThR. 103, Rs. 9); *mul-šimmaḫ* „Schwalbengestirn" (*mu-ul-ši-im-maḫ* ThR. 246, B 1), *mul-uza* „Ziegengestirn" (*mu-ul-ú-za* ThR. 212, 1), *mul-uga* „Rabengestirn" (*mu-ul-ú-ga* ThR. 238, Rs. 1), sondern auch *mul-šudun* „Jochgestirn" (ThR. 238, 1), *mul-šar-ur* (ThR. 209, 1) u. a., wo nur der zweite Bestandteil (*šú-du-un*, *ša-ar-ur*) eine Glosse aufweist. Vgl. auch M. Jastrow, *Sumerian Glosses in astrological Letters*, *Babyloniaca* III, 227 ff.

3) Bei Jeremias, *Das Alter der babylonischen Astronomie*, 2. Aufl., S. 33 f. (Z. 44).

4) Weidner, *Handbuch*, S. 13. 85.

5) *Handbuch*, S. 93.

kaum annehmen, daß er an eine Ableitung von *edêlu* „zuriegeln“ denkt, die ja formell völlig ausgeschlossen ist[1]).

Die Deutung des Namens scheint mir in andrer Richtung zu liegen. II R. 49, Nr. 3, 46 bietet:

MUL.SIB.ZI.AN.NA | *GÁ.GIŠ.DAR* | *ša i-na kak-ki maḫ-ṣu*

und der oben zitierte Text K. 250 bietet unter [*š*]*i-ta-a*[*d-da-lu*] ebenfalls *ša ina* *iškakki ma*[*ḫ-ṣu*], während die linke Spalte (unter *MUL.S*[*IB.ZI.AN.NA*]) freigelassen ist. Demnach sind beide Texte identisch, nur daß K. 250 [*š*]*i-ta-a*[*d-da-lu*] und II R. 49 *GÁ.GIŠ.DAR* bietet. Da liegt es an sich schon nahe, *šitaddalu* und *GÁ.GIŠ.DAR* zu identifizieren. In der Tat ist *GÁ.GIŠ*, ein Ideogramm für *kakku* „Waffe“, im Sumerischen *šita* zu lesen[2]); wir haben also *GÁ.GIŠ.DAR* *šita-dar* zu lesen, und daß *šita-dar* und *šitaddalu* dasselbe Wort sind, das eine in sumerischer, das andre in semitischer Gestaltung, kann kaum in Abrede gestellt werden. In der Bedeutung „schlagen“ ist nun allerdings eine Gleichung *DAR* = *dal* nicht belegbar, wohl aber findet sich:

1. *DAR* = *miḫṣu* (SAI. 2235 = Br. 3486),
2. *RI* oder *DAL* = *maḫâṣu* (SAI. 1701).

Es könnte deshalb neben *šita-dar* auch *šita-dal* bereits im Sumerischen existiert haben. Soviel ist sicher, daß der Verfasser von II R. 49 in der zweiten Spalte *šita-dalu* lesen möchte, zumal ja sonst in dieser zweiten Spalte nur Wörter in semitischer Aussprache vorliegen. Und sicher ist es auch, daß er *šitadalu* nicht als „Riegler“, sondern als *ša ina kakki maḫṣu* erklärt wissen will. Was heißt aber letzteres? Weidner, *a. a. O.*, S. 30f. sagt zwar: »Das Permansiv *maḫ*(*i*)*ṣu* kann an und für sich bedeuten: „er wird erschlagen“ und „er erschlägt“ (als dauernder Zustand; vgl. Delitzsch, AGr.², S. 243). Hier ist mir das letztere wahrscheinlicher, da man bei einem Sternbilde, das unvergänglich am Himmel steht, recht wohl einen dauernden Zustand des Erschlagens annehmen konnte.« Diese Erklärung des Permansivs steht aber im Widerspruch zu den Tatsachen der Syntax[3]); das Permansiv bringt durchweg zum Ausdruck, daß die durchs Verb ausgedrückte Tätigkeit am Subjekt zum Abschluß gekommen ist, entspricht also fast völlig dem lat. Partizip auf *-tus*[4]). Wie das lat. Partizip auf *-tus*, hat das Permansiv

1) Deshalb kann ich auch W.'s Folgerungen für die Adapalegende (*a. a. O.*, S. 94) nicht beistimmen.

2) Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 260: *GIŠ. GÁ. GIŠ ši-ta.*

3) Vgl. besonders ZA. 31, 277ff.

4) Auch an den Stellen, die AGr.², S. 243 angeführt sind; *tamḫat pitpanu* heißt wörtlich nicht „sie hielt einen Bogen“, sondern „sie ist oder war eine, bei der die Tätigkeit des Bogenergreifens(!) zum Abschluß gekommen ist“; *ša kippat šamê . . . paḳdu* heißt „der die Wölbungen des Himmels als Anvertrautes hat oder hatte“.

meist passive Bedeutung, kann aber auch aktive haben, sobald ein Objekt beigefügt ist. Demgemäß ist die einzig mögliche Übersetzung von *ša ina kakki maḫṣu* „der mit der Waffe erschlagen (ist)“. Ein „kämpfender Krieger“ [1]) ist also Orion nach babylonischer Auffassung keineswegs; vielmehr ist die noch im Mittelalter belegbare Darstellung des Orion als eines Hirten, auf die auch Weidner hinweist, die einzige, die unsern Quellen gemäß bereits auf babylonische Zeiten zurückgeführt werden kann.

Andrerseits scheint aber die Orionsage, wie sie auf griechischem Boden uns entgegentritt, wenigstens teilweise schon babylonischen Ursprungs zu sein: wurde doch Orion (wenigstens nach einer Version der Sage) vom Pfeil der Diana getötet! Etwas Ähnliches könnte also sehr wohl in dem babylonischen *ša ina kakki maḫṣu* stecken. Wie dem auch sein mag, so viel dürfte mit Sicherheit sich ergeben, daß die Babylonier den Orion nicht nur als den „treuen Himmelshirten“, sondern auch als den „von der Waffe Erschlagenen“ (*šitadalu*) bezeichnet haben [2]).

2. Die Hörner der Venus.

Die Frage, ob die Babylonier die Phasen der Venus beobachtet haben oder ob Galilei den Ruhm der Entdeckung in Anspruch nehmen darf, glaubte die Winckler'sche Schule durch mythologische Erwägungen zu Gunsten der Babylonier entscheiden zu können. Kugler [3]) und Bezold [4]) haben besonders gegen eine derartige Beweisführung mit vollem Rechte protestiert. Die Sache ließ sich eben auf Grund des vorhandenen Materials garnicht entscheiden: es blieb also eine reine „Glaubensfrage“, ob man den Chaldäern Fernrohraugen zuschreiben wollte oder nicht.

Aus dem Glauben schien aber Wissen zu werden, als Weidner [5]) auf die schon lange zuvor [6]) publizierten Stellen VACh., *Ishtar* I, 5. 6. 10 ff. aufmerksam machte, in denen von „Hörnern“ [7]) der Venus die Rede ist. Kugler [8]) hat sich dann gegen Weidner's Auffassung gewandt, aber, wie ich glaube, nicht mit Glück. Weidner hat dann Kugler's Auffassung der Stellen zurückgewiesen [9]) und auch noch die Stelle VACh., *2. Suppl.* CXIX, 47 ff. = *Ishtar* IV, 15 ff. herangezogen. Die Vordersätze der betreffenden Omina lauten:

1) Weidner, S. 31.

2) Es mag noch an den „Leichnam“ des Teukrostextes im Exzerpt des Rhetorius erinnert werden, der mit der Mumie des Tierkreises im Tempel zu Esne identisch sein dürfte. Vgl. hierüber Boll, *Sphaera*, S. 226 f.

3) *Im Bannkreis Babels*, S. 58 ff.

4) *Sitzungsb. d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 25.

5) *OLZ.* 1912, Sp. 318.

6) Bereits 1899 von Craig, AT., S. 75.

7) Ideographisch *SI*.

8) *Ergänz.*, S. 133, Anm. 1.

9) *Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie*, S. 91 f.

1. *Ishtar* I, 5. 6.

šúmma[1]) *ištar ina SI imitti-ša kakkabu iṭḫi-ši*[2]).
šúmma[1]) *ištar ina SI šumêli-ša kakkabu iṭḫi-ši*[2]).

„Wenn am rechten (bezw. linken) Horn der Ištar ein Stern sich ihr nähert.“

2. *Ishtar* IV, 15 ff.; *2. Suppl.* CXIX, 47 ff.

[*šumma* ^kakkab^]*dili-bat ina ID imitti-šu*[3]) *kakkabu li-ḳat.*
[*šumma* ^kakkab^]*dili-bat ina ID šumêli-šu kakkabu li-ḳat.*

Dafür *Ishtar* I, 10:

[*šúmma*] *ištar ina SI imitti-ša kakkabu li-ḳa-at.*

„Wenn Ištar (Dilibat) an ihrem rechten (bezw. linken) Horn einen Stern hat[4]).“

Daß man „Horn“ zu übersetzen hat, ist mit Weidner unzweifelhaft, da *SI* und *ID* nur den Sinnwert *ḳarnu* gemeinsam haben. So schien es, als ob Weidner wirklich Recht hat, wenn er sagt[5]): „An der Tatsache, daß die Babylonier die Phasen der Venus kannten, wird daher nicht mehr zu rütteln sein.“

Wir wollen dies hier dennoch wagen. Was der Venus recht ist, ist dem Mars billig. VACh., *2. Suppl.* LXVI, Rs. 7 ff. behandelt Omina des Mars, der hier *SI-mu-tú* geschrieben wird[6]). Es heißt Z. 10 f.:

𒁹 *šúmma ina SI imitti-šu kakkabu izziz.*
𒁹 *šúmma ina SI šumêli-šu kakkabu izziz.*

„Wenn an seinem rechten (bezw. linken) Horn ein Stern hintritt.“

---

1) *UD* geschrieben. Nach CT. XII, 6, 19 a (SAI. 5806) hat *UD* auch die Lesung *šumma*; ebenso *UD.DA* (SAI. 5908; Br. 7913). Weidner umschreibt *UD* mit *enuma* und Bezold (*Sitzungsb.* 1911, 7, S. 46) fragt sogar: „Wann wird man endlich den Glauben nähren, daß 𒁹 = 𒌋𒁹 in diesen Inschriften am Zeilenanfang *inuma* zu lesen ist?“ Es läßt sich positiv beweisen, daß weder 𒁹 noch 𒌋𒁹 *enuma* gelesen werden dürfen: nämlich aus der Konstruktion der Sätze. Da *enuma* (wie *ema, ašar* u. a.) als substantivische Subjunktion den Subjunktiv nach sich verlangt, sind Konstruktionen wie *enuma* (𒁹) *irṣitu* . . *i-ru-ub* (Adad XX, 35) oder *enuma* (𒌋𒁹) *ištar* . . *iṣ-ṣa-bur* (*Ishtar* I, 3) gegen die Syntax. Es bleibt also nichts übrig, als in beiden Fällen *šumma* zu lesen.

2) Von W. nach unveröffentlichtem Duplikat verbessert.

3) So CXIX; die Parallelstelle besser *ša*.

4) *leḳât* eigentlich „sie hat als etwas Genommenes“; für die Übersetzung solcher Permansive mit „haben“ vgl. ebenfalls ZA. 31, 277 ff.

5) *Alter*, usw., S. 92.

6) Daß Mars gemeint ist, ist sicher; vgl. auch Weidner, *Handbuch*, S. 11; ob *SI* hier *mali* ist, wie W. annimmt, erscheint fraglich; phonetische Varianten kenne ich nicht. Bedenklich ist mir die gewöhnliche Schreibung *SI-mu-tú*, was eher auf *simûtu* als auf *mali-mûtu* weist; man erwartet jedenfalls *mali-mûti* (*mûti* als Genetiv). Ohne Varianten läßt sich die Frage nicht entscheiden. Auch *SI-mut* VACh., *1. Suppl.* VII, 9 entscheidet nichts. Möglich wäre es auch, daß der elamische Gott *Simut* vorliegt.

W e i d n e r hat, als er die Stelle fand, in *OLZ*. 1913, Sp. 303 f. einen Aufsatz publiziert mit der Überschrift: „Kannten die Babylonier die Phasen des Mars?“ Ganz konsequent glaubt er diese Frage bejahen zu dürfen. Wir wollen hinzufügen: W. m u ß diese Frage bejahen, wenn er seine Erklärung der Venusomina aufrecht erhalten will.

Wie steht es nun mit den Marsphasen? Bei einem äußeren Planeten kann von einem eigentlichen Phasenwechsel nicht die Rede sein. Jedoch finden sich kleine Veränderungen in der Belichtung des Mars, die W. für seine Zwecke in Anspruch nimmt. Mein Kollege K n o p f hatte die Liebenswürdigkeit zu berechnen, daß unter den günstigsten Verhältnissen an der Marsscheibe höchstens ein Stück fehlen kann, welches dem Zentriwinkel (Sonne–Mars-Erde) $46^1/_2{}^\circ$ entspricht. Er schreibt u. a.:

„Mars steht dann in seinem Perihel, also in geringster Entfernung von der Sonne, welche 1,38 mal so groß ist wie die mittlere Entfernung der Erde von der Sonne. Seine Entfernung von der Erde ist in diesem Falle der ausgesprochensten Phase gleich 0,95 astronomische Längeneinheiten (Erdbahnhalbmesser). Bei der 1,52 astr. Längeneinheiten betragenden mittleren Entfernung des Mars von der Sonne erscheint der Durchmesser des Mars von der Sonne aus unter dem Winkel 6,14″. Aus der Einheit der Entfernung erscheint er daher unter dem Winkel $6{,}14 \cdot 1{,}52 = 9{,}3''$; und aus der Entfernung 0,95, d. h. von der Erde aus bei ausgesprochenster Phase unter dem Winkel $\frac{9{,}3''}{0{,}95} = 9{,}8''$. Infolge der Phase liegt von der Scheibe ein sichelförmiges Stück von $^1/_7$, genauer 0,156 des Marsdurchmessers im Schatten, es fehlen also an dem Durchmesser $9{,}8 \cdot 0{,}156 = 1{,}5''$, so daß der Äquatordurchmesser zur Zeit der stärksten Phasenwirkung 8,3″ beträgt, der Polardurchmesser aber 9,8″.“

Jeder Laie sieht, daß eine derartig geringe Unregelmäßigkeit in der Form des Planeten nicht mit bloßem Auge wahrnehmbar ist, und so bin ich über das Urteil des Fachmanns nicht überrascht: „Daß man mit bloßem Auge eine Phase des Mars erkennen könne, ist vollständig ausgeschlossen.“

Hatten also die Babylonier Fernrohre? W e i d n e r glaubt unter Hinweis auf den Fund einer Art Linse in Niniveh[1]) diese Frage wirklich aufwerfen zu dürfen, da ihm die Annahme der Erkennbarkeit eines solchen Phasenwechsels mit bloßem Auge doch wohl Bedenken erregt. Gesetzt den unwahrscheinlichen Fall, in Niniveh hätte man ein primitives optisches Instrument gehabt, das irgendwelchen praktischen Wert hatte, so wäre die Kenntnis dieser Errungenschaft nicht verloren gegangen. Die Astronomie Ninivehs steht in kontinuierlicher Verbindung mit der babylonischen bis ins erste vorchristliche Jahrhundert und durch diese mit der hellenistischen. Da ist es völlig undenkbar, daß man eine so bedeutende

1) Siehe *OLZ*. 1913, Sp. 304, Anm. 3.

Entdeckung fallen gelassen hätte. Außerdem müßte die Entdeckung zur Abfassungszeit jenes in Frage kommenden Teiles des großen Omenwerkes längst geschehen sein. Die Ungeheuerlichkeiten einer solchen Annahme lassen sich aber garnicht ausdenken.

Handelt es sich demnach bei den Hörnern des Mars nicht um Phasenwechsel, so gilt das gleiche auch von den Hörnern der Venus. Was mit diesen Hörnern der Planeten gemeint ist, läßt sich nicht leicht sagen, und das folgende will deshalb nur ein Versuch sein, die Schwierigkeit zu deuten. Gerade der besprochene Marstext scheint mir die Richtung der Lösung anzudeuten. Dort steht nämlich „rechtes Horn" (Z. 10) und „linkes Horn" (Z. 11) im Gegensatz zu „Vorderseite" (Z. 12. 13) und „Rückseite" (Z. 14). Wir dürfen also annehmen, daß es eine Umschreibung für „rechte Seite" und „linke Seite" ist. Wenn man von „Hörnern" spricht, so kann es sich nur um gedachte oder vorgestellte, nicht aber um wirklich sichtbare Hörner handeln; wie aber diese Vorstellung im Einzelnen zu beurteilen ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Möglich, daß man vom Monde ausgegangen ist und daß man das dort tatsächlich Erschaute auf etwas nicht Erkennbares übertragen hat. Auch die Hörner der Göttermützen mögen jene Vorstellung begünstigt haben.

Daß der Ausdruck „Horn" hier nur eine Umschreibung für „Seite" ist und daß wir es hier speziell mit einem Akkadismus zu tun haben, zeigt wohl auch die einzige Vokabularstelle, die es darüber gibt[1]: *a* | *ID* | *ḳar*-[*nu*].

Das Horn heißt im Sumerischen *si*[2]), während *a* „Arm, Seite" bedeutet. Wenn also *ID* in der Bedeutung des akkadischen *ḳarnu* im Sumerischen *a* gesprochen wurde, so weist dies darauf hin, daß es eben nicht die Bedeutung von „Horn", sondern von „Seite" hatte[3]).

Ein Beweis dafür, daß die Babylonier den Phasenwechsel der Venus gekannt haben, ist demnach nicht zu erbringen.

3. Der angebliche Weinstern.

In den Sternlisten findet sich als Name des Mars bisweilen ein Ideogramm, das von Weidner, *Handbuch der babylonischen Astronomie*, S. 10. 15 als *kakkab*GEŠTIN, bezw. *ul*GEŠTIN „Weinstern" gefaßt wird, was ja für den roten Mars vorzüglich passen würde. W. hat aber bereits gesehen[4]), daß II R. 49, Nr. 3, 29 und

1) K. 5, Rs. I 26 = CT. XIX, 31 = Br. 6553. 2) Sb 177.

3) K. 133, Rs. 21 f. und KTAR. I, 14, II, 42, wo *á-bi* mit *ḳarnâšu* übersetzt wird, liegt gewiß eine leicht erklärliche Ungenauigkeit der Übersetzung vor, die durch den erwähnten Akkadismus hervorgerufen worden ist. (Die akkadische Übersetzung dieser Texte wimmelt ja von Ungenauigkeiten.) Noch viel weniger können Stellen wie Gudea Cyl. A 22, 23 für ein sumerisches *á* „Horn" ins Feld geführt werden.

4) S. 10, Anm.

K. 4195 (CT. XXVI), Kol. III das Zeichen *SÍG* „grün“ und nicht *GEŠTIN* „Wein“ steht. Er hält dieses für einen Fehler[1]). Das ist aber unmöglich, da das Zeichen in K. 4195[2]) die Form Br. 7377 hat, in K. 250 IV aber die (dem Zeichen *GEŠTIN* allerdings ähnliche) Form Br. 7010. Ebenso auch K. 7646 (CT. XXIX, 47). Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß es keinen „Weinstern“ gibt, daß der Stern vielmehr den Namen „grüner (oder gelber) Stern“ führt. Daß mit diesem Stern Mars gemeint ist, zeigt II R. 49 und K. 4195, wo der Name von besser bekannten Namen dieses Planeten umgeben ist. Warum er aber als „grün“ (oder „gelb“) bezeichnet wird, ist völlig rätselhaft. Dieselbe Auffassung tritt uns VACh., *Suppl.* XXXVI, 8 ff. entgegen[3]): hier finden sich Omina für den Fall, daß Venus eine schwarze, weiße, grüne oder rote Mütze aufhat. Dieses wird im Kommentar dahin erklärt, daß ein Planet vor der Venus steht, und zwar entspricht „schwarz“ Saturn, „weiß“ Jupiter, „grün“ Mars und „rot“ Merkur.

Da Mars sonst ganz richtig als *kakkabu sâmu* „roter[4]) Stern“ bezeichnet wird[5]), könnte man versucht sein anzunehmen, daß *SIG* hier garnicht „grün“ bedeute, sondern etwa mit *eṭû*[6]) „finster“ im Sinne von „unheilvoll“ wiederzugeben sei. Dagegen spricht aber entschieden die oben aus VACh. angeführte Stelle, wo *SIG* eine Farbenbezeichnung sein muß. Wir müssen uns daher mit der Tatsache abfinden, daß die Babylonier den Mars nicht nur als „roten“ sondern auch als „grünen“[7]) Stern bezeichnet haben. Dies lehrt aber auch, mit welcher Vorsicht man Farbenangaben bei Sternen verwerten muß, wenigstens sofern es sich um Angaben handelt, die für die Astrologie irgendwelche Bedeutung hatten.

4. Weizenregen.

Der in der Sintfluterzählung (Z. 47. 88) begegnende Ausdruck *šamûtu kibâti* hat eine sichere Erklärung wohl noch nicht gefunden. Eine solche dürfte aber durch 79, 7—8, 179 (Craig, AT. 64 = VACh., Adad XII), Z. 15 an die Hand gegeben werden, wo es heißt:

šumma iluadad ina ḳabal KI.MIN[8])-*ma ŠE.GIG*[9]) *iznunnun*
A.MA.R[*U* . . .]

---

1) S. 32. 2) II R. 49, Nr. 3 in der Ergänzung Lenormant's kann ich nicht nachprüfen.

3) Der Text auch bei Weidner, BA. VIII, 4, S. 50 f.

4) Genauer „rotbrauner“.

5) So auch K. 7646 unmittelbar vor *kakkabu arḳu*.

6) So wohl Rm. 2, 38, Rs. 13; s. Weidner, *Bab.* VI, S. 94.

7) Oder „gelben“ oder „bleichen“.

8) D. i. *kakkaberikki rigimšu iddi*; für die phon. Lesung *eriḳḳu* des Ideogr. *MUL.MAR.GÍD.DA* vgl. CT. 26, Sanherib VII, 78 und die Bemerkungen Martin's dazu in RA. IX, 71.

9) D. i. *kibtu* oder *kibâtu*.

= „Wenn Adad inmitten (des Lastwagens donnert) und dann Weizen regnet, so wird eine Sturmflut [eintreten]."

Da vorher ein Regen von *ZAG.ḪI.LI.SAR* (= *saḫlû* „Senf") und nachher ein solcher von *TIG.TUR* „Erbsen" (?) und *suluppu* „Datteln" erwähnt wird, kann es sich nur um einen „Weizenregen" handeln, d. h. wohl einen Regen, der mit weizengroßen Hagelkörnern vermischt ist[1]). Wahrscheinlich hat es noch eingehende Erzählungen von einem solchen „Weizenregen" vor der Sintflut gegeben; unser Omen mit seiner Deutung steht jedenfalls direkt mit diesen Sagen in Verbindung.

5. Akukûtu.

Daß *a-ku-ku-tum* mit *ḫa-ḫa-ḫa-tum* identisch ist, hat zuerst Virolleaud bei Weidner in Babyloniaca VI, S. 6 erkannt. Letzteres ist (*ḫ*)*a-kú-kú-tum*[2]) zu lesen. Als Ideogramm für dieses (*ḫ*)*a-kú-kú-tum* bietet K. 51, Rs. 10[3]) *MU.DI.EN*. Trotzdem sowohl Boissier als auch Virolleaud so lesen, ist dieses sicherlich nicht richtig. II R. 39, 5 g wird mit *a-ku-ku*-[*tum*] das Ideogramm *MU.U.BAR.KAB* erklärt. Es liegt nahe, *DI.EN* und *U.BAR.KAB* zu identifizieren. In der Tat sind in assyrischer Schrift *EN* und *KAB* schwer zu unterscheiden, und *U*-+- *BAR* sieht dem Zeichen *DI* recht ähnlich. Nun wird CT. XII, 1 ff., 92693, Rs. I, 15 *U.BAR.KAB* als *šamû*, *puzru* erklärt. Die Zeichengruppe führt hier den Namen *gi-eš-pu-BAR-kab-ba-ku* und hat als sumerisches Äquivalent *gi-ra-a*. Somit scheint *U.BAR.KAB* sicher zu sein und *MU*+ *U.BAR.KAB* als „Himmelsfeuer" gedeutet zu werden[4]).

K. 51, Rs. 11 fährt nun aber fort: *gi-ra-a* [. . .] *gi*(?)-*kur-ru-ú-gi-eš-tar-kap-pa-ak-ku ša-mu-ú*. Diese Zeile enthält die Erklärung des zweiten Teiles des Ideogramms[5]), der auch hier im Sumerischen die Lesung *girâ* hat. Das Zeichen hat aber hier als zweiten Bestandteil *geštar*, d. i. *PA*; als dritten Bestandteil hat es *KAB*, und als ersten gewiß *U*, da *gigurû* als Name für *U* häufig ist[6]). Wir haben also in K. 51 gewiß *MU.U*(!).*PA*(!).*KAB*(!) = sum. *mu-girâ* = akk. *akukûtu*. Wenn man nicht annehmen will, daß

1) Der „Senfkornregen" würde dann unsern Graupeln entsprechen. Kugler's Ausführungen (Sternkunde II, 1, 115) scheinen mir nicht das Richtige zu treffen: er vermutet in den genannten Erscheinungen einen Regen, bestehend „aus abgerissenen Teilen (bezw. Früchten) der betreffenden Pflanzen, die ein Wirbelsturm emporgehoben und fortgeführt hat".

2) *a. a. O.*

3) Boissier, DA., S. 74 und Virolleaud, *Adad* XXXIII, 42.

4) K. 51, Rs. 10 wird *MU* im Ideogramm des Wortes ausdrücklich als *išâtu* erklärt (wie CT. XII, 8, 11).

5) Weidner (*a. a. O.*, S. 3) liest *gi-ra-a IM-HUL-A sad-ru ú-mud*(?) *EŠ-TAR kap-pa-ak-ku ša-mu-ú* und übersetzt „so wird auf den Feind ein heftiges Unwetter sich legen (?). *EŠ-TAR* = *kappakku* = Gewölk." Auch Jastrow's Bemerkungen zur Stelle (*Rel.* II, 734[8]) bedürfen der Verbesserung.

6) Leider ist die Lesung in K. 51 sehr unsicher.

in II R. 39, 5 g und 92693, Rs. I, 15 jedesmal *BAR* für *PA* verschrieben ist, oder daß der Verfasser von K. 51 sich gröblich geirrt hat, so muß *MU.U.BAR.KAB* = *mu·girâ* eine Nebenform von *MU.U.PA.KAB* sein[1]).

Was für eine Erscheinung die Babylonier unter „Himmelsfeuer" verstanden haben, ist schwer zu sagen. Weidner's Erklärung[2]), der darunter „einen (von der Morgen- oder Abendröte) rötlich durchstrahlten Wolkenhaufen" verstehen möchte, dürfte im Wesentlichen das Richtige treffen. Dafür spricht auch, daß in der Nomenklatur der astrologischen Texte mit „Himmel" vor allem der „Wolkenhimmel" gemeint ist.

6. *ezi.*

Ein Wort *e-zi* begegnet in dem astrologischen Omen VACh., *Sin* III, 46 = ThR. 153, 7; 161, 7:

šumma sin ina alâki-šu e-zi maḫîru iṣaḫḫir

„wenn der Mond in seinem Gange . . . ist, wird der Kaufpreis klein werden (= werden die Kurse fallen)."

Als Erklärung fügt das große Omenwerk hinzu: *ûmu XVkam itti šamši innamar*[3])-*ma* „(das gilt,) wenn er am 15. Monatstage mit der Sonne gesehen wird"; d. h. Opposition oder Vollmond tritt am 15. ein. Hieraus allein läßt sich der Sinn von *e-zi*, das seiner Form nach am einfachsten als stat. indet. eines Verbaladjektivs *ezû* zu fassen ist, nicht ermitteln. Wohl aber ist das möglich, wenn wir die vorhergehenden Zeilen des Omenwerkes zum Vergleich heran-

1) Eine Zeichenerklärung der gleichen Art liegt auch DA. 15, Z. 5 v. o. vor, wo das Zeichen Br. 7373 ff. als *i-gi-gu-nu-u* mit der Aussprache *sa* erklärt wird. Ferner CT. XX, 9, Sm. 418, Z. 10 = CT. XX, 25, 13, wo zu lesen ist [*ni-gi-i*]*n la-gab-bu pa-ḫa-ru lu-kud la-gab-bu ku-ru-ú pa-ḫa-ru*; d. h. das Zeichen *lagabbu* (Br. 10151) hat in der Aussprache *nigin* den semitischen Wert *paḫâru*, in der Aussprache *lukud* (= *lugud* SAI. 7675) die Werte *kurû* und *paḫâru*. Sm. 418, Z. 9 ist zu lesen *ni-gin* = *la-mu-ú*.

2) Zuletzt in *Berichte der Sächs. Ges. d. Wiss.*, 67, 2, S. 62.

3) In solchen erklärenden Sätzen steht das Präsens, nicht das Präteritum, wie gewöhnlich übersetzt wird. Das zeigen phonetische Schreibungen wie *ŠI-mar-ma* (!) in der Parallelstelle ThR. 153, 7, nicht etwa *ŠI-mir-ma* (*innamir-ma*). [Auch *in-nam-mar-ma*, z. B. ThR. 145, 8; 187, 3 u. ö.] An dieser grammatischen Tatsache scheitert auch Bezold's sonst sehr ansprechende Übersetzung derartiger Sätze mit „und wirklich wurde gesehen" o. ä., z. B. *Sitzungsber. d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 39. Eine solche Übersetzung wäre nur in Berichten möglich, sofern die astronomische Erscheinung als bereits beobachtet hervorgehoben wird und wir schon durch die Präteritalform versichert sein können, daß nicht etwa (wie ThR. 153, 7) ein bloßes Zitat aus dem Omenwerk vorliegt. Statt der Hauptsätze mit *-ma* finden sich auch Nebensätze mit *ša* in derselben Bedeutung, z. B. ThR. 145, 7 f. *ša ûmu XIVkam ilusin u ilušamaš it-ti a-ḫa-meš in-nam-ma-ru* (Verbesserung nach King bei Bezold, *a. a. O.*, S. 60). Hier ist grammatisch einwandfrei nur die Übersetzung: „(das gilt für den Fall), daß am 14. Monatstage Sin und Šamaš bei einander gesehen werden." Das Präsens bezeichnet hier nicht die bestimmte Gegenwart, sondern die Zeitlosigkeit der Handlung (Aorist).

ziehen. Z. 44 heißt es *šumma sin ina alâki-šu ut-taḫ-ḫa-az limuttu ibašši ûmu XIIIkam itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange erfaßt wird, wird Böses eintreten; (das gilt,) wenn er am 13. Monatstage mit der Sonne gesehen wird." Und Z. 45 *šumma sin ina alâki-šu ne-iḫ ebûr mâti iššer ûmu XIVkam itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange ruhig ist, wird die Ernte des Landes recht werden; (das gilt,) wenn er am 14. Monatstage mit der Sonne gesehen wird." Da das letztere das normale ist, so ergibt sich, daß *nêḫu* „ruhig" hier die Bedeutung „von normaler Schnelligkeit" hat, und daß die andren Ausdrücke eine Beschleunigung oder Verlangsamung des Laufes bezeichnen. Jastrow[1]) übersetzt *uttaḫḫaz* mit „gehindert" und *ezi* „klein"[2]), wobei er sich die Beziehungen beider Ausdrücke allerdings nicht recht klar zu machen scheint. Weidner[3]) faßt *uttaḫḫaz* als „wird vorwärts gerissen" und *ezi* „bleibt stehen"[4]). Kugler[5]) schließt sich Weidner vollkommen an. In der Tat könnte für eine derartige Erklärung von *ezi* der Umstand sprechen, daß es bei Opposition am 15. Tage auch heißt[6]) *šumma sin ina la si-ma-ni-šu uḫ-ḫi-ram-ma innamir* „wenn der Mond unerwartet sich aufhält und dann erscheint". Dennoch muß W.'s Erklärung an *uttaḫḫaz* scheitern, das nie und nimmer „vorwärtsreißen" bedeuten kann. Es heißt wörtlich „wird erfaßt", und ein „Erfassen" kann nach babylonischem Sprachgebrauch nur ein „Aufhalten, Zurückhalten" bedeuten. Dann muß aber *e-zi* das Gegenteil davon bedeuten, also „beschleunigt".

Da ergibt sich aber ein offenbarer Widerspruch: der Mond kann nicht zugleich „sich aufhalten" (*uḫḫira*) und „beschleunigt" (*ezi*) sein. Dieser Widerspruch läge tatsächlich vor, wenn es nicht ausdrücklich hieße *ina alâkišu* „in seinem Gange". Tatsächlich hat eine Beschleunigung des Mondlaufes eine Verspätung der Opposition zur Folge. Der Mond geht ja, vom babylonisch-geozentrischen Standpunkt aus betrachtet, langsamer als die Sonne dahin. Nach dem Neumond bleibt er tagtäglich ein größeres Stück hinter der Sonne zurück, bis er normaler Weise am 14. Tage 180° hinter der Sonne in Opposition tritt. Diesen normalen Lauf bezeichnet das Omenwerk mit *nêḫ* „ruhig". Was geschieht nun, wenn der Mond in seinem Laufe aufgehalten wird? Er kann der Sonne dann nicht so schnell folgen, wie bei normalem Lauf, d. h. der Vorsprung der Sonne wird größer als gewöhnlich und die 180° Differenz werden

1) *Religion* II, 1, S. 572.
2) Von *isu*; der Form nach wenig wahrscheinlich.
3) BA. VIII, 4, S. 63.
4) Der Hinweis auf Delitzsch, *Hwb.* 35b (bei Weidner, S. 74) für die Bedeutung „stehenbleiben, zurückbleiben" besagt nichts, da Delitzsch auch nur unsere Stelle bucht.
5) *Sternkunde, Ergänz.* II, S. 159[1].
6) VACh., *Sin* III, 30; ThR. 161, 5 u. ö.

frühzeitiger erreicht: die Opposition tritt schon am 13. Tage ein. Deshalb entspricht der Ausdruck *ina alâkišu uttaḫḫaz* „er wird in seinem Gange erfaßt[1]) (= aufgehalten)“ durchaus dem astronomischen Verlauf. Das Gegenteil ist dann der Fall, wenn die Opposition erst am 15. Tage eintritt: deshalb kann *e-zi*[2]) nur bedeuten „ist hastig, beschleunigt“ o. ä.[3]). Mit dieser „Beschleunigung im Laufe“ geht also eine „Verspätung der Opposition“ Hand in Hand. Der oben hervorgehobene Widerspruch ist demnach nur ein scheinbarer.

7. *GIŠ.KU* = *iz-ku.*

Mehrfach begegnet bei Beschreibung von Mondfinsternissen ein *t.t.* *GIŠ.KU*[4]). Während Bezold[5]) hierin ein Substantivum, offenbar = »Mondrand« erblicken will, erklärt es Jastrow, *a. a. O.*, für ein verbales Ideogramm. Daß es ein Verb ist, dürfte aus Stellen wie VACh., *2. Suppl.* XXIII, 12 u. ä. hervorgehen, wo es vom verfinsterten Mond heißt *ana šûti i-rim-ma*[6]) *ana šadî GIŠ.KU* „nach Süden zu hat er sich bedeckt, nach Osten zu sich aufgeklärt“. Da unmittelbar darauf die Deutung des Omens folgt, kann an dem verbalen Charakter des *GIŠ.KU* nicht gezweifelt werden. Auch über die Bedeutung kann kein Zweifel bestehen, wie es auch Jastrow richtig erkannt hat; er möchte in *GIŠ.KU* ein Ideogramm für *ḳatû* erblicken.

Aber viel näher liegt es m. E. *GIŠ.KU* einfach phonetisch *iz-ku* zu lesen[7]): *zakû* heißt „klar, sauber werden“[8]) und bildet

1) Jastrow richtig „gehindert“.

2) Eine Etymologie wage ich nicht zu geben; Delitzsch's Ansetzung der Wurzel (*Hwb.* 35 b) befriedigt jedenfalls am besten.

3) So auch im Gegensatz zu *ni-i[ḫ]* „ruhig“ K. 1562, 13 (Boissier, *Choix* II, 42): *šumma amêlu ḳâtâII-šu ina me-si-e e-zi* „wenn jemand beim Waschen seiner Hände hastig ist“.

4) Siehe das Material zum großen Teil bei Jastrow, *Rel.* II, 1, 523[3]. Auch Virolleaud umschreibt *GIŠ-KU* (*Sin* XXXIII pass.; *2. Suppl.* XXII. XXIII u. ö.).

5) *Sitzungsber. d. Heidelb. Ak.* 1911, 2, S. 49.

6) *arâmu*: die Lesung *i-rim-ma* für *i-KIL-ma* ergibt sich aus Vergleich von Stellen wie *gab-bi-šu i-KIL-ma* VACh., *a. a. O.* 12 mit ThR. 268, 10. 14 *gab(!)-bi-šu ša i-ri-mu.* Danach ist auch Jastrow, II, 529, bes. Anm. 8. 9 zu verbessern. Ferner haben wir *i-ri-mu* in der von Virolleaud mißverstandenen Redensart *KI i-ri-mu GIŠ.KU* (z. B. *2. Suppl.* XXIII, 17. 23 u. ö.). Diese Stellen besagen, da hier stets nur von einer Himmelsrichtung die Rede ist, deutlich, daß Verfinsterung und Aufklärung nach derselben Seite zu stattfand. Man lese also *ašar i-ri-mu* „da wo er sich bedeckte“. Die öfter zu belegende intr. Bedeutung von *arâmu* findet sich auch VACh., *Suppl.* VII, 18, wo der Satz „das rechte Horn ist schwarz“ die Erklärung bekommt *ḳaran imitti-šu ir-rim-ma* (Präs.) „(das gilt,) wenn sein rechtes Horn sich bedeckt“. Bezold's Bemerkungen zur Stelle (*Sitz.* 1911, 7, S. 28 ad 6) sind demnach zu berichtigen. Vgl. auch Weidner, *OLZ.* 1912, Sp. 457.

7) So schon Thompson (271, 2).

8) Gegensatz *nadluḫu* „getrübt werden“, vgl. VACh., *1. Suppl.* XXXIII, 57; ThR. 186, Rs. 3; 187, 9 und Craig, AT. 39, K. 1551, Rs. 5 ff.

seine endungslosen Formen gern auf *u* (wie *manû*), vgl. nur *az-za-ku* „ich wurde klar (sauber)" *Maḳlû* I, 26; [*lu*]-*uz-ku* „ich will sauber werden" Myhrman UM. I, 14, 23. Endlich findet sich die phonetische Schreibung *iz-ku-ú* an der von Virolleaud mißverstandenen Stelle (*2. Suppl.* XXIII, 16) *zi-im ḫurâṣi šakin* (!) *adi iz-ku-ú šûtu illik* „(der Mond) hatte ein goldenes Aussehen; während er klar wurde, ging der Südwind."

8. *idir* und *dirât*.

Zwei sehr häufige Mondomina lauten:

1. *šumma sin ina nâmuri*[1]-*šu ḳarnu ḳarnu*[2] *i-dir mîlu illakam*^{kam} „wenn bei Erscheinen des Mondes ein Horn das andre . . . ., wird eine Hochflut kommen." VACh., *Sin* III, 35.

Zahlreiche Beispiele für den Ausdruck *ḳarnu ḳarnu idir*, der auch in Verbindung mit andern Erscheinungen begegnet, finden sich bei Bezold, *Sitzungsb. d. Heidelb. Akad.* 1911, 7, S. 30f. Wie erläuternde Bemerkungen (VACh., *Sin* III, 36. 52; ThR. 124, 3 u. ö.) zeigen, handelt es sich darum, daß Vollmond am 14. Monatstage eintrat. An das Verbum *i-dir* klingt das hiermit mehrfach zusammengestellte *di-rat* in folgendem Omen an:

2. *šumma sin ina* ^{araḫ}*nîsanni ûmu 1*^{kam} *ina nâmuri-šu ḳaran imitti-šu šamê*^{e} *di-rat* [*maḫîru ki-e-nu ina mâti ibašši*^{ši}] „wenn am 1. Nisan bei Erscheinen des Mondes sein rechtes Horn den Himmel . . . hat, [wird fester Kurs im Lande sein]." VACh., *Sin* XVIII, 33, ergänzt durch ThR. 43, 5[3].

Den Bedingungssatz von Nr. 1 faßt Jastrow[4]: „wenn . . . ein Horn das andre verdunkelt", Weidner[5]: „wenn . . . das Hörnerpaar verdunkelt ist", Bezold[6]: „wenn ein Horn das andre voll macht", Kugler[7]: „wenn . . . beide Scheibenfragmente sich verdunkeln". Richtig ist an den verschiedenen Übersetzungen zunächst Jastrow's und Bezold's „ein Horn das andre" (vgl. *aḫum aḫam*[8]; *awêlum ana awêlim* usw.); Weidner's „Hörnerpaar" und Kugler's

1) So ist *ŠI.LAL* wohl im Hinblick auf ThR. 43, 4 (vgl. 246 A, 6) zu fassen.

2) Phon. *ḳar-nu ḳar-nu* ThR. 138, Rs. 2; für *i-dir* findet sich *i-di-ir* III R. 54, 12 c = VACh., *2. Suppl.* XI^{b}. Kol. II, 14.

3) Hier im ersten Teil die phonetische Schreibung *ḳar-nu i-mit-ti-šu ša-mu-u.*

4) *Religion* II, 572.

5) BA. VIII, 4, S. 60.

6) *a. a. O.*, S. 31.

7) *Sternkunde* II, 57. Kugler umschreibt die Phrase nur; ich setze aber seine Deutungen sinngemäß ein.

8) Altbabyl. müßte es *ḳarnum ḳarnam* heißen; im Spätassyrischen tritt aber in der Regel der Nom. für den Akk. ein; vgl. meine *Gramm.* (1906) § 20a; Ylvisaker hat *LSS.* V, 6 (1912), S. 24, diese Regel augenscheinlich nochmals entdeckt.

„beide Scheibenfragmente“ sind grammatikalisch unmöglich: der Dual wird im Akkadischen nicht durch Doppelsetzung ausgedrückt. Von den Übersetzungen der Verbalform scheidet Bezold's aus, da sie auf einer nicht richtigen Erklärung der Glosse in VACh., *Sin* III, 35:

LAL e-de-ru *LAL a-ma-ru*

beruht[1]). Jastrow, Kugler und Weidner sehen nun in *i-dir* ein Verb, das „verdunkeln“ oder „dunkel sein“ bedeutet, d. h. das bekannte *adâru*, zu dem *edêru* eine Nebenform sein soll. Aber *adâru* ist intransitiv und unsere Stelle verlangt ein transitives Verb. Außerdem ist die Annahme einer derartigen Nebenform höchst bedenklich. Schließlich stellt der Kommentator *edêru*[2]) mit *amâru* „sehen“ zusammen. Er dürfte darin Recht haben. Denn *edêru* liegt gewiß auch V R. 50, 7. 8 vor: *e-ma ša-mu-ú u erṣi-tum na-an-du-ru*[3]), was schwerlich anders übersetzt werden kann, als „wo Himmel und Erde zusammenstoßen[4])“ (oder „sich treffen“). Mit *adâru* „sich verfinstern“ kommt man hier nicht aus, und auch das Ideogramm *LAL* oder *LAL* weist auf eine Ableitung von *LAL* = *edêru*. Bedenken erregt nur der *a*-Vokal statt des zu erwartenden *e*[5]), doch könnte sich hier ein formeller Einfluß von *nanduru* „sich verfinstern“ geltend machen. Für die Gleichsetzung von *edêru* mit *amâru* spricht auch die Tatsache, daß sich *nanmuru* „sich sehen“ in der Bedeutung „zusammenkommen“ oder „sich treffen“ findet[6]). Demnach dürfte die einzige grammatisch und lexikalisch[7]) mögliche Übersetzung von *ḳarnu ḳarnu îdir* „ein Horn hat das andre getroffen“ sein. Gemeint ist damit gewiß, daß die beiden Hörner vollständig zusammenstoßen, so daß der Mond kreisförmig erscheint.

Wenden wir uns jetzt zum zweiten der oben angeführten Omina! Jastrow[8]) übersetzt: „Ist . . . das rechte Horn dunkel und trüb“; er faßt *di-rat* als sumerisches Lehnwort, läßt aber *šamê* ganz fort und führt statt dessen ein nicht im Text stehendes „dunkel und“ ein. Weidner[9]) faßt *dirat* als fem. zu *dir*, das eine Abkürzung

1) Die richtige Deutung bei Weidner, *OLZ.* 1912, 458.

2) Auch eine Lesung *eṭêru* wäre nach den bisherigen Formen möglich; sie wird aber durch die Form *na-an-du-ru* (s. später) als unwahrscheinlich erwiesen.

3) Dieses *nanduru* („zusammenhangend“) findet sich auch in der Leberschau: *II kakku na-an-du-ru-ti* Nabun. Konst. XI, 13; CT. XXXI, 50: 12. 15. 17. Die bisherigen Erklärungen der Stelle befriedigen nicht.

4) So auch Delitzsch, *Hwb.*, S. 79a; vgl. die Parallelstellen bei Meissner, SAI. 11516f.

5) Vgl. *nenmudu* von *emêdu*.

6) Delitzsch, *Hwb.* S. 90b. Die Bedeutung „sich messen“ liegt indes nicht darin; das „Sichtreffen“ kann sowohl im feindlichen, als auch im freundlichen Sinne gemeint sein; vgl. für letzteres CT. VI, 19b, Z. 11; *OLZ.* 1917, 203, Z. 9.

7) Fraglich ist es mir, ob *ki-ša-as-su i-te-dir* Reisner, SBH., S. 121, Rs. 4 hierher gehört und wie es zu interpretieren ist. Für eine Verbindung mit unserem *edêru* spricht das Sumerische (SAI. 7573), dagegen aber die Bedeutung.

8) *Religion* II, 502.

9) *Babyloniaca* VI, 1, S. 6, Anm.

von *adir* sei. Aber für derartige Abkürzungen von Permansivformen, wie ja *adir* eine ist, fehlt es durchaus an Beispielen. Bezold[1]) endlich übersetzt „sein rechtes Horn schlüpfte in den Himmel hinein". Diese Übersetzung beanstandet Weidner[2]) und ändert sie in „ist ... sein rechtes Horn durch Gewölk[3]) verhüllt". Auch hier erklärt er *dirat* als Fem. zu *dir*[4]). Diese Auffassung gründet sich auf den Kommentar zur Stelle (ThR. 43, Rs. 1 ff.): *ḳar-nu imitti-šu šamûú di-rat šá ik-bu-u-ni ina ša-me-e i-ḫal-lu-up-ma la in-na-mar* (?) *DIR di-ir ḫa-la-pu šá ḳar-ni* „sein rechtes Horn hat den Himmel ..., (ist das,) was man sagt: es schlüpft in den Himmel und wird (?) deshalb nicht gesehen." Es folgt die lexikalische Notiz „*DIR* (Aussprache *dir*) = hineinschlüpfen vom Horn." Hieraus ergibt sich, daß *šamê di-rat* = *ina šamê iḫallup* ist, daß also Bezold's Übersetzung durchaus richtig ist; es ergibt sich aber noch nicht daraus, daß ein Adjektiv *dir* als sumerisches Lehnwort aufzufassen sei. Denn was der gelehrte Kommentator als seine sprachwissenschaftliche Meinung hier zum Besten gibt, ist doch wohl heute für uns kaum mehr verbindlich, sofern unsere sonstigen Kenntnisse der Theorie des Babyloniers widersprechen. Wo aber gibt es in der ganzen Keilschriftliteratur ein dem Sumerischen entlehntes Adjektiv, das nach akkadischer Art flektiert und sogar als Verbaladjektiv gebraucht werden kann? Ohne den Kommentar wäre auch eine solche Meinung kaum geäußert worden und man hätte sich bemüht, das Wort aus dem Akkadischen zu erklären. Und in der Tat zeigt dieses scheinbar unakkadische *dir*[5]), fem. *dirat* eine echtsemitische Form. Da nämlich der Plural *di-ri-a* lautet[6]), muß der Singular *dirû* oder *derû* lauten. Das kann sehr wohl ein Verbaladjektiv (part. perf.) einer Wurzel דרע[7]) sein mit der Bedeutung „als Decke oder als Schlupfwinkel nehmen". Das Permansiv hat dann die Bedeutung „als Decke (o. ä.) haben". „Das Horn hat den Wolkenhimmel als Decke" besagt dann nichts anderes als „es ist von Wolken bedeckt"[8]).

1) *Heidelb. Akad.*, a. a. O., S. 32. 2) *OLZ.* 1912, Sp. 458.

3) Inwiefern die phonetische Schreibung *ša-mu-u* (ThR. 43, 5) beweisen soll, daß *šamû* oder *šamê* hier „Gewölk" bedeute, ist mir unklar; *šamû* ist doch einfach der Nominativ, *šamê* der (später allerdings auch für den Nom. gebrauchte) Genetiv-Akkusativ. Der Babylonier brauchte *šamû* sowohl für „Himmel" als auch für „Wolkenhimmel"; vgl. engl. *sky*. Im Altbabylonischen scheint in der Bedeutung „Wolkenhimmel" der Singular *šamûm* gebräuchlich gewesen zu sein; vgl. CT. V, 4, 22.

4) Ähnlich auch Jastrow, *Babyloniaca* III, 231, der für *dirat* auch noch auf Craig, RT. I, pl. 15, I, 8 verweist.

5) In dieser Form nirgends belegt!

6) VACh., *2. Suppl.* VIII, Kol. I, 1 ff. *ḳarnâtimeš-šu šamê di-ri-a*: Diese Form ist wie *ra-bi-um* u. ä. die ältere Aussprache für späteres *dirâ*. Vgl. auch *ka-pí-a* = *kipâ* unten S. 173. 7) Vgl. arab. درع.

8) Weidner's Übersetzung trifft also durchaus den Sinn, ohne jedoch der Bedeutung der einzelnen Satzteile gerecht zu werden.

Ein Zusammenhang zwischen *îdir* von *edêru* und *derât* von *derû* ist demgemäß abzulehnen[1]).

9. *kipû.*

Die Bedeutung von *kipû*, das öfters von den Mondhörnern ausgesagt wird, ist von Weidner[2]) richtig als „abwärts gebeugt“ festgestellt worden. Im Zusammenhang hiermit ist aber auch eine Stelle zu erörtern, die bisher nicht richtig beurteilt worden ist[3]), nämlich VACh., *Suppl.* VII, 22;

šumma sin ina ŠI.GAB.A-šu SI. ||<<<-*šu ka-bi-a ṬU ba*(?)-*ab GI ka-bi ṬU ba-ab GI ku-pi*

Hier ist eine Verbindung des Zeichens *ṬU* mit *ka-bi-a* schon aus grammatischen Gründen unmöglich; *ka-bi-a-ṭu* wäre eine Unform. Den Schlüssel zum Verständnis bietet K. 40, II, 39 (CT. XII, 46), wo *ṬU.GI* als Ideogramm für *ki-pu-u* gebraucht ist[4]). Es liegt also auch an unserer Stelle dieses Verbum vor. Man trenne demnach:

ṬU-ba(?)-*ab-GI* = *ka-pí* | *ṬU-ba-ab-GI* = *ku-pi*[5]),

Die Schreibung mit *BI* = *pí* ist als archaisierend zu betrachten.

So ergibt sich, daß *ka-pí-a* zusammenzufassen ist. Dies ist aber ein fem. Plural. Deswegen dürfte kein Zweifel sein, daß nicht *ḳaran šumêli*[6])-*šu*, sondern *ḳarnâtimeš-šu*[7]) zu lesen ist, eine Emendation, die als sehr leicht gelten kann.

Die meines Wissens in astrologischen Texten sonst nicht nachweisbare Form *ku-pi* steht natürlich für *kuppi* und ist Permansiv des Intensivstammes. Zur Form vergleiche man das bekannte *ku-ri* „kurz“. Es verhält sich zu *kapi*, das natürlich nur eine Nebenform von *kipi* ist[8]), wie etwa *edda* zu *udduda*[9]).

1) Nicht zum semitischen *derû* gehört jedenfalls jenes *di-ri*, das sich auf Schaltung bezieht; s. Behrens, *Briefe*, S. 69 ff.; Landsberger, AJSL. 30, 266. Unsicher ist endlich die Bedeutung von *di-ri* in DA. 67, 21—23; vgl. dazu *Babyloniaca* III, 232².

2) *OLZ.* 1912, Sp. 457.

3) Vgl. Bezold, *Sitzungsb.* 1911, 7, S. 26, Anm. 1 und Virolleaud in der Umschrift des Textes.

4) Allerdings mit dem Zusatz *ša ḳa-an ṭup-pi.*

5) Die sumerische passive Verbalform mit *ba-ab* ist gewählt, um die passive Bedeutung des hier vorliegenden part. perf. *kipû* zum Ausdruck zu bringen.

6) Nicht *šumêlti*! Vgl. phonetisches *šumêlu* neben *imittu* z. B. CT. XXXIII, 30: 10; AJSL. XXX, S. 60, Rs. 5; CT. V, 4, 13. 21 u. ö.

7) Vielleicht ist statt *ḳarnâtimeš-šu* trotz des Pluralzeichens *MEŠ* hier und in ähnlichen Fällen die Dualform *ḳarnâšu* zu lesen.

8) Wie *laḳû* und *liḳû* u. ä.

9) Zu diesen Ausdrücken vgl. besonders Bezold's Ausführungen, a. a. O. S. 26 ff. Indes ist zu bemerken, daß statt *iddid* natürlich *eddet* (Fem. des Perm. des Grundstammes) zu lesen ist. Dasselbe Versehen auch bei Virolleaud in der Umschrift der betreffenden Stellen. Das Präteritum ist *e-du-ud*, das mit „wurde scharf (spitz)“ oder „trat scharf hervor“ zu übersetzen ist im Gegensatz zu *eddet* „ist (war) scharf“ (VACh., *Suppl.* VIII, 9. 11 = 2. *Suppl.* II, 20. 22).

10. *ittentu.*

Häufig begegnet folgendes Omen:

šumma sin šamaš ik-šú-dam-ma itti-šu it-tin-tu

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und dann mit ihr ....“

Es handelt sich, wie VACh., *Sin* III, 51 zeigt, um Erscheinungen bei Eintritt des Vollmonds am 14. Monatstage. Neben der Schreibung *it-tin-tu*[1]) findet sich auch *it-tin-tú*[2]), ganz selten *it-tin-ta*[3]) und *it-tin-tum* (lies *it-tin-tù*)[4]). Ganz für sich steht die Schreibung *it-te-ni-*[. .], die einmal begegnet[5]) und bereits von Thompson zu *it-te-ni-*[*tu*] ergänzt worden ist. Beachtenswert ist es, daß in allen diesen Fällen — von dem einmaligen *it-tin-ta*[3]) abgesehen — stets Pluralform zu stehen scheint, obwohl das Subjekt (*sin*) ein Singular ist. Nun findet sich auch das Omen

šumma sin u šamaš it-tin-tu-ú[6])

„Wenn Mond und Sonne .... en.“

Ähnlich lautet ThR. 265 A, 6:

šumma sin šamaš ikšudam-ma it-tin-tu-ú

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und sie (beide) ... en“.

Wie das letzte Omen zeigt, ist es stets dieselbe Erscheinung, nur daß entweder gesagt wird „der Mond *ittintu* mit der Sonne“ oder „Mond und Sonne *ittintû*“. Es handelt sich also um eine Tätigkeit, die Sonne und Mond gleichzeitig ausführen[7]). Bei den letzten Beispielen fällt das lange *û* am Ende auf, das unzweideutig beweist, daß der letzte Radikal der Wurzel ein schwacher ist. Damit scheidet eine Ableitung von *enêtu*[8]) von vornherein als unrichtig aus. Auch die Bedeutung von *enêtu* (oder *anâtu*)[9]) „schwach (bes. lichtschwach) werden“[9]) spricht dagegen, da *ittintu*, wie bereits Jastrow gesehen hat[10]), auch vom Hunde ausgesagt wird, wo man mit einer solcher Bedeutung nicht auskommt. Die betreffende Stelle (K. 217 = DA. 103, 6) lautet:

šumma kalbu itti-šu it-te-en-tu

„Wenn der Hund mit ihm[11]) .....“

---

1) Vgl. VACh., *Sin* III, 51; ThR. 124, 1; 134, 1 u. ö.
2) ThR. 136, 7; VACh., *2. Suppl.* III, 41.
3) ThR. 154, 8.
4) ThR. 138 A, 4.
5) ThR. 133, Rs. 1.
6) ThR. 124, 4.
7) Auch von Venus und Jupiter sagt man dasselbe aus; s. VACh., *2. Suppl.* LII, 3: *šumma kakkabdili-bat ilu(šul-pa-è) ikšudam-ma it-tin-tu-ú*. Vgl. ferner VACh., *Ishtar* XX, 33. 34. 37.
8) Thompson II, 116; cf. Kugler, *Sternk.* II, 57; Jastrow, *Rel.* II, 468[3] (später S. 789[6] gibt J. der Ableitung von *emêdu* den Vorzug); Weidner, BA. VIII, 4, S. 75.
9) Gegensatz *ba'âlu* ThR. 232, Rs. 3; 167, Rs. 10 (vgl. mit 7) u. ö.
10) *Rel.* II, 789[6].
11) = dem Herrn.

Man hat hier an eine Ableitung von *emêdu* gedacht[1]; aber dagegen spricht sowohl die Form, die — wie oben gezeigt — auf einen schwachen Endradikal weist, als auch die Bedeutung[2]. In dem betreffenden Texte wird von Bewegungen der Hunde ihrem Herrn gegenüber geredet: der Hund springt[3] vor ihn hin, stellt sich vor ihn hin[4], springt vor ihm auf[5] und *ittentu* mit ihm. Das kann nach dem, was wir oben über Sonne und Mond bemerkten, nur bedeuten, daß er dasselbe tut wie der Herr, also wohl „geht fürbaß" o. ä. Jedenfalls muß es ein Verb der Bewegung sein, und das paßt auch für Sonne und Mond sehr gut[6].

Was die Wurzel von *ittentu* betrifft, so sind zwei Möglichkeiten: entweder liegt eine vierradikalige Wurzel אנתח[7] vor oder eine dreiradikalige נתח. Ich möchte der zweiten Möglichkeit den Vorzug geben, teils weil vierradikalige Wurzeln verhältnismäßig selten sind, teils weil ein Verb *nitû* (*netû*) belegt ist[8]. Sein Ideogramm *ZI* (sonst meist *tebû*) weist gleichfalls auf ein Verb der Bewegung. Es liegt dann der Nt-Stamm (wie *ittanpaḫ* u. ä.) vor. Lexikalisch wäre demnach zu buchen:

netû G „sich aufmachen" : ZI; Nt „fürbaß, ruhig dahingehen" (von Himmelskörpern und Tieren gesagt).

1) Boissier, *Choix* S. 31; Hunger, *Tieromina* S. 91[6]; Jastrow, *Rel.* II, 789[6].

2) *emêdu* (Grundbed. „anlegen") heißt im N-Stamm „sich anlegen", bes. „zusammenkommen" (freundlich und feindlich).

3) *i-sur*, nicht *i-šur* (Boissier, Hunger), von *sâru*.

4) *i-ziz*, nicht *i-mid* (Hunger) trotz DA. 67, 20; 107, 2: hier liegt nämlich מאר, nicht אמר vor. Demnach ist auch Hunger, S. 159 zu verbessern.

5) Wohl = an ihm empor.

6) Also etwa „ruhig dahinziehen".

7) Für das auslautende *u* vgl. *imnu*, *iḫdu*, *itbu*, *izku* u. a. (= 3. sing.).

8) V R. 16, 33 g. h = Delitzsch. *Hwb.* 487.

Magische Hunde.

Von

Bruno Meissner.

Im British Museum befinden sich fünf, ziemlich roh gearbeitete Hunde aus Terrakotta, die an der Seite eine assyrische Inschrift tragen (veröffentlicht Photogr. Mansell Nr. 567). Der Text des einen lautet: *ka-šid ai-bi* = der Fänger der Feinde, der des andern: *mu-na-ši-ku ga-ri-šu* = der Beißer seiner Gegner. Die Inschriften auf den drei andern Hunden sind undeutlich oder ergeben keinen rechten Sinn. Im Guide of the babyl. and assyr. Antiq. S. 48 werden diese Hunde als clay models of Assurbanipals hunting dogs erklärt, und Streck, Assurb. LIV stimmt dieser Ansicht bei. Unmöglich ist diese Erklärung an und für sich nicht; denn natürlich werden Assurbanipals Künstler, die die wundervollen Jagddoggen modellierten (vgl. Meissner, Plastik 141), erst Studien nach der Natur gemacht haben, und auch sonst wird der Hund in der babylonisch-assyrischen Kunst häufig in Relief wie in Freiplastik dargestellt[1]). Aber es spricht doch auch mancherlei dagegen. Ganz abgesehen davon, daß die rundplastischen Terrakottenhunde nicht gut als Modelle für diese Reliefs dienen konnten, sind sie im Gegensatz zu andern uns erhaltenen Tonmodellen (z. B. Br. Mus. 93011 im Guide 222 eine Vorlage für Assurbanipals Löwenjagdreliefs; Koldewey, Die Tempel von Babyl., Bl. 6, Abb. 55. 58) so roh ausgeführt, daß sie dem Künstler nicht gut als Vorbild dienen konnten, schließlich sieht man nicht ein, weshalb die Modelle eine Inschrift tragen, die den ausgeführten Exemplaren fehlt.

Da das ganze Leben der Babylonier durch ihren finsteren Aberglauben in tiefster Weise beeinflußt war, und wir wissen, daß auch sonst Tierbilder in der Religion eine Rolle spielten, wird die Verwendung der Tonhunde im Kultus und der Zauberei ebenfalls von

1) Ich erinnere hier nur an den auf einem Petschaft aus Babylon dargestellten Hund (MDOG. 38, 13) und an den Mann mit Dogge auf einer Tontafel (Meissner, Plastik 86). Von Freiplastiken ist besonders der Steatithund des Sumu-ilu (Meissner a. a. O. 57) und ein sitzender Hund aus Bronze, in Babylon gefunden (MDOG. 44, 27), zu nennen. Wie die von Sargon (Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon, Z. 371) unter der Beute von Muṣaṣir aufgezählten Schilde mit wütenden Hundsköpfen in der Mitte aussahen, zeigt uns sein Relief Botta, Mon. II, 141.

vornherein als möglich erscheinen. Um aber ihre Funktionen näher zu bestimmen, wird es notwendig sein, in der Literatur Umschau zu halten, um die Stellung des Hundes in der babylonischen Religion und Mythologie zu bestimmen.

Unter den elf Helfern, die die böse Tiamat sich neben ihrem Buhlen Kingu erschafft, werden auch *ur-idimmê*, d. i. wütende Hunde (Enuma eliš I, 22) erwähnt, die dann auch später noch in Beschwörungstexten (z. B. Ebeling, Assur, Nr. 30, 7, einem Duplikat der achten Šurpu-Tafel) mit der andern Brut zusammen erscheinen. Der König Agukakrime (Kol. IV; 53) ließ alle diese Urweltungeheuer, darunter auch den „wütenden Hund“, *uridimmu*, auf den Türen des von ihm restaurierten Tempels Esagila bildlich darstellen. Leider sind wir nicht in der Lage, uns ein genaues Bild dieses Fabeltieres zu machen. Nach Berossus (s. KAT.[3] 489) haben in der Urzeit allerlei Fabelwesen, unter anderen auch „Hunde mit vier Leibern und hinten Fischschwänzen“ (*κύνας τετρασωμάτους, οὐρὰς ἰχθύος ἐκ τῶν ὄπισθεν μερῶν ἔχοντας*) gelebt; möglich, daß die Babylonier sich den *uridimmu* so vorstellten, möglich auch, daß die verschieden gestalteten Dämonen mit Menschenleibern und Hundsköpfen (vgl. z. B. Meissner, Plastik 149) mehr dem *uridimmu*-Typ entsprachen. Jedenfalls ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß unsere Terrakottahunde den *uridimmu* der Vorzeit darstellen sollten.

Die Bemerkung im Irramythus (Jensen, KB. VI, 1, 60, 13), daß „dem Irra die Miene“ oder „das Gesicht eines Hundes“ (*zi-im kal-bi*) resp. „Löwen (*zi-im lab-bi*)[1]) gemacht wurde“, ist zu unsicher, um irgendwelche Schlüsse daraus ziehen zu können.

Dagegen ist es sicher, daß verschiedene Götter Hunde in ihrem Gefolge hatten. Unter dem Hofstaat des Marduk werden (CT. XXIV, 16, 19 ff.; 28, 74 f.) auch seine vier Hunde *Uk-ku-mu, Suk-ku-lu* (Var. *Šu-[uk]-ku-ku*), *Ik-šú-da* und *Il-te-bu* aufgezählt, andern Göttern zugehörige Hunde werden Ebeling, Assur, Nr. 54 in einem nicht deutlich erkennbaren Zusammenhange vereinigt:

ur [ḫuš] (dingir)En-lil-lá-ge
kal-bu iz-zu ša (il)Enlil
ur zú-kud-da (dingir)En-ki-ga-ge
kal-bu mu-na-ši-ku ša (il)E-a
ur-maḫ (dingir)Dam-gal-nan-na-ki
ni e-šu ša (il)Dam-ki-na
ur mud dub-dub(dingir)Nin-ezen[2]*)-na-ki*
kal-bu ta-bi-ik dami ša (il)Nin-ezen
ur mud nak-nak (dingir)Nin-din-u[g-ga-ge]
[kal]-bu ša-[tu]-u[3]*) dami ša (il)Nin-din-ug*

1) Beide Lesungen sind möglich.

2) So wird vielleicht wegen der Erweiterungssilbe *na* gelesen werden müssen anstatt *Nin-sar*; vgl. Deimel, Pantheon 218.

3) So ist natürlich zu ergänzen.

[*ur* . . . .] (*dingir*)*Nin-a-zu-ge* (!)
[*kal-bu* . . . .] *ša ša* (*il*) 𒁹𒁹 =

Der wütende Hund des Enlil, der beißende Hund des Ea, der Löwe der Damkina, der blutvergießende Hund der Nin-ezen (?), der bluttrinkende Hund der Nin-din-ugga, der . . . . . [Hund] der Nin-azu[1]).

Diejenige Gottheit aber, deren ständiger Begleiter der Hund war, und der sie geradezu als Emblem repräsentierte, war die Heilgöttin Gula. Die auf den Grenzsteinen so häufig abgebildete, auf einem Throne sitzende Göttin, neben der ein Hund hockt, ist, wie die Beischriften einwandfrei zeigen, die Göttin Gula; vgl. Frank, Bilder 40. Auch in einem Ritual (King, Cat. Suppl. 1746) wird der Hund der Gula erwähnt. Daher deponiert auch Nebukadnezar beim Gulatempel Esabad (Langdon, Neubab. Königsinschr. 164, VI, 20 ff.) „zwei goldene Hunde, zwei silberne Hunde, zwei bronzene Hunde, deren Glieder stark, deren Körpermaße gewichtig waren" im Erdboden an den Toren. Auch die mit der Gula eng verwandte, wohl nur eine andere Erscheinungsform repräsentierende Göttin Ninkarrak (vgl. Deimel, a. a. O. 213) hatte enge Beziehungen zum Hunde. Als Nebukadnezar (vgl. Langdon, a. a. O. 110, III, 40 ff.) ihren Tempel E-ulla in Sippar restaurieren wollte, fand er die alte Gründungsurkunde merkwürdiger Weise nicht auf einem Zylinder, sondern auf einem Terrakottahunde geschrieben vor. Schließlich wird es auch kein Zufall sein, daß Abba-dugga (Thureau-Dangin, SAK. 208, 3) für das Leben des Königs Sumu-ilu der Göttin Nin-Isin, d. i. der Gula einen schönen Hund aus Steatit weiht; es war eben ihr Lieblingstier.

Unter diesen Umständen ist es wohl möglich, daß ähnlich wie der eben erwähnte Steatithund auch der in Babylon gefundene sitzende Bronzehund (MDOG. 44, 27) aus den Fundamenten eines Gulatempels stammt oder ein Weihgeschenk aus ihrem Tempel repräsentiert[2]). Ob aber auch unsere assyrischen Terrakottahunde demselben Zwecke gedient haben, erscheint mir doch noch zweifelhaft, nicht sowohl wegen ihrer rohen Ausführung, weil solche Idole meist schlecht gearbeitet sind, als wegen ihrer kurzen apotropäischen Inschriften, die sich auf solchen Gegenständen in dieser Form sonst nicht finden[3]).

Jedenfalls steht es sicher fest, daß (auch mit Inschriften ver-

1) Der Hund soll auch den Harraniern heilig gewesen sein, hat daher vielleicht auch zu Sin in Beziehungen gestanden; vgl. Zimmern, Nöldeke-Festschrift 963.

2) Merkwürdigerweise werden unter den Geschenken Tuschratta's an Amenophis III (Knudtzon, Amarna 175, IV, 9 f.) auch „5 Hunde aus Gold, 5 Sekel an Gewicht, und 5 Hunde aus Silber, 5 Sekel an Gewicht" erwähnt. Was sollen hier die Hunde unter lauter Kleidern und Hausgerät?

3) Die Inschriften auf den Papsukkalmännchen und den Geiern aus den Torkapseln haben doch einen ganz andern Charakter.

sehene) Hunde auch in der Magie vielfache Verwendung fanden. Zwar ist es in der durch die Zeile IV R. 25, Kol. IV, 57 a erklärten Beschwörung: „Beschwörung, um mittels eines Hundes einem Gotte den Mund zu öffnen“ (Zimmern, Nöldeke-Festschrift 962)[1]) nicht klar, ob es sich dabei um einen wirklichen Hund oder ein Bildnis handelt, weil weder in der Beschwörung, noch in dem darauf folgenden Ritual ein Hund erwähnt wird. Auch wenn es Maḳlû V, 46 ff. (ed. Tallqvist) in einem Zauber gegen die Hexe heißt: „Die Hexe und die Zauberin, mitten an die Hunde möge man binden ihre Kopfbinde (?), mitten an ihre Kopfbinde (?) möge man Hunde binden, und über sie soll man eine Hacke binden“, besteht dieselbe Schwierigkeit der Entscheidung, ob lebendige oder nachgebildete Hunde gemeint seien; ebenso Maḳlu VIII, 80, ob die Speisen für die Bilder des Zauberers und der Zauberin veritabeln Hunden gegeben werden sollen. Ebenso läßt sich keine sichere Entscheidung gewinnen bei den Beschwörungen der kindermordenden Labartu. Neben ihr vor den Kranken hingesetztes Bild stellt man Brot, eine Schale mit Brunnenwasser und auch einen schwarzen Hund (Myhrman, ZA. XVI, 154, 14 f.), um die Dämonin in diese ihr begehrenswerten Dinge hinüberzulocken (Aage Schmidt, Entw. der Rel. 113). Bei einem anderen Labartu-Zauber (Myhrman a. a. O. 172, 45 ff.) wird diese Dämonin in ein kleines Segelschiff gesetzt und dann vier Hunde, zwei weiße und zwei schwarze, zu ihr hineingebracht.

Während an allen diesen Stellen jedenfalls nicht direkt gesagt ist, was für Hunde hier benutzt werden, schließen zwei von Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur rel. Inhalts publizierte Texte allen Zweifel an der Verwendung von Hundestatuetten in der Magie aus.

Der erste von ihnen (Nr. 26)[2]) enthält eine Beschwörung gegen verschiedene Krankheiten. Nach der eigentlichen Beschwörung folgt das Ritual (Rs. 2—9 ff.):

9) *ur-idim ša (iṣ)erini ep-uš-ma rikis ḫurâṣi tušakk-ak*
10) .... *kaspi ina kip-pat ḫurâṣi tala-mi (aban) ḫul[âlu] (aban) KA-MI tušakk-[ak ina mu]ḫ-ḫi tašak-an*
11) [*en*] (*dingir*)*Asar-ri me-en sil erim-ma nig-na-a bar-bar* [*me-en* (?)]
12) *šiptu an-ni-tu ina elî ur-idim tašaṭ-ar* =

9) Mache einen „wütenden Hund“ aus Zedernholz und leg ihn mit goldenen Fäden aus,
10) [die Lappen (?)][3]) aus Silber fasse mit goldenen Rundungen ein, inkrustiere ihn mit *ḫulâlu*-Stein und schwarzem KA-Stein,

1) Zimmern, a. a. O., denkt an ein Hundeopfer; das ist gewiß keine notwendige Annahme.

2) Vgl. dazu die Übersetzung Ebeling's in der ZDMG. 69, 96 ff. und meine Bemerkungen ebenda 418 f.

3) Ich glaube, daß diese Hundestatuette mit ähnlichen lappenförmigen

11) und [die Beschwörung]: „Marduk bin ich, der den Feind vertreibt, der die Machenschaften auflöst, [bin ich (?)]“,
12) diese Beschwörung sollst du auf den „wütenden Hund“ schreiben[1]).

Aus den Handlungen der Hunde wurden natürlich wie auch aus denen anderer Tiere Omina abgeleitet. Fast immer galt es als böses Vorzeichen, wenn ein Hund einen Menschen anpißte (Boissier, DA. 103, 10 ff.):

10) Wenn ein weißer Hund jemanden anpißt, wird ihn Not erfassen.
11) Wenn ein schwarzer Hund jemanden anpißt, wird Krankheit ihn erfassen.
12) Wenn ein brauner Hund jemanden anpißt, wird er sich freuen (?).
13) Wenn ein Hund das Bett jemandes anpißt, wird schwierige Krankheit ihn erfassen.
14) Wenn ein Hund den Stuhl jemandes anpißt, wird er in Not geraten (er wird seine Frau, resp. Kinder verlieren).
15) Wenn ein Hund den Tisch jemandes anpißt, ist sein Gott mit ihm erzürnt.

Um solches vom Hunde veranlaßte Unheil (*lumun kalbi*; vgl. Ebeling, a. a. O. Nr. 64, 1), speziell wenn er einen Menschen angepißt hat ([*kal*]*bu annû šînâti-šu is-lu-ḫu-an-ni*; ib. Rs. 8) zu verhindern, mußten nun Gegenmaßregeln ergriffen werden (ib. Z. 14)[2]):

14) *kalba ša ṭîṭi* [*teppuš*]
15) (*iṣ*)*erina ina kišâdi-šu tašak-an šamnê ana rêši-*[*šu tašapak*]
16) *šipât enzi tulabbas-su ṣap-pi atâni*[3]) *te*[*le-ḳi-ma*]
17) *ina zibbati-šu tašak-an ina kišâd nâri ana pân* (*il*)*Šamaš ab*[*ra*[4]) *tukân*]
18) *12 akâl kunâši tar-kas suluppû šasḳû* [*tašapak*][5])
19) *miris dišpi ḫemêti tašak-an*
20) (*diḳâr*) *piḫa*[6]) *tuk-an 2* (*diḳâr*)*NIG-TA*(?)-[*KIL*] *kurunna*
21) *tumallâ-ma tašak-an nidnaḳḳa burâši tašak-an*
22) *kurunna tana-ki amêla šua-tu tu-šak-ma-su-ma*
23) *ṣalmu šua-tu tana-ši-ma ki-a-am taḳabi* =

Inkrustationen verziert war, wie der menschenköpfige Stier bei Heuzey, Cat. 287, Nr. 126.

1) Das Ritual wird noch weiter fortgesetzt. Der ausführende Sühnepriester soll die Statuette des Hundes erheben und die Beschwörung, die auf ihr geschrieben ist, [siebenmal] vor dem Altar (?) des Marduk, siebenmal vor dem Altar der Eru'a sprechen, [zwischen] beide Opferzurüstungen treten und dann noch ein Gebet an den Hund richten; vgl. die Bearbeitung Ebeling's ZDMG. 69, 102.

2) Vgl. neuerdings Ebeling's Bearbeitung des Textes in MVAG. XXI, 17 ff.

3) Zur Lesung des unsicheren Zeichens und Ergänzung des Verbums vgl. Myhrman, ZA. XVI, 176, 55, 58; Ebeling liest etwas anders.

4) Zur Aussprache *abru* für *GI-GAB* s. Ebeling, ZDMG. 69, 103.

5) Zur Ergänzung vgl. z. B. Ebeling, Assur, Nr. 26, Rs. 14.

6) Zur Aussprache vgl. SAI. 9988.

14) Einen Hund von Ton [sollst du machen],
15) ein Stück Zedernholz an seinen Hals tun, Öl auf [seinen] Kopf [schütten (?)],
16) mit Ziegenwolle ihn bekleiden, einen Kinnbacken (?)[1]) einer Eselin (?) ne[hmen]
17) und an seinen Schwanz legen. Dann sollst du am Flußufer vor dem Sonnengott einen Al[tar (?) aufstellen],
18) 12 Emmerbrote herrichten, Dattelfein(?)mehl [ausschütten],
19) ein Mus von Honig und Butter hinstellen,
20) ein *piḫu*-Gefäß aufstellen, 2 .... Gefässe mit Rauschtrank
21 füllen, aufstellen und ein Räucherbecken mit Zypressenparfüm aufstellen.
22) Den Rauschtrank sollst du ausgießen, diesen Mann sollst du niederknien lassen,
23) dieses Bild (des Hundes) sollst du hochheben und folgendermaßen sprechen (es folgt dann eine Hymne an den Sonnengott).

In diesen beiden letzten Stellen ist also expressis verbis gesagt, daß Hunde aus Holz oder Terrakotta mit (oder ohne) Inschriften in der Magie verwendet wurden, um Zauber zu veranlassen oder Zauber zu brechen. Daher werden auch die Terrakottahunde des British Museum nicht Modelle für Assurbanipals Jagdhunde, sondern magische Hunde sein[2]).

Von dieser Erkenntnis ausgehend möchte ich auch andern Tierfiguren, die uns erhalten sind, eine ähnliche Verwendung in der Magie zusprechen, besonders wenn auch literarische Nachweise diese Vermutung erhärten.

Ebeling, Assur, Nr. 62 ist ein merkwürdiger Text mit der Anweisung, wie man einen erzürnten Mann wieder versöhnen könne (*ana zi-na-a ana salâ-me*). Nach einer Beschwörung folgt das Ritual Rs. Z. 2 ff.:

2) *alpa ša ṭîṭi tepp-uš*
3) *rikis nabâsi*
4) *ina pi-i-šu ta-rak-kas*
5) *ṣalam-šu ša ṭîṭi tepp-uš*
6) *šum-šu ina naglabi šumêli-šu tašaṭar*
7) *pi-it-ḫal-la*[3]) *tu-šar-kab-šu*
8) *riksa ina ḳâtâ-šu tu-ša-aṣ-bat-su*
9) *šipta 7-šu ana elî-[šu] tama-nu*
10) *i-na bît šá e-[la (?)]-mu-ti*

1) *ṣappu* ist wohl ein doppelt vorhandener Körperteil des Kopfes (?); vgl. Holma, Körpert. 160; OLZ. 1914, 21. Die Bedeutung ist erraten. Ebeling übersetzt „Schweif"; aber der Körperteil scheint doppelt vorhanden zu sein.

2) Jastrow, Rel. II, 788 war der richtigen Deutung ganz nahe gekommen, doch sind diese Hunde keine eigentlichen Dämonen, sondern magische Werkzeuge.

3) Durch diese Stelle wird die Vermutung von Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon 6 für *bitḫallu* vielmehr *pitḫallu* zu lesen, bestätigt.

11) *ta-kan-na-[a]n*
12) *as-ku-bi-tu alpi tašak-an*
13) *ak-ta-na-an-ka ina bît*[1] (?) *e-la* (?) *-mu-ti*
14) *7-šu takabi-ma ina nâri*
15) *te-tim-mir-ma isal-im* =

2) Ein Rind aus Ton sollst du machen,
3) ein Band von roter Wolle
4) sollst an sein Maul binden.
5) Dann sollst du sein (des Erzürnten) Bild machen,
6) seinen Namen auf seine linke Weiche schreiben,
7) ihn rittlings auf ihm (dem Rinde) reiten lassen
8) und ihn ein Band in seinen Händen (als Zügel) halten lassen.
9) Die Beschwörung sollst du siebenmal über ihm (der Statuette) rezitieren.
10) Im Hause der . . . .
11) sollst du zudecken (?).
12) Einen Rindshöcker sollst du machen.
13) „Ich habe dich im Hause (?) des . . . . zugedeckt (?)“,
14) sollst du siebenmal sagen, und (es) (das Bild?) im Flusse
15) verscharren, dann wird er (der Erzürnte) sich wieder versöhnen.

Danach wurden also auch Terrakottarinder zu magischen Zwecken gebraucht. Ob hiernach die bekannten steinernen Stierfigurinen (Meissner, Plastik 48; 55) auch magische Bedeutung haben, mag noch unsicher erscheinen, obwohl mancherlei (vgl. z. B. die Bolzen zur Aufstellung) darauf deutet, daß es Votivfiguren waren. Aber der Terrakottatorso eines Rindes aus Assur (MDOG. 28, 26), der ähnlich, wie unser eben behandeltes Ritual es verlangt, den Namen seines Besitzers: *alpu ša* (*m*)*Bu-na-*𒌋 d. i. wohl *Adad* trägt, wird sicher als magischer Stier anzusprechen sein.

1) So wird wohl nach Z. 10 zu lesen sein.

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's

(4. September 1844 — 30. Oktober 1918).[1]

I.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch im Auftrage der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig an der Bahre gesprochen

von

Max Förster.

In tiefer Trauer steht die philosophische Fakultät an der Bahre ihres hochgeschätzten und allverehrten Mitgliedes, des Vertreters der indischen und keltischen Philologie, der 43 Jahre lang an unserer Alma Mater gelehrt hat. Auch die Gesamtuniversität, die ihm im Jahre 1895 ihr höchstes Ehrenamt, das Rektorat, anvertraut hatte, stimmt in diese Trauer mit ein. Gehörte doch Ernst Windisch zu jenen Männern, denen Leipzig den Ruf einer der hervorragendsten Philologen-Universitäten in erster Linie zu verdanken hat. Und selbst das Ausland, dessen gelehrte Körperschaften in Frankreich, England, Irland und Amerika sich früh beeilt haben, ihm ihre wissenschaftliche Anerkennung zu bezeugen, wird von seinem Tode nicht ohne Anteilnahme Kunde erhalten.

In seinen äußeren Lebensschicksalen wurzelte Ernst Windisch[1]) ganz und gar in dem heimischen sächsischen Boden. Geboren 1844 in Dresden als Sohn eines Lehrers, hat er hier in Leipzig seine ganze wissenschaftliche Ausbildung genossen, hier sich 25jährig habilitiert (1869) und seitdem — mit je dreijähriger Unterbrechung in Heidelberg und Straßburg — hier seine ganze akademische Laufbahn vollbracht. Dem kaum 27jährigen übertrug man hier ein Extraordinariat (1871), nachdem er eine Berufung nach Bombay in Indien abgelehnt hatte. Im folgenden Jahre schon ging er als Ordinarius nach Heidelberg (1872—75), um von dort über Straßburg 1877 als Nachfolger seines Lehrers Hermann Brockhaus an die heimische Hochschule zurückzukehren. Ein stilles, schlichtes, aber

1) Das dieser Gedächtnisschrift beigegebene Bild unsers teuren Ehrenmitgliedes und Vorstandsmitgliedes Ernst Windisch stammt von einer im Jahre 1904 gemachten Aufnahme.

arbeitsreiches, echt deutsches Gelehrtenleben war ihm hier beschieden, voll von äußerem und innerem Sonnenschein, reich überstrahlt von stillem Familienglück und warmer Anerkennung und Freundschaft. Und so reich war dieses Glück seiner Seele, daß selbst jene tückische Krankheit, welche schon seine kräftigsten Mannesjahre überschattete, nicht seinen Lebensmut und seine Arbeitsfreudigkeit zu brechen vermochte; so reich, daß er mit staunenswertem Starkmut dem tiefen seelischen Leid entgegentreten konnte, welches dieser Krieg auf ihn geladen, — dieser Krieg, der gerade seine tief-irenische Natur doppelt schwer bedrückte. So ward es ihm vergönnt, bis zum letzten Abend am Schreibtisch bei seiner Arbeit auszuharren, bis ein sanfter Tod im Schlaf ihm die Feder für immer aus der Hand nahm.

Seine wissenschaftliche Laufbahn war durch sachliche wie persönliche Anregungen bestimmt worden. Um klassische Philologie zu studieren hatte er die Universität bezogen; und er hat aus ihr auch noch seine Doktorarbeit über die homerischen Hymnen entnommen. Aber die großen Entdeckungen Franz Bopp's hatten solchen Glanz auf die vergleichende Sprachwissenschaft geworfen, daß damals auch der klassische Philologe an solchen Studien nicht vorüberzugehen pflegte, zumal gerade an unserer Universität diese Studien in Georg Curtius einen begeisternden Vertreter gefunden hatten. So wurde auch der junge Windisch in den Bann der vergleichenden Sprachwissenschaft gezogen. Durch Curtius auf die Wichtigkeit des Altindischen als Grundlage solcher Studien hingewiesen, wandte er sich unter Brockhaus' Leitung auch diesem Gebiete energisch zu. Und während eines einjährigen Aufenthaltes in London (1870—71), wo er im Auftrage der englischen Regierung an der Katalogisierung der Sanskrithandschriften des India Office sich beteiligte, nahm er auf Anraten seines Lehrers Brockhaus auch das Studium der keltischen Sprachen auf. So haben seine beiden Hauptlehrer, Curtius und Brockhaus, seiner wissenschaftlichen Arbeit für immer die entscheidende Richtung gegeben.

Seine wissenschaftliche Persönlichkeit war vor allem bestimmt durch eine bewundernswerte Objektivität sowohl den Tatsachen wie den Menschen gegenüber, so daß er leicht fremden Meinungen gerecht wurde und freudig fremde Leistungen anerkannte. Damit hängt zusammen seine große Behutsamkeit und Vorsicht in der Herbeiziehung und Beurteilung des wissenschaftlichen Tatsachenmateriales und in der Formulierung der daraus gezogenen Schlüsse. Hierbei ging seine Gewissenhaftigkeit so weit, daß er Schwierigkeiten und Unsicherheiten, auf die er stieß, nie irgendwie verhüllte. Diese Eigenschaften kamen ihm besonders zu statten in einer Wissenschaft wie der keltischen Philologie, wo dilettantisches Unwissen und nationale Voreingenommenheit die Wege zur Erkenntnis allzusehr mit unbewiesenen Behauptungen versperrt hatten. Weiterhin zeichnete ihn aus eine staunenswerte Vielseitigkeit[1]), die ihn befähigte, auf

1) Diese zeigte sich u. a. auch darin, daß er von 1880—1902 die „Zeit-



Ernst Windisch

geb. 4. September 1844, gest. 30. Oktober 1918.

drei verschiedenen Wissensgebieten Bedeutendes zu leisten: der vergleichenden Sprachwissenschaft, der indischen Philologie und der keltischen Philologie. Und bemerkenswert ist dabei, daß er diese Gebiete nicht nur nach einer Seite hin betrieb, sondern das Sprachliche und Literargeschichtliche in gleicher Weise beachtete. Freilich zeigte er darin eine Nachwirkung der Romantik, — mit der er durch seinen Lehrer Brockhaus, einem Schüler der Bonner Lassen und Schlegel, verknüpft war —, daß für ihn Philologie gleichbedeutend mit Altertumskunde war, daß er dementsprechend sein Interesse ausschließlich den älteren Stadien der indischen und keltischen Kultur zuwandte und die neueren Entwicklungsstufen weder zum Gegenstand eigener Forschung machte, noch auch zur Beleuchtung des Älteren heranzog.

Wenn wir nun einen Blick auf die einzelnen Forschungsgebiete werfen, so darf Folgendes gesagt werden. Auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachwissenschaft hat er sowohl in der Formenerklärung wie in der Syntax neue Wege eingeschlagen. Er zuerst hat die richtigen Gesichtspunkte gefunden für eine Erklärung der lateinischen Passivbildung und der Personalendungen des indogermanischen Verbums[1]). Er gehörte zu den ersten, die eine syntaktische Erscheinung, wie das Relativum, in vergleichender, sprachwissenschaftlicher Weise behandelt haben[2]). Äußerst fruchtbar war seine Theorie, wie Sprachmischung zustande kommt, nämlich nicht durch bloße geographische Berührung zweier Sprachen, sondern nur dadurch, daß ein Volk eine fremde Sprache zu erlernen sucht und dabei in seine eigene Sprache fremde Bestandteile einmischt[3]). Wichtig für die Anschauungen von dem Entstehen einer Schriftsprache war sein Nachweis, daß die heilige Sprache des Buddhismus, das Pāli, zwar auf der Grundlage des indischen Māghadhī-Dialektes aufgebaut ist, aber allerhand Abschleifungen und Beimischungen aus anderen Dialekten erfahren hat[4]).

Noch reicher und vielseitiger gestaltete sich seine Arbeit auf dem Gebiete der indischen Philologie. Hier beschäftigten ihn vor allem die ältesten indischen Religionsurkunden, für deren Betrach-

schrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" redigierte. Ein Bild von seinen weiten Interessen wie von seinem großen Freundeskreise gibt die 1914 zum 70. Geburtstag ihm überreichte „Festschrift". Ebendort befindet sich auf S. 366—380 ein fast vollständiges Verzeichnis seiner Schriften, zu dem noch nachzutragen wäre: Mittheilungen aus den Akten über das Innere der Pauliner Kirche (als Manuskript gedruckt, Leipzig o. J.); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916); Geschichte der Sanskrit-Philologie und Indischen Altertumskunde, I. Teil 1917. II. Teil im Druck.

1) Über die Verbalformen mit dem Charakter R im Arischen, Italischen und Keltischen (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1887); Personalendungen im Griechischen und im Sanskrit (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1899).

2) Untersuchungen über den Ursprung des Relativpronomens in den indogermanischen Sprachen (1869).

3) Zur Theorie der Mischsprachen und Lehnwörter (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1897).

4) Über den sprachlichen Charakter des Pali (Actes du 14e Congrès international des Orientalistes, Paris 1906).

tung er — ungleich manch anderem philologischen Religionsforscher — ein tiefes Verständnis für religiöses Empfinden mitbrachte, das bei ihm in einem eng-persönlichen Verhältnis zum Christentum wurzelte. Lockte es ihn doch sogar, in einer Rektoratsrede zu zeigen, wie der moderne christliche Missionar die altindischen Religionsanschauungen seinem Bekehrungswerke in Indien dienstbar machen könne[1]). Besonders interessierte ihn die Geschichte des Buddhismus, die er sowohl durch die Herausgabe neuen Textmateriales[2]) wie durch Beleuchtung und Einreihung des bereits bekannten[3]) nachdrücklich förderte. Für das Studium der brahmanischen Religion war es sehr anregend, daß er zuerst die Herbeiziehung der alten einheimischen Exegese der Vedahymnen, wie z. B. des Kommentators Sāyaṇa, als notwendig erwies[4]). Die Geschichte der indischen Philosophie zog reichen Nutzen aus seinem Katalog der philosophischen Sanskrit-Handschriften des India Office[5]). In der indischen Literaturgeschichte war epochemachend sein Versuch, die altindische Komödie aus der altgriechischen und zwar der spätattischen abzuleiten[6]), eine Theorie, die anfangs fast allgemein Widerspruch fand, aber 1904 durch die Entdeckung eines griechischen Theaterbaues in Zentralindien eine dankenswerte Stütze erhalten hat und seitdem ein Lieblingsthema der indischen Philologie geworden ist. Über den Rahmen der indischen Philologie hinaus ging seine Aufstellung, daß in jener Mischung von Poesie und Prosa, wie sie altirische, altnordische und altfranzösische Denkmäler zeigen, die Urform der Sagenüberlieferung zu sehen sei und daß die Form der mythologischen ākhyāna-Hymnen des Veda daraus zu erklären sei[7]). Endlich ist er der Geschichtsschreiber der indischen Philologie geworden durch sein letztes, groß angelegtes Hauptwerk, von dem er noch den größten Teil selbst im Druck besorgen durfte[8]).

Vielleicht am nachhaltigsten und dauerndsten wird seine Wirkung auf dem Gebiete der keltischen Philologie sein. Hier hat er

1) Die altindischen Religionsurkunden und die christliche Mission (1897).

2) Iti-Vuttaka (London 1889) und, zu der mit dem Buddhismus verwandten Jaina-Lehre, Hemacandra's Yogaçāstra (ZDMG. 28, 1874).

3) Māra und Buddha (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1895); Zu Kauṣītakibrāhmaṇa Upaniṣad I, 2 (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1907); Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1908); Die Komposition des Mahāvastu (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1909); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916).

4) Zwölf Hymnen des Rigveda mit Sāyaṇas Kommentar (1883).

5) Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part IV (London 1894). Vgl. auch: Über die brahmanische Philosophie (Im Neuen Reich I, 1878), Über das Nyāyabhāṣya (1888) und Über die Bedeutung des indischen Altertums (1895; neugriech. Übers. 1896).

6) Der griechische Einfluß im indischen Drama (Verh. 5. Orient.-Congr. 1882).

7) Über die altirische Sage der Tāin Bō Cūalnge (Verh. 33. Vers. deutscher Philologen und Schulmänner zu Gera, 1879, S. 28).

8) Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde, 1. Teil (1917). Von dem 2. Band, der im Manuskript druckfertig vorliegt, hat Windisch noch bis zum 28. Bogen die Korrekturen selbst lesen können.

uns nicht nur eine wertvolle, zusammenfassende Darstellung des „Keltischen Britanniens“ gegeben[1]), sondern auch durch die Schaffung des ersten zuverlässigen Wörterbuches des Altirischen[2]), durch die Herausgabe verschiedener, zum teil umfangreicher Texte zur altirischen Heldensage[3]) sowie durch viele Einzelabhandlungen über Probleme der keltischen Grammatik[4]) wie kaum ein zweiter zum Ausbau der keltischen Philologie beigetragen. Durch sein erstes Lehrbuch des Altirischen[5]), das auch ins Englische übersetzt ist, hat er allen denen, die in Deutschland und im Ausland diesem Stoff sich zuwandten, die erste Einführung in ein schwer sich erschließendes Gebiet geboten, so daß so ziemlich alle lebenden Vertreter der keltischen Philologie unmittelbar oder mittelbar als seine Schüler zu betrachten sind.

Neben seiner reichen schriftstellerischen Arbeit lief eine rege Lehrtätigkeit einher, die jene spröden und fernliegenden Materien des Indischen und Keltischen so faßlich und anziehend zu gestalten wußten, daß sich allsemestrig ein erkleckliches Häuflein Getreuer zu seinen Füßen versammelte.

Seine selbstlose Hilfsbereitschaft ließ ihn regen Anteil nehmen an den Verwaltungsgeschäften der Fakultät und der Universität, so daß er dauerndes Mitglied der verschiedensten Ausschüsse war. Nachdem sein Gesundheitszustand ihn zum Niederlegen dieses oder jenes Ehrenamtes gezwungen hatte, nahm er doch bis zuletzt an der Verwaltung des Königlichen Stipendienfonds und der allgemeinen studentischen Krankenkasse teil.

Jeder, der mit ihm in Berührung kam, mußte seine wahrhaft vornehme Gesinnung und seinen edlen, selbstlosen, geraden und liebenswürdigen Charakter hochschätzen. Wer ihm näher treten durfte — und das war sicherlich die Mehrzahl der Kollegen —

1) Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1912). Vgl. auch die wichtigen zusammenfassenden Artikel 'Keltische Sprachen' in Ersch und Gruber's Enzyklopädie (1884) und 'Keltische Sprache' in Gröber's Grundr. der romanischen Philologie (1886; ²1904).

2) Irische Texte mit Wörterbuch (1880).

3) Tāin bō Cūalnge (1905, 1120 Seiten); dazu: Tāin bō Cūailnge nach der Hs. Egerton 1792 (Z. f. celt. Phil. 9, 1913); Das Fest des Bricriu und die Verbannung der Mac Duil Dermait (Ir. Texte, 2. Ser., 1884); Vier kleine Tāin (ebenda 1887); De Chophur in dā muccida (Ir. Texte, 3. Serie, 1891), Tochmarc Ferbe (ebenda, 1897); Ein mittelirisches Kunstgedicht über die Geburt des Königs Aed Slāne (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884); dazu: Über die irische Sage Noinden Ulad (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884).

4) Verlust und Auftreten des *p* in den celtischen Sprachen (KB. 8, 1873); Das irische *t*-Präteritum (KB. 8, 1874); Das reduplizierte Perfektum im Irischen (KZ. 23, 1877); Die irischen Auslautsgesetze (PBB. 4, 1877); Zum irischen Infinitiv (BB. 2, 1878); Der irische Artikel (Rev. celt. 5, 1881); Das irische Praesens secundarium (KZ. 27, 1882); *Vassus* und *Vassallus* (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1892); Zu den irischen Zahlwörtern (IF. 4, 1894); Über einige als *s*-Aorist angesehene irische Formen (Stokes-Festschrift, 1900); Pronomen infixum im Altirischen (IF. 14. 1903).

5) Kurzgefaßte irische Grammatik mit Lesestücken (1879, englisch von N. Moore, 1882).

mußte ihn auf das Innigste liebgewinnen. Seine unvergleichliche Gabe, auf die Interessen anderer verständnisvoll einzugehen und Werdendes durch schonende Kritik und zugleich ermunternden Zuspruch zu fördern, hatte einen ganzen Kreis jüngerer Kollegen um ihn geschart, die in inniger Verehrung und dankbarer Liebe zu ihm aufblickten.

Zum Zeichen unauslöschlicher Dankbarkeit für alles, was Ernst Windisch unserer Universität gewesen ist, und zugleich als Gelöbnis treuen Gedenkens lege ich diesen Kranz im Namen der philosophischen Fakultät an seinem Sarge nieder.

II.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch im Namen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft an der Bahre gesprochen

von

E. Hultzsch.

An der Bahre des großen, vielseitigen Gelehrten, des unermüdlichen Arbeiters, des edlen und liebenswürdigen Menschen trauert die große Schar seiner Schüler und Freunde. Einen herben Verlust erleidet durch seinen Tod auch die Deutsche Morgenländische Gesellschaft, als deren gegenwärtiger Schriftführer ich dem teuern Lehrer und Freunde einige Worte der Verehrung und des Dankes ins Grab nachrufen möchte. Windisch gehörte dem Vorstande der Gesellschaft vierzig Jahre lang an und war vierundzwanzig Jahre hindurch zugleich Redakteur unserer Zeitschrift. Es war charakteristisch für seine Tätigkeit, daß er sich niemals in Kleinigkeiten verlor, sondern stets die allgemeinen, großen Ziele im Auge behielt. Wenn es der Gesellschaft gelungen ist, trotz der jetzt immer weiter fortschreitenden Trennung der einzelnen Gebiete der orientalischen Forschung ihren Fortbestand zu sichern, so ist dies zum großen Teile Windisch's Verdienst. Seine vorsichtigen und ausführlichen Gutachten pflegten die Entscheidungen des Vorstandes in maßgebender Weise zu beeinflussen. Wenn es Kämpfe gab, so gelang es seiner vermittelnden Tätigkeit stets, die Gegner zu versöhnen oder einen Ausgleich herbeizuführen. Der klare Blick dieser schönen, blauen Augen, in denen sich Klugheit und Herzensgüte widerspiegelten, übte auf uns alle eine magische Wirkung aus. So wird sein Bild im Herzen seiner Freunde fortleben. An seinem siebzigsten Geburtstage verlieh die Gesellschaft ihrem Führer die höchste Würde, welche sie ihm bieten konnte, die eines Ehrenmitglieds. Jetzt stattet sie ihm, dem Unvergeßlichen, zum letzten Male den innigsten Dank ab und legt als Symbol desselben einen Kranz am Fuße seines Sarges nieder.

Anzeigen.

Hari Chand, Śāstri, Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Paris, Librairie ancienne, Honoré Champion, Édouard Champion, 1917. XIV, 252, 104 S.

Der Titel des Werkes läßt uns eine Darstellung erwarten, wie sich die Werke Kālidāsa's zu den Lehren des Alaṃkāraśāstra verhalten, wie weit sie vom Dichter gekannt und berücksichtigt worden sind, weiter eine Darstellung der Folgerungen, die sich aus einer solchen Vergleichung ergeben. Wer dieses erwartet, muß mit Enttäuschung feststellen, daß das Buch, so umfangreich es ist, nichts von alledem enthält, nichts von einer ästhetischen Würdigung der Dichtungen Kālidāsa's im Rahmen des Alaṃkāraśāstra. Von den einzelnen Figuren wird überhaupt nicht gesprochen, eine ähnliche Arbeit, wenigstens „un glossaire historique des termes techniques en usage dans l'Alaṅkāra" wird einer späteren Zeit vorbehalten (S. VII). Das Werk besteht vielmehr aus zwei ganz verschiedenartigen, nur äußerlich zu einem Ganzen vereinigten Teilen, nämlich erstens aus einer Bibliographie des Alaṃkāraśāstra mit einer anschließenden Würdigung der einzelnen Vertreter dieser Wissenschaft in chronologischer Reihenfolge (S. 1—117), wobei einleitend auf die allgemeinen Gesichtspunkte, insbesondere auf das innere Wesen, die Seele der Dichtung, sowie auf den Genius des Dichters eingegangen wird; zweitens aus einer Nachweisung über die in den einzelnen Werken des Alaṃkāraśāstra zitierten Verse aus den Dichtungen Kālidāsa's, woran sich eine Darstellung der Folgerungen, die sich daraus für die Kāvyas und Dramen des Dichters ergeben, anschließt (S. 119—252). Den Abschluß des Buches bildet, mit den vorangegangenen Ausführungen in keinem Zusammenhang stehend, ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge Kālidāsa's. Man sieht, der Inhalt des Werkes besteht im Grunde aus etwas ganz anderem als der Titel uns andeutet.

Die Hauptstärke des vorliegenden Werkes liegt in den überaus reichen Literaturangaben. Jede Seite zeugt von einer erstaunlichen Belesenheit, vor allem natürlich auf dem Gebiete des Alaṃkāraśāstra. Auf den Seiten 9—59 gibt der Verfasser eine alphabetische Aufzählung aller bekannten Autoren und Werke, die sich auf die Poetik beziehen, von den ältesten Quellen an bis zur modernen Zeit. Dabei werden auch die Handschriften eingehend berücksichtigt. Die Angaben können vollständig genannt werden, und wer immer sich mit dem Alaṃkāraśāstra beschäftigt, wird die Bibliographie Hari

Chand's nicht entbehren können. S. 61—117 folgt, ebenfalls mit reichen Literaturangaben, eine chronologische Darstellung der Poetiker. In dieser Darstellung liegt nun freilich die schwächere Seite des Werkes. Die beigebrachten Argumente sind vielfach recht bedenklicher Art. Da eine Besprechung jedes einzelnen Kapitels zu weit führen würde, begnüge ich mich, einzelnes herauszunehmen, besonders solche Abschnitte, in denen die Darlegungen des Verfassers einer Verbesserung bedürfen.

Von den Poetikern vor Bhāmaha haben wir nur geringe Kenntnis. Bhāmaha selbst nennt II, 40 und 88 Medhāvin. Der Name Medhāvin's begegnet nun, wie Hari Chand nachweist, in Vallabha's Kommentar zu Śiśupālavadha XI, 6 und in Namisādhu's Kommentar zu Rudraṭa's Kāvyālaṃkāra p. 2: *nanu Daṇḍimedhāvirudrabhāmahādikṛtāni santy evālaṃkāraśāstrāṇi*, p. 9: *tair Medhāvirudraprabhṛtibhiḥ karmapravacanīyā noktā*, p. 145: *Medhāviprabhṛtibhir uktam.* Hari Chand nimmt hier zwei verschiedene Poetiker an: Medhāvin und Medhāvirudra. Ich halte das für ganz unwahrscheinlich. Beide Namen bezeichnen ein und dieselbe Person. Unter dem Namen Medhāvirudra zitiert ihn auch der dem Anfang des zehnten Jahrhunderts angehörige Vallabhadeva zu Śiśupālavadha XI, 6 (vgl. Hultzsch in seiner Ausgabe des Meghadūta, S. XI)[1]).

Daß Bhāmaha's Zeit vor die Daṇḍin's anzusetzen ist, habe ich in einer früheren Arbeit (Beiträge zur älteren Geschichte des Alaṃkāraśāstra) gezeigt. Wo immer man die historische Entwicklung, sei es einer Figur, sei es einer anderen Frage aus dem Gebiete der Dichtkunst, verfolgt, überall tritt die Priorität Bhāmaha's klar zu Tage. Es ist recht interessant zu beobachten, wie Daṇḍin auf Schritt und Tritt die Lehre seines Vorgängers angreift und keine Gelegenheit versäumt, Bhāmaha's Sätze als irrig zurückzuweisen. Bei der Untersuchung solcher Fälle darf man freilich nicht außer acht lassen, daß Bhāmaha das Alaṃkāraśāstra nicht selbst geschaffen, sondern alles Wesentliche schon vorgefunden hat. Aus der Reihenfolge, in der die einzelnen Figuren behandelt werden, läßt sich vielfach schon einiges über ihr Alter erkennen. Die Upamā war schon ausführlicher besprochen worden, und die Neigung zum Schematisieren hatte die Figur schon vor Bhāmaha in mehrere Unterabteilungen geteilt. So war die dreifache Gliederung in Nindā-, Praśaṃsā- und Ācikhyāsa-Upamā sicherlich schon von Vorgängern Bhāmaha's aufgestellt[2]). Bhāmaha will davon nichts wissen. Wer

1) Einen Namen Medhārudra weist Hari Chand im Trikāṇḍaśeṣa II, 7, 26 als Synonym für Kālidāsa nach. — Prof. Hultzsch hat die Freundlichkeit, mir den Wortlaut der Stelle mitzuteilen: *kāvyasya ca paścādrātraḥ prāyaśaḥ kālaḥ* | *tathā ca Medhāviruddhaḥ* (natürlich Schreibfehler für *Medhāvirudraḥ*) | *ā . . . pravibuddhacetā jaghanyarātreṣv apanītanidraḥ* | *saṃdhāya pūrvaṃ manasārtham iṣṭaṃ nityaṃ kriyāyāṃ prayateta meti* ||

2) In Bharata's Nāṭyaśāstra (16, 48) werden, nachdem vorher eine Gliederung nach äußeren Gesichtspunkten aufgestellt worden ist, folgende fünf Arten der Upamā illustriert: *praśaṃsā, nindā, kalpitā, sadṛśī, kiṃcit sadṛśī.*

mit der Art von Daṇḍin's Polemik gegen Bhāmaha vertraut ist, wird nichts Auffälliges darin finden, daß Daṇḍin das Bestehen dieser drei Arten der Upamā ausdrücklich betont. Ganz dasselbe gilt auch von der Mālopamā, die Bhāmaha II, 38 leugnet. Bekanntlich begnügt sich Daṇḍin nicht damit, diese schon längst vorhandenen Unterarten des Vergleichs aufzuführen, sondern er definiert insgesamt 32 verschiedene Klassen der Figur und „widerlegt" auf diese Weise die Ansicht Bhāmaha's, daß eine Gliederung nicht am Platze sei. Kāvyādarśa II, 96 betont Daṇḍin zudem ausdrücklich, daß mit diesen vorgeführten Arten die Gliederung der Upamā nicht erschöpft ist, sondern daß es denen, die darüber nachdenken, leicht gelingen wird, viele weitere Arten aufzustellen. Man sieht hier deutlich, wie die Anschauung Bhāmaha's bekämpft wird. Wenn Hari Chand schließlich doch die Priorität Bhāmaha's vor Daṇḍin anzunehmen geneigt ist, so „scheint" nach ihm die eben besprochene Tatsache, daß Bhāmaha die Dreiteilung der Upamā in Nindā-, Praśaṃsā- und Ācikhyāsa und weiter die Mālopamā nicht anerkennt, eher dafür zu stimmen, daß hier Daṇḍin's Lehre angefochten wird. In Wirklichkeit aber wendet sich Bhāmaha gegen einen seiner Vorgänger, vielleicht Medhāvin. Denn unter den 32 Arten der Upamā im Kāvyādarśa bilden die vier eben genannten Arten doch nur einen ganz kleinen Teil. Warum hätte Bhāmaha aber gerade diese herausgreifen sollen? Er hätte mit noch größerem Recht andere Unterabteilungen als überflüssig nennen müssen. Die Behandlung der Upamā spricht also nicht gegen, sondern vielmehr gerade für die Priorität Bhāmaha's.

Aus vielen Fällen greife ich noch einen heraus, die Darstellung des Alaṃkāra Hetu (S. 72 f.). Bhāmaha sagt II, 86:

hetuś ca sūkṣmo leśo 'tha nālaṃkāratayā mataḥ |
samudāyābhidhānasya vakroktyanabhidhānataḥ ||

Daṇḍin sagt II, 235:

hetuś ca sūkṣmaleśau ca vācām uttamabhūṣaṇam |
kārakajñāpakau hetū tau cānekavidhau yathā ||

Hier tritt doch das Verhältnis beider Anschauungen klar zu Tage. Die drei Figuren waren von einem Vorgänger Bhāmaha's aufgestellt. Bhāmaha selbst verwarf die Figuren, weil sie nach seiner Auffassung kein besonderer „Schmuck" sind. Demgegenüber stellt Daṇḍin fest, daß sie nicht nur wie manches andere *alaṃkāra* sind, sondern sogar *u t t a m a bhūṣaṇam.* Ja, der Hetu ist sogar eine recht komplizierte Figur, er ist zunächst *kāraka* und dann *jñāpaka*, und diese selbst sind wieder *anekavidha*! Und nun folgt eine Fülle von Beispielen, erst verständlich, wenn man die Beziehung auf Bhāmaha im Auge behält. So zeigt auch dieser Fall deutlich Bhāmaha's Priorität, und wenn Hari Chand behauptet, daß diese aus den inneren Gründen nicht erwiesen zu werden vermag, so kann ihm darin nicht beigestimmt werden.

Die Frage, wie das zeitliche Verhältnis Bhāmaha's zu Kālidāsa aufzufassen ist, kann vor der Hand nicht beantwortet werden. Aus wenig stichhaltigen Gründen glaubt Hari Chand annehmen zu müssen, daß Bhāmaha's Zeit nach Kālidāsa fällt. Ausschlaggebend ist für Hari Chand die Strophe I, 42:

ayuktimad yathā dūtā jalabhṛnmārutādayaḥ |
tathā bhramarahārītacakravākaśukādayaḥ ||

Die Erwähnung der Wolken als Boten soll sich auf den Meghadūta beziehen. Mir scheint eine derartige Annahme durchaus nicht notwendig zu sein. Die Wolken werden wohl auch im älteren Kāvya die Rolle von Boten gespielt haben, wobei besonders zu beachten ist, daß eine solche Vorstellung dem indischen Dichter sehr nahe gelegen haben muß. Im Gegensatz zu Hari Chand ist man eher geneigt anzunehmen, daß Bhāmaha vor Kālidāsa schrieb. Die Tatsache, daß Bhāmaha sich dort, wo er sich, entgegen seiner Gewohnheit, zur Illustrierung seiner Regeln auf die vorhandene Literatur beruft, uns völlig unbekannte Werke anführt, die jedenfalls in damaliger Zeit ein gewisses Ansehen genossen haben müssen, scheint mir eher darauf hinzudeuten, daß die Zeit Bhāmaha's vor die Kālidāsa's angesetzt werden muß. Sicherheit läßt sich allerdings vorläufig nicht erlangen.

Auf recht schwachen Füßen scheinen mir ferner die Bemerkungen zu stehen, die Hari Chand zur Persönlichkeit dieses Poetikers macht. Er soll einer buddhistischen Familie angehören, worauf besonders der Name seines Vaters Rakrilagomin hinweise. Die Bezeichnung *gomin* soll durchaus buddhistisch sein und bedeuten „un laïque qui sans contracter formellement les vœux s'imposait toutes les abstinences de la vie monastique". Und weiter soll diese Bezeichnung vorzugsweise vom 5.—8. nachchristlichen Jahrhundert in Gebrauch gewesen sein. Für Bhāmaha läßt sich damit recht wenig beweisen. Ich glaube auch nicht, daß der Ausdruck *sārva* des ersten Verses im Bhāmahālaṃkāra auf Buddha deutet. Die Strophe lautet:

praṇamya Sārvaṃ sarvajñaṃ manovākkāyakarmabhiḥ |
Kāvyālaṃkāra ity eṣa yathābuddhi vidhāsyate ||

Es ist weit wahrscheinlicher, daß mit *sārva* Śiva gemeint ist. Auf diesen Gott beziehen sich außerdem zwei weitere Verse des Werkes, nämlich Kāvyālaṃkāra IV, 21:

vidadhānau kirīṭendū śyāmābhrahimasacchavī |
rathāṅgaśūle bibhrāṇau pātāṃ vaḥ śambhuśārṅginau ||

IV, 28:

kānte induśiroratne ādadhāne udaṃśunī |
pātāṃ vaḥ śambhuśarvāṇyāv iti prāhur visandhy adaḥ ||

Was die Bildung des Wortes *sārva* anbetrifft, so verweist Hari Chand mit Recht auf Bhāmahālaṃkāra VI, 53:

hitaprakaraṇe 'ṇaṃ ca sarvaśabdāt prayuñjate |
tataś cham iṣṭyā ca yathā sārvaḥ sarvīya ity api ||

Der Name Bhāmaha selbst deutet auf Kaschmir. Hier war offenbar diese Schule der Poetiker zuhause. Nach Kaschmir gehören auch Vāmana, Udbhaṭa, Rudraṭa, Ruyyaka und manche andere der späteren Vertreter des Alaṃkāraśāstra. Demgegenüber ist es auch nicht ganz zutreffend, wenn Hari Chand S. 81 von Udbhaṭa sagt, er eröffne die Kaschmirschule der Poetiker. Bhāmaha ist jedenfalls ein noch älterer Vertreter.

S. 78—81 handelt Hari Chand von Daṇḍin. Der Verfasser des Kāvyādarśa nimmt bekanntlich Bhāmaha gegenüber eine durchaus selbständige Stellung ein. Das ist früher an vielen Beispielen gezeigt worden. Daṇḍin's Lehrbuch durchzieht eine lebendige Frische und hebt sich schon dadurch vorteilhaft von anderen ähnlichen Werken ab. Trotzdem gilt Bhāmaha als der bedeutendere und maßgebendere Poetiker, wie uns die Literatur des Alaṃkāraśāstra und die der Kommentatoren deutlich zeigt. Hari Chand kommt noch einmal auf die Frage zurück, welches das dritte von Daṇḍin verfaßte Werk sein mag, auf das sich Rājaśekhara (Śārṅgadharapaddhati p. 174) bezieht. Pischel's Auffassung (Einleitung zu seiner Ausgabe des Śṛṅgāratilaka), daß das dritte Werk die Mṛcchakaṭikā sei, läßt sich schon aus dem Grunde nicht aufrecht erhalten, weil der fragliche Vers *limpatīva* aus den neuerdings gefundenen Dramen Bhāsa's stammt. Pischel ging von der irrtümlichen Voraussetzung aus, daß Daṇḍin seine Regeln nur durch seine eigenen Verse illustriert. Es gab aber natürlich alte Schulbeispiele, an denen auch Daṇḍin etwas zu erklären hatte, und dazu gehört eben auch jener Vers *limpatīva*, der durchaus den Eindruck eines Zitates macht. Dafür gibt es im Kāvyādarśa aber noch weitere Beispiele. Jacobi und Peterson glaubten, gestützt auf Kāvyādarśa I, 12, als drittes Werk Daṇḍin's ein Lehrbuch der Metrik annehmen zu müssen (Chandoviciti). Diese Hypothese ist trotz des Einwandes Hari Chand's, daß das Wort *chandoviciti* lediglich Synonym für *chandaḥśāstra* ist, immerhin möglich[1]). Allerdings ist Kāvyādarśa 1, 31 dagegen zu halten, wo Daṇḍin von den *nāṭakas* sagt: *teṣām anyatra vistaraḥ*. Dies kann doch wohl nur bedeuten, wie auch der Kommentar erklärt: *teṣāṃ nāṭakādīnāṃ anyatra Bharatādigrantheṣu vistaraḥ prapañcaḥ | tasmād asmābhir vaiphalyabhiyātra noktāni tatraiva jñātavyānīty arthaḥ*. Vorläufig ist das dritte Werk Daṇḍin's nicht bekannt, möglich auch, daß ihm irgend eins fälschlich zugeschrieben wird. Der Ansicht aber, daß dies nur deshalb geschehen sein sollte, weil „l'idée d'une triade (*tridaṇḍa, tridaṇḍin*)“ durch den Namen

1) Der Kommentar bemerkt zu dieser Stelle: *chandāṃsi vicīyante nirūpyante 'treti chandovicitiḥ śeṣādikṛtaś chandogranthaḥ chandovicitināmakaḥ svakṛtaś chandograntho vā tasyāṃ sakalaḥ tayor vṛttajātyoḥ prapañco vistāro nidarśitaḥ . . .*

Daṇḍin hervorgerufen wurde, vermag ich mich nicht anzuschließen. Das sind Vorstellungen, die wir der indischen Überlieferung zuzuschieben denn doch kaum berechtigt sind.

Interessant ist, was sich aus den Zitaten der Poetiker für die sogenannte Rezensionsfrage der Śakuntalā ergibt. Hari Chand zeigt an der Hand zahlreicher Beispiele, daß als der getreueste Text die Devanāgarī- und nicht die Bengali-Rezension anzunehmen ist, der Pischel den Vorzug gegeben hat. Dasselbe ergibt sich für den Text der Vikramorvaśī. Für den Kumārasaṃbhava hat schon Jacobi[1]) nachgewiesen, daß der achte Gesang noch von Kālidāsa herrührt, während die übrigen Zutaten einer sehr viel späteren Zeit sind. Dies findet eine neue Bestätigung darin, daß Verse aus dem achten Sarga von den Vertretern des Alaṃkāraśāstra zitiert werden, aus den folgenden Sargas aber Zitate nicht nachzuweisen sind. Weshalb der achte Gesang in einer Reihe von Handschriften fehlt, hat Jacobi in dem angeführten Aufsatz gezeigt. Was den Raghuvaṃśa anbetrifft, so findet auch hier die allgemeine Annahme eine Bestätigung, daß der neunzehnte Gesang als der letzte anzusehen ist, daß also der Raghuvaṃśa ebensowenig wie der Kumārasaṃbhava vom Dichter vollendet wurde.

In einem besonderen Abschnitt (S. 243 ff.) spricht Hari Chand von den Rezensionen, soweit er diese Frage nicht schon in den vorangehenden Kapiteln behandelt hat. Was er hier über den Kumārasaṃbhava vorbringt, trifft meines Erachtens nicht das Richtige. Bekanntlich stimmen Kumārasaṃbhava VII, 57—62, 66, 73 wörtlich mit Raghuvaṃśa VII, 6—11, 14, 19 überein. Hari Chand hält es für unwahrscheinlich, daß sich ein Dichter wie Kālidāsa wiederholen könne. Aber in einer solchen Wiederholung dürfen wir für die damalige Zeit nichts Auffälliges suchen. Bei derselben Gelegenheit konnte der Dichter auch einmal ein paar Strophen einfügen, die einem anderen seiner Werke angehören. Die Beschreibung der Mädchen war ja auch nicht etwas Typisches gerade für den Raghuvaṃśa, sondern sie gehört eben zu einem „guten Kāvya". Ein gewisses Gegenstück bietet in dieser Beziehung der durch Daṇḍin berühmt gewordene Vers *limpatīva*: er findet sich nicht nur in e i n e m Drama Bhāsa's. Im übrigen sind die Verse im Raghuvaṃśa und im Kumārasaṃbhava so gut bezeugt, von den Handschriften und von den Kommentatoren, daß kein Grund vorliegt, ihre Echtheit in Frage zu stellen.

Was Hari Chand S. 240 ff. über die Entstehungszeit des Ṛtusaṃhāra sagt, vermag ich nicht anzuerkennen. An der Hand der Argumente, die uns das Alaṃkāraśāstra liefert, habe ich ZDMG. 66, S. 275 ff. und JRAS. 1913, S. 401 ff. zu beweisen versucht, daß die kleine Dichtung mit Unrecht dem Dichter des Meghadūta zuge-

1) **Die Epen Kālidāsa's (Verhandlungen des 5. Internationalen Orientalisten-Congresses, gehalten zu Berlin 1881. Teil 2, 2. Hälfte, S. 145—147).**

schrieben wird. Als weiteres Argument führt nun Hari Chand die Tatsache an, daß der Ṛtusaṃhāra in den Werken der Poetiker niemals zitiert wird. An und für sich beweist dieses nicht viel; ich komme darauf gleich zurück. Ebensowenig bietet allerdings, wie ich schon früher betont habe, Mallinātha's Ausdruck Kālidasīyaṃ kāvyatrayam und Kālidāsatraya-saṃjīvinī (zu Raghuvaṃśa, Einleitung V. 5 und Śiśupālavadha XIII, 24), für sich genommen, ein sicheres Argument. Da nun aber die inneren Gründe mit Entschiedenheit gegen die Autorschaft Kālidāsa's sprechen, so bedeutet der Ausdruck Kālidāsatraya eben „d i e drei (Kāvyas) des Kālidāsa", wie ja auch Vedatraya nicht irgendwelche drei Veden, sondern d i e drei Veden heißt, also ein in seinen Teilen abgeschlossenes Ganze.

Andererseits kann ich mich Hari Chand nicht anschließen, wenn er den Ṛtusaṃhāra als ein verhältnismäßig modernes Werk bezeichnet. Als Grund für diese Annahme gibt er die schon erwähnte Tatsache an, daß des Ṛtusaṃhāra in den Werken der Poetik niemals gedacht wird, wiewohl sich doch Gelegenheit gefunden hätte, das Werk zu zitieren. Aber sehen wir uns doch den Ṛtusaṃhāra näher an! Ich finde, es ist recht wenig in ihm enthalten, was für die indischen Gelehrten, die ihre Regeln illustrieren wollten, einen Anlaß zum Zitieren geben könnte. So überreich an poetischen Figuren und an sonstigen poetischen Formen ist diese Dichtung ganz gewiß nicht. Und gibt es denn nicht auch noch andere, weit umfangreichere Werke — etwa Aśvaghoṣa's Buddhacarita —, die vom indischen Standpunkt aus viel mehr Poesie enthalten und doch in den Lehrbüchern des Alaṃkāraśāstra nicht oder nur selten erwähnt werden? Gerade Zitate aus den älteren Literaturwerken finden wir in den Werken der Poetik verhältnismäßig sehr wenig. Diese Tatsache darf also für chronologische Fragen keinesfalls ausgebeutet werden. Und mit welchem Recht kann da endlich der Umstand, daß es zum Ṛtusaṃhāra einen älteren Kommentar nicht gibt, etwas über die Entstehungszeit aussagen? Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß wir gerade zu den älteren Literaturwerken Indiens alte Kommentare nicht besitzen. Sodann verkennt Hari Chand meines Erachtens durchaus das Wesen eines Kommentars. Zweck des Kommentars ist doch in allererster Linie die Erklärung schwierigerer Texte, die so, wie sie vom Dichter geschaffen sind, allzuviel enthalten, was dem Verständnis selbst des Inders nicht so ohne weiteres klar ist. Zu einer Dichtung, wie sie der Ṛtusaṃhāra ist, erscheint mir ein Kommentar zum mindesten überflüssig zu sein, da der Bau und der Inhalt der Strophen ein so einfacher ist, daß dem Verständnis an keiner Stelle eine Schwierigkeit bereitet wird[1]). Im übrigen kann man sich schlecht denken, daß ein Werk von solcher Einfachheit wie der Ṛtusaṃhāra ein verhältnismäßig modernes

1) **Da nach neuerer indischer Auffassung zu einem Literaturwerk nun einmal ein Kommentar gehört, hat man dem Übelstand übrigens längst abgeholfen.**

Erzeugnis ist. Und ferner, wäre die Dichtung so spät entstanden, wie Hari Chand meint, dann könnte Vallabhadeva in seiner Subhāṣitāvali (1674 und 1678) kaum Verse aus ihr mit der Signatur „Kālidāsasya" anführen. Diese Tatsache spricht im Gegenteil gerade für ein hohes Alter des Ṛtusaṃhāra. Kielhorn hat übrigens längst gezeigt, welcher Zeit die Dichtung angehört. Kielhorn hat den positiven Nachweis geführt, daß die Mandasor-Inschrift des Jahres 472 n. Chr. Verse des Ṛtusaṃhāra nachgebildet hat [1]). Damit ist erwiesen, daß der Ṛtusaṃhāra im Jahre 472 n. Chr. bekannt gewesen ist. Aus dieser Feststellung geht aber weiter hervor, daß die Dichtung einmal in einigem Ansehen gestanden haben muß. Unbedeutende Werke kopiert man nicht [2]).. Als aber Kālidāsa seine von einem ganz anderen Geiste durchwehten Dichtungen schuf, denen von vornherein eine längere Lebensdauer beschieden sein mußte, trat dieser neue Dichter in den Vordergrund, auf den die Gelehrten der Poetik sich mit Vorliebe bezogen. Begreiflich, daß der Ruhm des Ṛtusaṃhāra darüber verblaßte. Und nicht nur der Ṛtusaṃhāra ist in Vergessenheit geraten. Andere ältere und noch bedeutendere Werke haben das gleiche Schicksal geteilt.

Auf weitere Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden. Zum letzten Abschnitt des Werkes, der ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge der Werke Kālidāsa's enthält, ist nichts zu bemerken.

Im großen und ganzen liefert Hari Chand's Werk durch sein ausführliches Eingehen auf die Poetiker mehr einen Beitrag zu einer Geschichte der Alaṃkāraśāstra, wenigstens was ihre Vertreter anbelangt, als eine Würdigung der Werke Kālidāsa's vom Standpunkte des Alaṃkāraśāstra aus.

Joh. Nobel.

1) Der Vers der Inschrift lautet mit Kielhorn's Verbesserung:

rāmāsanāthabhavanodarabhāskarāṃśu-
vahnipratāpasubhage jalalīnamīne |
candrāṃśuharmyatalacandanatālavṛnta-
hāropabhogarahite himadagdhapadme ||

Dazu Ṛtusaṃhāra 5, 2, 3:

niruddhavātāyanamandirodaraṃ hutāśano bhānumato gabhastayaḥ |
gurūṇi vāsāṃsy abalāḥ sayauvanāḥ prayānti kāle 'tra janasya sevyatām ||
na candanaṃ candramarīciśītalaṃ na harmyapṛṣṭhaṃ śaradindunirmalam |
na vāyavaḥ sāndratuṣāraśītalā janasya cittaṃ ramayanti sāṃpratam ||

2) So läßt sich auch die Strophe Meghadūta 64 (Ausgabe Hultzsch) in einer älteren Inschrift nachweisen. (Vgl. Bühler, Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie. Wien 1890, S. 17 ff.)

Kleine Mitteilungen.

Aeg.-arab. كويزى, كوازى ,purpurrot'. — In »Dā'ūd el Manāwī's Bericht« bei Kahle, *Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Egypten*, S. 46, Vers 123, erscheint der sonst unbekannte Ausdruck كويزى, den Littmann — offenbar mit Recht — mit dem aus Bocthor's *Dictionnaire* in Dozy's *Supplément* übergegangenen كوازى ,cramoisi, vermeil' identifiziert hat (s. S. 32, Anm. 6). Die zwei Schreibweisen كويزى und كوازى führen auf die Aussprache *kuu̯āzi* o. ä. Woher stammt das Wort?

Es geht zweifellos auf türk. كوذز, كووز, كووەز *güväz*, wohl eine Ableitung von كوك ,blau', zurück, das nach Ahmed Vefīq-Paša, *Lehǧe-i osmānī*, S. ١٠٩٩[1]) قويو پارلاق قرمزى ,glänzenddunkelrot' bedeutet, nach Zenker S. 780b ,rotbraun', nach Redhouse S. 1598a ,deep or dark violet color', nach Samy-Kélékian S. 1057a ,de couleur bleu foncé tirant sur le rouge; violet' (vgl. dazu Sāmī, *Qamūs-i türkī*, unt. كوكز), nach Χλῶρος II, S. 1446b ,ὁ ἔχων χρῶμα βαθὺ κυανοῦν κλίνον πρὸς τὸ πορφυροῦν, βύσσινος, κ. βυσσινύς, ἢ μελανοπόρφυρος', nach Radloff, *Versuch e. Wörterbuches d. Türk-Dialecte*, II, Sp. 1653 ,rotbraun, dunkel, schwärzlich' und nach Herrn Muhieddin, Lektor des Türkischen an der Universität Leipzig, ,kirschbraun'. (Einen Beleg für كووەز s. Fischer u. Muhieddin, *Anthologie aus d. neuzeitlichen türk. Literatur*, I, S. ١١١, 13.)

Zenker a. a. O. kennt neben كووز auch كووزى, كووەزى. Beide Formen, die ohne und die mit ى, werden ihm zufolge sowohl substantivisch wie adjektivisch gebraucht. Aber wenigstens an den zwei Stellen des *Türk. Qāmūs*, auf die er hinweist (unt. الكميت und الكمتة), stehen كووز und كووزى im Verhältnis von Adjektiv und Abstrakt-Substantiv zu einander (اثواب .... : اَلكُمَيت مقولەسندە اكا كووز وآندن، قويو اولورسە مور تعبير اولنور und.

1) Barbier de Meynard, *Dict.*, II, S. 672a giebt zu Ahmed Vefīq's كوذز die Aussprache *gügz* an!

الکُمتة : . . ذکر اولنان، کمیت رنکنه دینورکه خرمایی طوریلقدر. اثوابده کووزی تعبیر اولنور), und auch Herr Muhieddin kennt کووزی nur in Anwendungen wie رنکی کووزی ‚seine Farbe ist Kirschbräune‘, also nur als Abstrakt-Substantiv 1). Diese Form wird ja nichts andres sein als eine — allerdings fehlerhafte 2) — Zusammensetzung von کووز und dem pers. Abstrakt-*ī* (vgl. pers.-türk. سرخی ‚Röte‘, کبودی ‚Bläue‘, زردی ‚Gelbheit‘, لاجوردی ‚Azurbläue‘ usf.). Auf alle Fälle wird unser کويزى, کوازی direkt auf کووزی zurückgehen. Letzteres konnte teils wegen der Art seines Gebrauchs (der Satz رنکی کووزی lädt geradezu zu der Auffassung ein: ‚seine Farbe ist kirschbraun‘) und teils wegen seiner Endung *ī* leicht als Adjektiv gedacht werden.

Zum Übergang von türk. *g* in کووزی zu arab. *k* in کويزى vgl. z. B. türk. ویرکو, ویرکی *vërgi* ‚Abgabe‘ > gleichbedeut. äg.-arab. ویرکو *uērko, uirku* (s. Spiro, *Vocab.*, S. ٩٥٣ b, Cameron, *Vocab.*, S. 316 b und Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 310). Übrigens wäre für کويزى auch die Aussprache *guuäzi*, mit *g*, denkbar; vgl. äg.-arab. دنكل *diŋgil* ‚Wagenachse‘ (Cameron S. 90 a und Vollers a. a. O. S. 307; — Spiro S. ٢٠٩ a und Amery, *English-Arabic Vocabulary for the use of officials in the Anglo-Egyptian Sudan,* S. 25 haben دنجل) < gleichbedeut. türk. دنكل *diŋgil*, und äg.-arab. شنكان *šiŋgān* ‚Zigeuner‘ (Vollers a. a. O. S. 308; — Spiro S. ٣٣٣ b hat شنجانه) < gleichbedeut. türk. چنكانه (*čingʿänä*) *čingänä*.

کويزى dürfte heute in Ägypten, wenn es nicht überhaupt ganz wieder ausgestorben ist, nur noch ein sehr bescheidenes Dasein führen. Es fehlt nicht nur in den einschlägigen Wörterbüchern, sondern ist auch dem z. Z. hier noch weilenden Kairiner Munīr Ḥamdī (s. diese *Zeitschr.* LXXII, S. 202) völlig unbekannt.

A. Fischer.

---

1) Sāmī's *Qamūs* hat کوکزی nicht, nennt vielmehr کوکز auch als Substantiv (کوکز صفت . . . . = اسم. قویو ومورە چالار قرمزی رنکی: کوکزی چوق سورم، کوکزده، خوشلانمام).

2) Die regelrechte Endung der türk. Farbenabstrakta ist bekanntlich لق, لك (vgl. z. B. قيزللق, صاريلق, طوريلق, يشيللك usf.).

»Fenton«, nicht »Finton«! — «فنتن», die Titelheldin eines der großen Dramen Abdülhaqq Hāmid's, erscheint bei M. Hartmann (*Mittlgg. d. Sem. f. Or. Sprachen*, Jhrg. XIX, Abt. II, S. 131, Z. 14[1]) u. Jhrg. XXI, Abt. II, S. 25, *Korrespondenzblatt d. Nachrichtenstelle f. d. Orient*, Jhrg. III, Nr. 6, S. 246 u. Nr. 7, S. 300 f.) und bei Hachtmann (*Die Islamische Welt*, Jhrg. I, Nr. 4, S. 214 u. Nr. 7, S. 407) als »Finton«. Der Name ist zweifellos als englisch zu denken, denn das Drama spielt in der Londoner Gesellschaft. Einen englischen Namen *Finton* gibt es aber m. W. nicht. Dagegen zählt bekanntlich »*Fenton, a gentleman*« zu den handelnden Personen von Shakespeare's »*Merry Wives of Windsor*«; ferner führt ein Roman von M. E. Braddon den Titel »*Fenton's Quest*«; und vor allem ist *Fenton* auch heute noch ein nicht zu seltener englischer Name. Darnach wird man »Fenton« für »Finton« einsetzen müssen, um so mehr, als man für letztere Form die türk. Schreibung «فينتن» erwarten sollte (wie Hāmid z. B. auch «ريشار» für »Richard« und «ليبرته» für »Liberté« geschrieben hat).

A. Fischer.

Zum Aufsatze H. Stumme's „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff" in der Windisch-Festschrift (Leipzig 1914, vgl. ZDMG. 69. Bd., 1915, S. 208). — Ich füge den dort gegebenen Deutungen folgende hinzu: Festschrift, S. 133, Nr. 50: **tyeff** „stark" scheint *mute'āfī* (bzw. *mute'äfi*, mit Imāle) متعافى „kräftig" zu sein; Nr. 54: **hellie** „ertzen" ist zweifellos *ḥälije* حالية (*e* der ersten Silbe wiederum aus *ā* imāliert), das ich in Syrien häufig zur Bezeichnung einer kleinen „Zucker"-Erbsenart hörte (vgl. Belot, Vocab. arabe-français, 10me éd., Beyrouth 1911, S. ١٣٥ unter Wurzel حلا und auch schon A. Wahrmund, Hwb. der arab. u. deutsch. Sprache, I, 1, S. 479). Seite 137, Nr. 50 ist das türkische **ygun** für „guden morgen" sicher *eji gün*, ايى كون, d. i. „guter Tag", wie A. v. Harff ja auch im hebr. Teil für guden morgen **toeff boker** (טוב בקר) gibt.

Franz Babinger.

Zurücknahme. — Mit dem Ausdrucke lebhaften Bedauerns nehme ich die Anm. 3 in ZDMG. 72, 341 formell und inhaltlich hiermit zurück.

C. F. Seybold.

1) Z. 3 steht hier freilich »Fentin«, und S. 134 liest man dreimal »Finten«!

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1918.

Ägyptologie (1918).

Von **Günther Roeder.**

Gern benütze ich die mir gegebene Möglichkeit, um auch in diesem Frühjahr den Gelehrten der Nachbarwissenschaften vorzuführen, was sich im abgelaufenen Jahre in der Ägyptologie ereignet hat. Mehr als je freilich gilt die Einschränkung, daß das Jahr für unsere Studien ungünstig gewesen ist und daß mir viele Neuerscheinungen entgangen sein werden. Die Übersicht ist also nicht so lang und nicht so reichhaltig wie sonst; aber sie zeigt doch, daß diejenigen Fachgenossen, die nicht unmittelbar von den Kriegsereignissen betroffen waren, weiter gearbeitet haben, und zwar auf einzelnen Gebieten mit erfreulichem Erfolge. So ist die Erforschung der ägyptischen Religion durch einige Aufsätze wesentlich gefördert worden, ebenso die der Kunst, besonders für die schwer zu durchschauende Zeit von Tell el-Amarna unter Amenophis IV. Die Beziehungen Ägyptens zu den Nachbarländern sind in einigen interessanten Punkten geklärt. Die Untersuchung der Eheverträge später Zeit hat, abgesehen von sprachlichem Gewinn, ein richtigeres kulturgeschichtliches Bild herbeigeführt. Für dieses Gebiet wie für manches andere müssen wir dem Gräzisten Schubart dankbar sein, daß er uns in seiner „Einführung in die Papyruskunde“ ein Werk geboten hat, aus dem wir für die griechische Zeit mit Vertrauen reiches Material schöpfen können.

Über den Fortgang der Bibliographien und Jahresberichte ist mir nichts bekannt geworden; in Frankreich scheint eine neue ägyptologische Bibliographie entstanden zu sein[1]).

Für die Arbeitsorganisation in unserer Wissenschaft ist bemerkenswert, daß die Britische Akademie die verschiedenen in Ägypten tätigen wissenschaftlichen Gesellschaften zusammengefaßt

1) Seymour de Ricci in Revue Archéologique 1917, Heft für Juli-Okt. und für Nov.-Dez.

und ein Britisches Institut für Archäologie in Kairo gegründet hat. Hiermit scheint nun die englische Regierung die Leitung der bisher von Vereinen und Privatpersonen unternommenen Ausgrabungen und Aufnahmen der Engländer ergriffen zu haben — eine Lösung, die man auch vor der Erklärung des Protektorates erwartet hatte und die für die Ägyptologie wertvoll werden kann. Grade bei unseren englischen Kollegen stehen nicht immer die richtigen Personen an leitender Stelle; wenn man sich jetzt entschließt, auf gründliche Kenntnisse und eine sorgfältige Ausbildung Wert zu legen, wird unsere Wissenschaft mit der neuen Organisation zufrieden sein können. — Erst nachträglich wird mir der Entwurf (um einen solchen handelt es sich zunächst nur!) zugänglich, den Sir Arthur Evans, der Erforscher des vorgeschichtlichen Kreta, Anfang März 1919 in der „Times“ veröffentlicht hat. Er klagt über die mangelhafte wissenschaftliche Vorbildung der jungen englischen Archäologen, die gegenüber ihren methodisch durchgebildeten ausländischen Rivalen einen schweren Stand hätten. Das zu gründende „Imperial British Institute of Archaeology in Cairo“ müsse einen Direktor, einen Bibliothekar und einen Architekten erhalten, nebst einer Jahressumme von etwa 300 000 Mark mit der Aufgabe, in einer guten Bibliothek wissenschaftliche Untersuchungen ausführen zu lassen und diese im Zusammenhang mit den Ausgrabungen zu veröffentlichen. Diese Organisation ist notwendig, denn „unser guter Ruf wird von der Art abhängen, in der unsere Regierung ihrer ernsten Verantwortlichkeit in Ägypten gerecht wird.“

Denkmäler aus Ägypten und Museen. Die Ausgrabungen in Ägypten scheinen fast ganz geruht zu haben, und an die Durcharbeitung der früheren Unternehmungen hat man in keinem Lande gehen können oder wollen. Aus vorläufigen Berichten erfahren wir den Verlauf der amerikanischen Grabungen vom März 1915 bis zum Juni 1918 bei Memphis durch die Pennsylvania-Universität unter Leitung von Dr. Charles Stanley Fisher, der mit dem früher bei Reisner tätigen Architekten nicht identisch zu sein scheint. Die Amerikaner haben die oft durchwühlten Schichten der Stadtruinen abgehoben und sind unten auf den Palast des Merenptah (19. Dynastie) gestoßen, der ihnen vielseitige und ungewöhnliche Funde gebracht hat, darunter Malereien mit gefesselten Ausländern, Bildhauermodelle und einen Quarzitkopf aus der Zeit Amenophis IV.[1])[2]. Der Feldzug in Syrien hat auf beiden Seiten Gelehrte an die Front geführt. Ein Wiener Prähistoriker fand bei Gaza und bei Nablus (Sichem) neolithische Lager von Steinwerkzeugen, aus denen abgeleitet sein soll, daß die Neandertalkultur sich während der jüngeren Eiszeit aus Europa nach Afrika zurückgezogen hat und erst in der Nacheiszeit einerseits wieder nach Ägypten zurückgekehrt, anderer-

1) American Journal of archaeology 22 (1918). Heft 1.
2) Vossische Zeitung 10. März 1919.

seits über Ägypten nach Vorderasien, Persien und Indien ausgestrahlt *ist; dabei ist in Anlehnung an* ägyptische Darstellungen, auf denen Syrer *mit blauen Augen und hellem Schlichthaar erscheinen,* wieder die Vermutung aufgetreten, daß die Urbewohner Palästinas Indogermanen gewesen sind[1]). Bei der von Süden vorgehenden Armee des englischen Generals Allenby wurde ein Komitee zur Erforschung Ägyptens[2]) gebildet, das sich allerdings vorwiegend mit griechischen Papyrus aus Ägypten beschäftigt zu haben scheint.

Ein Kriegsheft der Zeitschrift der Ägyptischen Verwaltung der Altertümer[3]) ist im Wesentlichen von Daressy und Legrain geschrieben. Der erstere veröffentlicht u. a. einen Denkstein des Unterkönigs Pefnif-da-Bast, dessen Vorname Neferkerê an König Schabako (Dyn. 25) erinnert. Der zweite, der inzwischen gestorben ist, bringt interessante Beiträge zur Geschichte von Theben in römischer Zeit; 1915 fand er bei Grabungen auf dem Grundstück des deutschen Konsularagenten, das man 1914 enteignet hatte, die Inschrift eines Aurelius Ginnis, Präfekten der Thebais im 4. Jahrhundert.

In unseren Museen hat der Mangel an Arbeitskräften und die Beschränkung der verwendbaren Rohstoffe die meisten Arbeiten zurückstellen lassen. Aber man gewinnt doch wieder Hoffnung auf eine bessere Entwicklung in der Zukunft, wenn man sieht, daß die Hildesheimer Sammlung schon die zweite Kriegsauflage eines Führers herausgeben kann[4]). Aus der ägyptischen Abteilung des Bonner Akademischen Kunstmuseums ist die Beschreibung eines Holzsarges in Mumienform veröffentlicht[5]). Das neutrale Holland hat die groß angelegte Veröffentlichung seiner ägyptischen Denkmäler in Leiden fortsetzen können; der neue Band gibt Mumiensärge in Photographien mit einem knappen, aber in einigen Einzelheiten eingehenden Text, doch nunmehr holländisch geschrieben, im Gegensatz zu den ersten acht Bänden, die deutsch verfaßt waren[6]). Aus dem reichhaltigen Brüsseler Museum hat ein belgischer Fachgenosse, der teilweise in Deutschland studiert hat, ein schönes Totenbuch der 18. Dynastie veröffentlicht; breit angelegt, ausführlich behandelt und verschwenderisch gedruckt — und doch wird auch der sachkundige Benützer das Wesentliche schwer oder gar nicht finden[7]).

1) Bericht an die Akademie der Wissenschaften in Wien.

2) Bericht an die Royal Society in London.

3) Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, 1918, Heft 1—2.

4) Führer durch das Pelizaeus-Museum zu Hildesheim. 2. Aufl. Hildesheim 1918. 32 S. mit 10 Abbild. 30 Pf.

5) Wiedemann in Archäolog. Anz. 1917, 13—17.

6) Beschrijving van de egyptische verzameling in het Rijksmuseum von Oudheden te leiden. Band 9: Mummiekisten van het Nieuwe Rijk, 2. Serie, von P. A. A. Boeser. 's-Gravenhage 1917. fol. 8 S. 12 Taf., davon 1 farbig.

7) Louis Speleers, Le papyrus de Nefer-Renpet. Un livre de Morts de la XVIII-me dynastie aux Musées Royaux du Cinquanténaire à Bruxelles. Brüssel 1917. 4⁰. 110 S. 29 Taf. M. 50.

Schrift und Sprache. Seit 1897 ist von 29 deutschen Gelehrten unter Mitwirkung von 10 ausländischen Fachgenossen nach Erman's Plan das Wörterbuch der ägyptischen Sprache vorbereitet worden. Ein zusammenfassender Bericht über die geleistete Arbeit[1]) teilt mit, daß die Gesamtkosten in 21 Jahren 135 000 Mark betragen und daß für die Bearbeitung des restlichen Drittels des gesammelten Zettelmaterials und den Abschluß des Ganzen für die Veröffentlichung nur noch ein bescheidener Betrag übrig geblieben ist. Hoffentlich werden die gegenwärtigen Finanzschwierigkeiten nicht die Durchführung eines Unternehmens beeinträchtigen, das die Bedeutung des deutschen Anteils an der Ägyptologie zeigen könnte. Bisher wissen sogar unter den Fachgenossen nur wenige den in vielen Fällen entscheidenden Wert der Sammlungen des Berliner Wörterbuchs zu würdigen oder vermögen ihn auszunützen; wo die dort gewonnenen Erfahrungen einmal in einem Aufsatz zutage treten, staunt man immer wieder über den Fortschritt der philologischen Erkenntnisse[2]). Einige anderweitige Aufsätze von ägyptologischen Philologen beschäftigen sich mit dem Schriftzeichen der Schlange[3]), mit dem partizipialen Ursprung der Suffixkonjugation[4]) und mit dem ägyptischen Possessivartikel[5]). Die im letzten Jahresbericht hervorgehobene Entdeckung der Sinaischrift wird weiter durchgearbeitet, diesmal mit dem Ergebnis, daß sie ein älteres Gegenstück zur phönizischen Schrift ist, d. h. eine andersartige Entwicklung des beiden Schriftarten gemeinsamen Ursprungs, des Demotischen[6]).

Für die nubische Sprache hat ein Afrikanist die Veröffentlichung seiner Aufnahmen der Dialekte im Sudan fortgesetzt[7]). Das Volk der Megabarer, das dem Reiche von Meroe angehörte, ist aus einem demotischen Papyrus als *mḫbr* belegt[8]).

Geschichte und Kultur. Zur politischen Geschichte des Landes sind keine wichtigen Arbeiten erschienen, wohl aber manche interessante Einzelarbeit kulturgeschichtlichen Charakters. Jeder Ägyptologe hat sich mit den kurzen Beischriften herumgeschlagen, die in Grabreliefs des alten Reichs den Bildern zugefügt sind; jetzt erhalten auch weitere Kreise ein Bild davon, was die Leute sagen, die mit Landwirtschaft und Viehzucht, Fischfang und Schiffahrt, Markthandel und Steuerzahlung, Viehschlachten und Opferbereitung

1) **Erman in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1919, 23.—31. Bericht über 1917, ebenda 1918, 47—48.**

2) **Erman, Ein orthographisches Kriterium, in ZÄS. 55 (1918), 86—88.**

3) **Spiegelberg und Sethe ebenda 89—92.**

4) **Sethe in ZÄS. 54 (1918) 98—103.**

5) **Spiegelberg ebenda 104—110.**

6) **Hans Bauer, Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets. Halle 1918. 28 S.**

7) **Meinhof in Zeitschr. für Kolonialsprachen 8 (1918), 110—139, 257—267.**

8) **Möller in ZÄS. 55 (1918), 79—81.**

beschäftigt sind[1]). Von einem uns bekannten Baumeister der 18. Dynastie lernen wir einen dienstlichen Brief wegen einer Sklavin kennen, die ihm von der Webearbeit weggenommen ist[2]). Ein Maler aus einer anderen uns wohlbekannten Familie der Zeit Ramses II. bittet seinen Sohn um Honig, schwarze Augenschminke und Fett als Heilmittel für seine kranken Augen[3]). Ein Astronom sucht die Einzelfrage nach der Methode der Himmelsbeobachtung durch die alten Ägypter zu lösen, die durch das ganze Altertum hindurch fortgelebt und auf die Gegenwart gewirkt hat[4]). In größerem Zusammenhange und auf zuverlässiger Basis werden uns die astrologischen Vorstellungen und Praktiken der spätägyptischen Zeit unter babylonischem Einfluß vorgeführt[5]); der Verfasser führt uns auch antike Beobachtungen farbiger Sterne vor[6]). Von anderer Seite sind die früher schon betriebenen schwierigen Untersuchungen der ägyptischen Metrologie neu aufgenommen worden[7]). Ein besonderes Interesse haben die Eheverträge gefunden, in deren Kenntnis wir durch das Zusammenwirken von drei Bearbeitern ein gut Stück weitergekommen sind. Die älteste Spur für das Vorhandensein eines formulierten Ehevertrages liegt in einem Briefe der 19. Dynastie, in dem die Redewendung „in das Haus eintreten" ein Ausdruck für „heiraten" ist[8]). In der ptolemäischen Zeit wird eine Ehe auf neun Monate geschlossen, um dann in eine endgültige Ehe umgewandelt zu werden, falls die Frau inzwischen nicht ein Kind aus ihrer früheren Ehe geboren hat[9]). Gelegentlich wird eine schriftlose Ehe in eine schriftliche Vollehe umgewandelt, unter Legitimierung eines vorhandenen Sohnes aus dieser Ehe[10]). Die umfassendste Arbeit auf dem Gebiet der Eheverträge stellt bei der Veröffentlichung von Aktenauszügen aus Eheverträgen der 22. Dynastie die sieben Typen der Heiratsverträge zusammen, die uns von Dynastie 22 bis zum 1. Jahrhundert v. Chr. bekannt geworden

1) Erman. Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reichs in Abh. Akad. Wiss. 1918, phil.-hist. Klasse Nr. 15. Berlin 1919. 62 S.

2) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 84—86.

3) Erman, Der Brief eines Kranken an seinen Sohn, in Amtl. Berichte Preuß. Staatssammlungen 40 (Dez. 1918) 62—65.

4) Conrad Weichberger, Wie konnten Urvölker ohne astronomische Werkzeuge Entfernungen am Himmel messen und warum teilen wir den Kreis in 360 Grad? (Vorträge und Abh., herausg. von der Zeitschrift „Das Weltall" 28 = SA. aus 1917, Heft 5—8). Berlin 1917. 12 S. 9 Abbild. 60 Pf.

5) Franz Boll, Sternglaube und Sterndeutung. (Aus Natur und Geisteswelt 638.) Leipzig 1918. S. 28—29.

6) Boll in Abh. Bayer. Akad. Wiss. 30, 1 (München 1918).

7) Viedebantt, Forschungen zur Metrologie des Altertums (Abh. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 34, III, Leipzig 1917). VIII, 184 S. Abschnitt XII: Studien zur altägypt. Metrologie.

8) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 94—95.

9) Sethe in Nachr. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse 1918, 288—299 mit 1 Taf.

10) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 93—98. Mit Taf.

sind, dazu die Verträge über „lose Ehen“[1]). Diese Abhandlung wird als „die Grundlage für alle künftigen Untersuchungen über das ägyptische Eherecht“ bezeichnet[2]).

Für alle Gebiete der äußeren Kultur und des geistigen Lebens, wie für die politische und Wirtschaftsgeschichte der griechischen Zeit findet man jetzt eine zusammenfassende Darstellung und umfassendes Material in einem vielseitigen Werk über die Ergebnisse der Papyrusforschung. Das ausgezeichnete Buch läßt immer wieder den Wunsch nach ähnlichen Arbeiten für die ältere Zeit wachwerden[3]).

Beziehungen zum Ausland. Wer von dem starken afrikanischen Einschlag in der ägyptischen Kultur nicht überzeugt ist, blättere einmal die Neuausgabe von Schweinfurth's Reisen[4]) durch; er wird dort bei den Völkern am oberen Nil immer wieder Gegenstände und Gebräuche finden, die an das alte Ägypten erinnern.

Für die reichen Beziehungen Ägyptens nach Syrien haben wir als den ältesten festen Punkt einen Feldzug des Königs Athothis (Dynastie 1, jetzt auf 4099 v. Chr. datiert), der sich allerdings vielleicht nur auf die Sinaihalbinsel erstreckt hat[5]). Bei dem Handelsverkehr zwischen Ägypten und Syrien hat auch der Drogenhandel eine Rolle gespielt, der sich bis in die Gegenwart herein erhalten hat[6]). Nun das große Gebiet des Zusammenhanges zwischen Ägypten und dem Alten Testament, für das alle Interessenten eine stärkere gemeinsame Arbeit fordern[7]). Bei den Ausgrabungen in Palästina während der letzten Jahrzehnte ist der ägyptische Einfluß auf Schritt und Tritt hervorgetreten, so daß er eingehender untersucht werden sollte als nur in einer an der Oberfläche bleibenden Übersicht[8]). Die Kriegsereignisse haben die Entdeckung neuer Denkmäler herbeigeführt; bei Jerusalem sind Höhlen gefunden, die eine Vereinigung von Kultstätten mit Gräbern nach ägyptischem Schema darstellen[9]). Von der Sinaifront kommt ein Amulett mit einer gnostischen Darstellung des syrischen Sonnengottes Helios-Christus[10]). Weitaus die

1) Möller in Abh. Akad. Wiss. Berlin 1918, phil.-hist. Klasse, Nr. 3, S. 1—31. Mit Taf. 1—3. 2) Sethe in Gött. Gel. Anz. 1918, 362—378.

3) Wilhelm Schubart, Einführung in die Papyruskunde. Berlin 1918. 508 S. 7 Taf. M. 16.

4) Georg Schweinfurth, Im Herzen von Afrika. 3. Aufl. Leipzig 1918. 578 S. Viele Abbild. 1 Karte.

5) Borchardt in Orientalist. Studien, Fritz Hommel gewidmet, 2 (Mitteil. Vorderasiat. Ges. 22), Leipzig 1918, 342—345.

6) Meyerhof, Der Bazar der Drogen und Wohlgerüche in Kairo, in Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient 1918, Heft 1—2. 40 S.

7) Wiedemann in Deutscher Merkur (Der romfreie Katholik), 48, (13. April 1917), 57—60.

8) Ernst Leuken, Der Einfluß Ägyptens auf Palästina auf Grund der in Palästina gemachten Ausgrabungen. Diss. Göttingen 1917. X, 68 S.

9) Brandenburg in Zeitschr. f. Ethnol. 50 (1918), 40—41.

10) Volbach, Ein palästinensisches Amulett, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (März 1918), 123—128.

wichtigste Arbeit des Gebietes ist das grundlegende umfangreiche Werk über die vorgeschichtliche Zeit Südsyriens von Karge[1]). Er hat im Anschluß an eigene Grabungen alles herangezogen und kritisch untersucht, was aus Ägypten und dem vorgeschichtlichen Europa nur irgend in Frage kommen kann. Seine weitgreifende Untersuchung des gewaltigen Materials hat in zahllosen Einzelheiten interessante Ergebnisse, und seine dauernd wertvolle Arbeit gibt auf lange Zeit hinaus ein abschließendes und zuverlässiges Bild der ältesten Geschichte Palästinas.

Ein Aufsatz über das in Kleinasien übliche Trinken durch ein Rohr führt uns zu den Hethitern[2]). Ein anderer über Hacke und Pflug der jüngeren Steinzeit in das vorgeschichtliche Europa, das den ägyptischen ähnliche Geräte verwendet[3]). Ohne Arbeiten der Bronzezeit in Nordeuropa, die jetzt auf etwa 2000 bis 1800 v. Chr. datiert wird, lassen sich die langen ägyptischen Griffzungenschwerter nicht erklären, von denen wir einige Stücke aus der 19. Dynastie (um 1200 v. Chr.) besitzen[4]).

Kunstgeschichte und Archäologie. Eine geistvolle Charakterisierung des ägyptischen Stils stellt die Flächenwirkung auf allen Gebieten in den Vordergrund: „Die Fläche ist das Gesetz ägyptischer Kunst" im Gegensatz zum Körperstil der Griechen[5]). Unter den Einzelabhandlungen ist von allgemeinem Interesse der Nachweis von idealisierten Porträts gealterter Männer[6]), ebenso die Gliederung der verschiedenen Kopftücher oder Königshauben, in denen wir den Pharao erscheinen sehen[7]). An einzelnen Motiven haben eine Untersuchung gefunden die Rosette, zunächst nur in kurzer und vorläufiger Form[8]); ferner das Bild des Pharao am Fenster, das unter Amenophis IV. auftritt und sich für einige Generationen hält[9]). Eine Untersuchung über die Scheibenräder am Wagen in ägyptischen Bildern wäre wertvoller geworden, wenn der Verfasser stärker betont hätte, daß es sich um eine unägyptische Erscheinung bei den

1) Paul Karge, Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Archäologische und religionsgeschichtliche Studien. Paderborn 1917. 755 S. 67 Abbild. 1 Karte. M. 44. (Collectanea Hierosolymitana, Veröffentl. der wiss. Station der Görresges. in Jerusalem, Band 1.)

2) Wiedemann in OLZ. 21 (1918), 280—282.

3) Schumacher in Germania (Korrespondenzbl. der röm.-germ. Komm. des Archäolog. Inst.) 2 (1918), 1—4.

4) Schumacher im X. Bericht der Röm.-German. Kommission 1917 (Frankfurt-Main 1918) 7—85.

5) Karl Ernst Osthaus, Grundzüge der Stilentwicklung. Hagen 1918. 69 S. Ägypten: S. 8—12.

6) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 67—73, mit 7 Abbild. und 1 Taf.

7) Bonnet in ZÄS. 54 (1918), 79—86.

8) Georg Streng, Das Rosettenmotiv in der Kunst- und Kulturgeschichte. München 1918. 80 S. 33 Abbild.

9) Schäfer in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 40 (Dez. 1918), 41—61.

aus dem Mittelmeergebiet kommenden Fremdvölkern handelt[1]). Die Technik des Auflötens von Goldkörnern zeigt der ägyptische Schmuck in reizvoller Verwendung[2]). Bemalte Tongefäße gehören zu den hübschesten Erzeugnissen des ägyptischen Kunstgewerbes[3]). Ägyptische Bronzefiguren behaupten nach ihrer Technik wie nach den verwendeten Motiven ihren Platz in einer Zusammenstellung derartiger Stücke aus allen Zeiten[4]); eine ungewöhnliche Bronzestatuette des Amon war vor kurzem noch nach Straßburg gekommen[5]). Anderweitige Behandlungen einzelner Denkmäler führen uns vor, was im Rahmen eines Vortrags über die Memnonskolosse in Theben zu sagen ist[6]); ferner einen archaisierenden Grabstein der Spätzeit, der manches Bemerkenswerte an archäologischen und sprachlichen Einzelheiten für die Religionsgeschichte enthält[7]); endlich eine Zeichnung eines ägyptischen Bildhauers des 2. Jahrhunderts v. Chr. auf Papyrus mit der Darstellung eines liegenden Sphinx, die mit Hilfe des Quadratnetzes auf den Stein übertragen werden sollte[8]).

Die wichtigste kunstgeschichtliche Arbeit des Jahres sind die Aufsätze von Schäfer zu den Funden der Grabungen von Tell el-Amarna, die häufig in das Gebiet der Religion hinübergreifen[9]). In der Untersuchung, in der die vorsichtige Kritik des geschulten Archäologen ebenso erfreut wie das feinsinnige Verständnis für künstlerisches Schaffen und antikes Leben, werden die Typen der Amarnakunst sorgfältig festgestellt, insbesondere auf die Frage ihres Ursprungs und Fortlebens hin. Daraus ergibt sich ein gesichertes Bild von der Eigenart des unter Amenophis IV. herrschenden Stiles. Schäfer setzt sich mit guten Gründen in Gegensatz zu Borchardt, dessen Auffassung der Amarnazeit und dessen Deutungen der Porträts im vorigen Jahre weite Kreise überrascht hatten.

Religion. Fragen der ägyptischen Religion, die stets ein besonderes Interesse fanden, haben auch in diesem Jahre die größte Zahl von Bearbeitern gefunden. Die Durcharbeitung der antiken Vorstellungen vom „Nabel der Welt“ hat den ägyptischen Gedanken,

1) Hugo Mötefindt, Die Entstehung des Wagens und des Wagenrades, in Mannus 10 (1918), 31—63.

2) Marc Rosenberg, Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage, Abteil. Granulation. 158 S., 284 Abbild. Frankfurt-Main 1918. Ägypten: S. 36—41 mit Abbild. 57—64.

3) Möller, Bemalte Tongefäße, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Juli 1918), 217—227.

4) Frida Schottmüller, Bronze-Statuetten und Geräte. (Bibl. für Kunst- und Antiquitäten-Sammler, 12.) Berlin 1918. 166 S. M. 8. Ägypten: S. 17—20 mit Abbild. 1—6.

5) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 74—76, mit Abbild.

6) Wiedemann, Die Memnonskolosse, in Bonner Jahrbücher 124 (1917). 72 S.

7) Burchardt und Roeder in ZÄS. 55 (1918), 50—64, mit Abbild.

8) Borchardt, Sphinxzeichnung eines ägyptischen Bildhauers, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Febr. 1918), 105—110.

9) Schäfer in ZÄS. 55 (1918), 1—49, mit 30 Abbild. und 8 Taf.

daß ein Tempel der Mittelpunkt der Welt ist, in den richtigen Zusammenhang gebracht[1]).

Für Götter und Gottesdienst ist eine ganze Reihe von kleineren Aufsätzen zu nennen. Eine Deutung der ägyptischen Götter vom Standpunkt der vergleichenden Mythologie läuft auf eine Sammlung von 34 Monographien ägyptischer Gottheiten hinaus, bereichert um eine Einleitung mit ethnographischen Gesichtspunkten, im Einzelnen anregend trotz der Irrtümer[2]). Ein englischer Fachgenosse aus einem Kreise, der während des Krieges in maßloser Weise gegen die deutsche Ägyptologie gehetzt hatte, glaubte einen neuen ägyptischen Gott gefunden zu haben, muß sich nun aber von einem Deutschen nachweisen lassen, daß er die Hieroglyphen nicht recht hat lesen können[3]); die sprachlichen Kenntnisse sind bei dem größten Teil der englischen Ägyptologen immer schlecht gewesen. Auf die Entstehung von Gottheiten aus der Lotosblüte scheint sich ein französischer Aufsatz zu beziehen[4]). Eine englische Arbeit, die Serapis, Isis und Mithras gewidmet ist, wird als Untersuchung zur Universal-Religion bezeichnet[5]). Von alttestamentlicher Seite wird uns eine Abhandlung über kanaanitische Gottheiten gebracht, in der das ägyptische Material und ägyptische Gottheiten mit Scharfsinn und Erfolg behandelt werden[6]). Für den Kultus ist bemerkenswert, daß auf der Westseite von Theben eine Kapelle des Chnum von Elefantine gestanden hat, der dort zusammen mit seinen Begleitgöttinnen verehrt wurde von Leuten, die aus Elefantine stammten[7]). Die volkstümliche Göttin Toëris in Nilpferdgestalt hat als Weihgeschenke von Frauen kleine Figürchen erhalten, die ein Stück Leinengewebe bargen, oder Milch aus einer Brust tropfen lassen konnten[8]). Demotische Quittungen über die Einzahlung von Kollektengeldern gehören zu einem Kultus des Gottes Mont und der Isis von Philä, die beide in Hermonthis verehrt wurden[9]). Die uralten Titel der Hohenpriester der großen Tempel Ägyptens werden neuerdings übersetzt: der Größte der Seher, der Größte der Ärzte, der

1) Roscher, Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, bes. den semitischen. (Ber. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 70, 1918, Heft 2). Leipzig 1918. 115 S. M. 3,60. Ägypten: S. 79—86.

2) Kunike in Internation. Archiv für Ethnographie 24 (1918).

3) Wiedemann in Wochenschr. f. klass. Philol. 35 (1918), 142 gegen Nash in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 38 (1916), 35.

4) Moret in Journal Asiatique 1917, Mai-Juni-Heft.

5) Journal of the R. Asiatic Society 1917: Kennedy im April-Heft, Erwiderung von Legge im Juli-Heft.

6) Gressmann, Hadad und Baal nach den Amarnabriefen und nach den ägypt. Texten, in Abh. zur semit. Religionskunde und Sprachwiss. (Baudissin-Festschrift). Gießen 1918, 191—216.

7) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 64—67.

8) Möller ebenda 138—139, mit 2 Abbild.

9) Spiegelberg ebenda 116—120.

Größte der Werkmeister[1]). Ein Gräzist hat den Kultus des Apisstieres unter römischer Herrschaft dargestellt[2]).

Die ägyptischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode enthalten sicher viele afrikanische Bestandteile; man fühlt sich in dieser Annahme bestärkt, wenn man eine ausgezeichnete Darstellung von Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern durchsieht, obwohl der vorsichtige Verfasser sich von der Betonung dieser Verwandtschaft zurückhält, auch wo sie naheliegt[3]). Ein holländischer Theologe hat das oft behandelte Thema vom Wesen des Ka im Anschluß an die Vorstellungen des primitiven Menschen von neuem untersucht und erkennt in dem Ka das Lebensprinzip und die persönliche Seelenkraft, ferner den Doppelgänger des Menschen und endlich seinen Schutzgeist[4]). Die kritische Untersuchung einiger Texte des rätselvollen Totenbuchs hat die betreffenden Sprüche in neuem Lichte erscheinen lassen. Der eine von ihnen behandelt das Herbeibringen der Fähre[5]); ein anderer entpuppt sich als Fingerzählreim[6]). Der Anfang des berühmten 17. Kapitels lautet nunmehr: „Mir gehörte das All, als ich noch allein war“[7]).

Zwei Grabsteine griechischer Zeit enthalten hübsche volkstümliche Texte mit poetischen Zügen einer persönlichen Religion[8]). Ein demotischer Vertrag von 270 v. Chr. wird mit einem Unternehmer abgeschlossen, der eine Leiche vorschriftsmäßig mumifizieren lassen soll[9]). Ein anderer Papyrus enthält Notizen, die sich ein Priester machte, als die Angehörigen bei ihm die feierliche Beisetzung einer Frau mit Aufführung eines Festspiels bestellten[10]).

Literatur. Nur zwei Arbeiten sind für dieses Gebiet zu nennen, aber sie beanspruchen ein besonderes Interesse. Die erste macht vorläufige Mitteilungen über einen demotischen Papyrus aus der Zeit des Kaisers Augustus mit einem Gespräch zwischen dem König und einem Priester Amasis; das Ganze wird in die Zeit des Königs Psamtik (Dynastie 26) versetzt, der während einer Sonnenfinsternis starb und auf dessen Mumienbinden das „Buch vom Atmen“ geschrieben ward. Von diesen beiden Einzelheiten erinnert die erste an den Tod Christi, die zweite soll einem religiösen Buche eine besondere Weihe verleihen[11]). Durch die Mitwirkung eine Ägypto-

1) **Sethe** in ZÄS. 55 (1918), 65—67.
2) **Toutain** in Muséon 1916, 16 Mars.
3) **Ankermann** in Zeitschr. f. Ethnol. 1918, 89—153.
4) **van der Leeuw** in ZÄS. 54 (1918), 56—64 als Nachtrag zu Theologisch Tijdschrift 1918.
5) **Sethe** in ZÄS. 54 (1918), 1—15.
6) **Sethe** ebenda 16—39.
7) **Sethe** ebenda 40—49.
8) **Erman** in Festschrift Ed. Sachau (Berlin 1915), 103—112.
9) **Spiegelberg** in ZÄS. 54 (1918), 111—128.
10) **Spiegelberg** ebenda 86—92.
11) **Möller** in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Mai 1918), 180—184.

logen an der Untersuchung der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus ist ein vollständiges Bild der Geschichte des ägyptischen Märchens von der Hadesfahrt des Königssohns Chamois zustande gekommen, das in Memphis in hellenistischer Zeit entstand, von einem Juden in griechischer Sprache verbreitet, dann ins Aramäische übersetzt wurde und schließlich in das Gleichnis Jesu überging[1]).

1) Gressmann, mit Beiträgen von Möller, Vom reichen Mann und armen Lazarus, in Abh. Akad. Wiss., phil.-hist. Klasse, Berlin 1918, Nr. 7. 90 S. 8 Abbild.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1917 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. De Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den drei Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare zu den im folgenden angegebenen Preisen vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturi's Ḥamâsa (1909): 96 Gulden; No. 2. al-Mufaḍḍal's Kitâb al-Fâkhir, ed. Prof. C. A. Storey (1915): 6 Gulden; No. 3. Streitschrift des Ġazâlî gegen die Bâṭinijja-Sekte, von Prof. I. Goldziher (1916): 4,50 Gulden. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Besten der Stiftung statt.

3. Der Vorstand hofft, daß die vielfach verzögerte Herausgabe der schon vor zwei Jahren angekündigten Studie des Herrn C. Van Arendonk über die Anfänge der Zaiditendynastie nun demnächst werde erfolgen können.

4. Der Vorstand hat beschlossen, die Veröffentlichung von zwei neuen Werken zu übernehmen: „Bar Hebraeus' Book of the Dove together with some chapters of his Ethikon“ von Dr. A. J. Wensinck, und Dr. I. Goldziher's Studien über die Geschichte der Qorânauslegung (vermehrte Umarbeitung der vom Verfasser 1913 in Uppsala abgehaltenen Vorträge).

November 1918.

Verzeichnis der seit dem 30. Nov. 1918 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64. S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchstfalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

W. H. Roscher. – Wilhelm Heinr. Roscher: Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, besonders den semitischen. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Archäologie. Mit 15 Figuren im Text. (= Berichte über die Verhandl. der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Philolog.-histor. Klasse. 70. Bd., 2. Heft.) Leipzig, B. G. Teubner. 1918. 115 S. M. 3.60.

W. H. Roscher. – Die Zahl 50 in Mythus, Kultus, Epos und Taktik der Hellenen und andrer Völker, besonders der Semiten von Wilhelm Heinr. Roscher. (= Abhandl. der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Bd. XXXIII, Nr. V.) Leipzig, B. G. Teubner, 1917. 134 S. 20 Figuren auf 3 Tafeln. 3 Bilder im Text. M. 6.—.

Fr. Koepp. – Archäologie. Von Dr. Friedrich Koepp. I. Einleitung: Wiedergewinnung der Denkmäler. 2. Auflage. Mit 1 Abbild. u. 8 Tafeln. Berlin und Leipzig, G. J. Göschen'sche Buchhandlung, 1919. (Sammlung Göschen 538.) 100 S. geb. M. 1.80.

H. Kern. – H. Kern: Verspreide Geschriften. Achtste Deel: De Nāgarakṛtāgama (Slot). Spraakkunst van het Oudjavaanisch. (Eerste Gedeelte. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1918. VI + 324 S.

H. v. Soden. – Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge von † Hermann Freih. v. Soden. 4. Auflage. Mit einem Plan von Jerusalem und drei Ansichten des Heil. Landes. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 6. Bändchen.) B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin, 1918. 115 S. M. 1.60

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

P. Thomsen. – Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Peter Thomsen. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 669. Büchlein.) B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1918. 126 S. M. 1.60.

Palästinajahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Herausgegeben von Prof. D. Dr. D. Gustaf Dalman. 14. Jahrgang (1918). Mit 7 Bildertafeln und 13 Notenbeispielen. Berlin 1919. Ernst Siegfried Mittler und Sohn. 134 S.

Tor Andræ. – Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. Von Tor Andræ. (= Archives d'Études orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. 16.) Stockholm 1918, P. A. Norstedt & Söner. 401 S.

H. Schacht. – Indische Erzählungen. Aus dem Sanskrit zum erstenmal ins Deutsche übertragen von Dr. Hans Schacht. 1918. Edwin Frankfurter, Lausanne und Leipzig. 232 S. Geb. M. 13.50.

Fr. Heiler. – Die buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung von Dr. Friedrich Heiler. Ernst Reinhardt, München 1918. 96 S. M. 3.60.

W. Steinitzer. – Japanische Bergfahrten. Wanderungen fern von Touristenpfaden. Von Wilhelm Steinitzer. Ernst Reinhardt, München 1918. III + 120 S. 34 Tafeln. 1 Karte. M. 8.50, geb. M. 10.40.

Abgeschlossen am 11. Mai 1919.

Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer Ausgabe von Qaljūbī's nawādir.

Von

O. Rescher.

Der erste indische Druck vom Jahre 1856, besorgt von Nassau Lees und Mawlawī Kabīr al-dīn steht zwar der späteren Kairoer Editionen (abgekürzt C. — Ich verglich die vom Jahre 1302 d. H.) an Genauigkeit des Textes oft ganz bedeutend nach (auch die Orthographie ist nicht immer grammatisch korrekt), dürfte aber als einzige von einem Europäer gemachte Ausgabe vielleicht doch noch auf eine gewisse Beachtung Anspruch erheben können. Außer dem bereits in den Corrigenda Vermerkten (S. 235—236) habe ich mir noch folgendes notiert:

S. 1 ult. vokal. عِماراً (ohne Tešdīd); 3/3 C. الاعتراض; 3/10 vokal. قدمّى; 4/4 u. (mit C.) وجهها قبيح وفعلها مليح; 5/1 (mit C.) بالمجنونة (|| بالعاصية); 6/1 und 2 (mit C.) جُحراً (statt جحراً); 6/5 (mit C.) ثقالتنا (Dual); 10/7 u. سلسلةٌ ممدودةٌ; 11 ult. تختصّ (Tešdīd verschoben); 12/7 أعجب; 12 paen. (mit C.) تضطرب; 13/4 C. (statt بقضائه) liest باليمين; 13/6 u. (mit C. besser) لنا (statt لى); 14/12 (mit C.) add. (بالذنوب) مُقِرّ; 14/17 C. قارفت statt فارقت; 16/4 (mit C.) adde: عمًّا (وعليًّا); 16/10 genauer: آباءنا (لبيت); 17/3 ضَعه und ebenso 19/3 u. ضَعها (und 60/4); 18/12 بذلك (Dr.[1]); 19/12 من أتباع; 19/2 (statt محبوسهم) mit C. محابيسهم; 20/7 u. (genauer mit C.) سوّرهم; 20/6 u. (mit C.) امسكى لولدنا بهذا أعضاءه;

1) Dr. = Druckfehler. Ich gebe immer gleich die richtige Lesart.

20/8 يجو (ohne ا); 22/1 ويقيما (Konj.); 22 ult. lies قرأته; 24 paen. ليعودوه; 25/9 ولا تجبه; 26/4 (mit C.) وآخران لهما und Z. 5 وهما; 27/9 u. (mit C.) وجعل تحته صخرتين; 27/10 u. (mit C.) على جبهته; 27/5 u. (mit C.) نفخا (Dual!); 28/4 u. (mit C.) genauer: دعائها; 28/11 u. (mit C.) فسكنت (da ريح gewöhnlich fem.); das vorhergehende بذلك kann (mit C.) gestrichen werden; 28/10 u. C. add. (besser) ما فيه (لتنظر); 29/6 adde (mit C.) الشمس (غربت); 30/8 كما مرّ (mit C. zu streichen); 32/5 (mit C.) شرّ (statt des weniger korrekten واشرّ, das sich aber auch 52 paen. findet); 34/1 vokal. الخربة; 35/1 أنصرفي (mit C. zu streichen; vielleicht verlesen aus الصيرفي?); 35 ult: (mit C.) أشتريها (انا); 37/8 nach شيء folgt in C.: فأبوا فكفله هو حتى مات ولم يأخذ حظه من الميراث (فقيل); 37/6 C.: اويس; 38/6 محرماً (ohne Tešdīd); zu أحرم بالصلاة vid. Dozy: commencer la prière; 38/9 عندي fehlt (besser) bei C.; 38/10 natürlich عليها (statt عليه); 38/11 das zweite خرجت ist (mit C.) zu streichen; 38 ult. (mit C.) متواترا; 39/4 u. يدعو (ohne ا); 39/6 u. (ebenso) تدعو (C. hat أدّع); 40/6 أصواتهم (Dr.); 43/8 und 14 (mit C.) تجلّه (statt تجمله); 43/6 u. (ذلك) لم (فقيل له); 44/11 (C.) عمل; 47/5 u. غدا (ohne Tešdīd); ibd. 8 u. (mit C.) دونك; 48/11 (يسقيني)و; 49 ult. adde nach تعالى mit C. لجبرئيل; 50/7 u. حسنة (schlecht gedruckt); 51/12 C. add. فدخلت (ادخل); 55/11 lies مبتلّى [ohne Tešdīd]; 56/6 (mit C.) [في التوراة] وبه كما [يا قيّوم]; 59/6 C.: زيارتي; 60/4 ضع [cfr. ad 17/3]; 61/12 يا أمة الله (ohne Tešdīd); ibd. 8 u. لا تجزعي; 62/2 ان لم تأتني; 64/7 u. und 4 u. الحلو (ohne Tešdīd); 65/2 (mit C.) علم; 65/7 متعجّباً (Dr.); 65/9 عن أعجب; 65/9 und 10 (mit C.) سألني und ما صنعت; 65/9 u. ابوهنّ; 65/11 und 8 u. sowie

4 u. und paen. vokal. قُفَفاً und انْقُفَف; 66/5 (C. besser) حوتانٍ statt حيّتانٍ; 67/6 zweimal غضّ hintereinander ist kaum angängig; C. hat وحرس نفسه; 67/7 f. (C. besser) لا تُطِلْ عليّ المقال und dann تحسّنى والجمال; 67/13 (mit C. natürlich) مشت; 68/2 (mit C.) تجرّوه (وأ،ن): 68/8 (C. vielleicht besser) احتزّت (statt ارانت); 70/8 (act.) تخيّب; 70/9 (mit C.) لم ينتظم; 71/5 u. مقتولين (ein Punkt auf dem ق ist abgesprungen); 72/3 (mit C.) أركب; 72/6 (mit C.) ناصح (statt des hier nicht passenden ناصح); 75/10 (genauer) خبأة; 77/6 u. (mit C.) يسترها; 78/6 u. (mit C.) المعروف; 79/1 (mit C.) على ذلك الرجل; 83/13 وحرك ذنبه ist nur erläuternde Glosse zu بصبص und also zu streichen; oder lies mit C. فخضع له السبع (وعركها); 84/11 مصيبت (verdruckt); 85/5 (mit C.) اثرا; 85/7 vokal. صُعلوكاً; 85/8 الجنايات; 87/6 u. صديقا (ohne Tešdīd, wie auch sonst durchgängig in der Geschichte Nr. 121); 87/4 vokal. غارة; 87/8 حصاها; 88/8 u. und 7 u. vokal. انْعلّج bezw. علّج; 88/4 u. vokal. عَمود; 88/3 u. vokal. أتلومنى; 90/9 u. vokal. على النّصب; 95/8 اثنتى (mit C.); 99/7 mit (mit C.) سانح.

100/9 u. (mit C.) اثرا–خبرا; 100/11 grammatisch entweder ألّا شيئاً oder (mit C.) غير شىء — ersteres geht aber nicht wegen des Metrums (Wāfir); 100/5 u. (mit C.) مقبلة (fem. wie im folgenden منها und شرّها usw.); 100 ult. add. لا حول و(لا قوة); 100/10 سيبلى. 100/3 u. der Text in C. ist ausführlicher und besser; 102/6, 7 und 10 صديق stets ohne Tešdīd (ebenso wie 87/6 u.): 103/1 مجذوم; 103/6 vokal. البَردى; 105/4 vokal. لله درّه; ibd. lies الشنيعة; 105/5 C. على شرف الطباع; 105/9 (mit C.) هودج; 105/5 u. C. عنه (statt عليه); 106/1 (mit C.) قد شحب; 107/13 C. تواطأ (statt تعطّا); 108/4 حزينا (Dr.); 108/12 vokal. أرقّ–أدقّ; 108/7 u:

تقضّت (wegen des Metrums — Kāmil); أبديته ohne ف (Metrum!): ibd. 6 u. lies „ابداءه“ (= ابداؤه) statt ذاك (auch wegen des Metrums); 108 paen. مخيّم (activ.); 109/6 فوضعهما (Dr.); 109/5 u. (mit C.) استقبلتهما جنازة; 109 ult. C. يستقفهم; 110/1 أكل (ohne Medda): 110/2 (mit C.) استغلّوا; 113/6 u. schreibe كلّ ما [wie auch 231 paen.]; 113/4 u. (سيدى) يا; 114/4 u. فاستولى (Dr.) [ohne Tešdīd]; 114/5 u. يستجيب wie auch das Metrum [Kāmil] verlangt; 120/1 (mit C.) للبيع (طعام); 120/3 C. تاويبهم (statt اويتهم); 122/12 (mit C.) ألم تشتر; 122/3 u. (C.) خلق رائد; 124/5 u. (mit C.) الباقية (التمرة); 125/8 u. (mit C.) عنهما (statt منهما); 126 ult. (mit C. korrekt) لمولاهم; 130/10 u. (mit C.) اشتهرت; 131/1-3 Dittographie und folglich zu streichen; 131 paen. (mit C.) فيجرم; 131 ult. (mit C.) ذنبٌ (Nom.); 133/3 (mit C.) منطق الطير; 133/4 C. خدمتنى (ohne vorhergehendes Alif); 139 paen. und 140/1 natürlich صرح (statt صرخ); 141/6 (mit C.) حيتان; 141/9 (mit C.) شاش; statt des folgenden sicherlich unrichtigen استبجار hat C. das (mir allerdings auch unbekannte) اسبيجاب; 143/11 u. C. طبخ; 145/11 C. add. بيده nach أرواحهم; 148/9 u. (C.) فأحببت; ibd. (C.) ينظرونها; 149/8 u. البَختري zu vokalis.; cfr. Ibn Qotaiba's *Handbuch der Geschichte* (ed. Wüstenfeld) 258/6; 149/7 u. ولى (ohne Tešdīd); 152/5 u. (mit C.) صنفٌ; ibd. 4 u. (mit C.) يفزع; ibd. 3 u. (mit C.) نيأس; 154/6 u. (mit C.) تزجى; 155/1 (mit C.) فقيل له (ألا آلخ); 155/10 (mit C.) statt عن lies (مؤمن) من; 155/6 (mit C.) مَنْ ركب دابّةً[1] فحزنت; 155/10 u. C. add. يا كرشى nach عيدى; 157/12 u. 13 بأطيب (ohne

1) **Auf S. 155/3. 5. 6. 7. 10 ist bei dem Worte دابّة — wobei der Herausgeber wohl an دأب gedacht hat — stets das falsche Hemza zu streichen.**

Tešdīd); 157/5 C. ودعت حاجة; 158/9 u. (wie auch 177/5 u.) vokal. البَصرى; 158/6 (mit C.) خموشة; 159/1 (mit C.) الى (يوم القيامة); 159/5 (korrekt) عورات; 159/8 زلّة (bis); 159/9 u. (mit C.) تقيس; 159/4 u. (mit C.) للطعم; 160/4 قضاء (Dr.); 161/9 (mit C.) ان (قال) (wegen des Metrums); ibd. 11 تفوّق; 162/8 u. لا أستجيب; 163/4 (mit C.) بغيضة; 163/6 vokal. ضَعّفن; 163/7 (mit C.) فجعلت (امّهن); 163 paen. (mit C.) رآى; 164/4 u. (mit C.) انه يتسرّى; 164 paen. (mit C.) الى المعتصم ببغداد لبعثه; 164/1 C. (فيمن) ذا تُحاط (الرعيّة); 164/5 الأرذال (C. الارذال)[1]; 165/6 u. (mit C.) يا ابا محمد; 165/1 (mit C.) في قبر جدّه; 165/5 u. (mit C.) فطلب (statt IV cfr. die Wörterb.); 165/3 u. (besser mit C.) مكرّماً; 166/2 ان يأكلوا; 166/4 (mit C.) بما قاله; 166/5 (mit C.) و وضعها; 166/8 (mit C.) عليه; 167/2 [wie auch 159/8] زلّته; 168/10 (mit C.) مخرمة; 168/7 u. الحُذّاق (Dr.); 169/5 عذلت; 169 ult. vokal. عَبْرتى; 171 ult. البوارى = ?; 172/3 u. (mit C.) يكذب; ibd. 8 u. (Cairo 1329) من كلّ شوهاء; ibd. ليدفع (3. pers.); ibd. الضيغم (wegen des Metrums [Reğez], in das الضيم nicht paßt); 172/6 u. (mit C.) الغالية [am Ende der Verse ist natürlich überall ه statt ة einzusetzen]; 172/5 u. (mit C.) خماريه; ibd. (mit C.) بنقبة يمانيه; 174/7 u. (mit C.) صفات; 174/4 فذا (wegen Metrum); überhaupt ist das ganze Gedicht in C. besser: ändere noch 174/10 u. النزول (كيف) und ibd. 9 u. يحول (والكيف); 175 ult. vokal. الصّمت; 176/10 (mit C.) ونزح; ibd. (Cairo 1329) ورضّ (statt ورتّ); vokal. القَلوص; 177/5 u. vid. 158/9 u.; 177/9 (mit C.) التودّد; ibd. 9 und 6 u. (mit C.) أسرف und أسرفهم als Gegensatz zu

---

1) Der Editor verwechselt sehr häufig ذ und ز; so z. B. das falsch gedruckte مجذوم (103/1; 180/3 u); umgekehrt زلّته 167/2; 159/8; عذلت 169/5.

أتخل); 178/10 wohl آنف; 178/1 الى كلّ زنى (?); 178/13 vokal. تأمّلته (statt 1. pers.); 178/7 (mit C.) خوّارٍ (statt حارٍ); ibd. 9 (mit C.) القرشيّة; ibd. الفواد (اطيب); ibd. 10 دغل; ibd. 11 مكّار; 179/4 u. (mit C.) انا لست; ibd. 3 u. C. (aber kaum richtig) فروة (statt ثروة); 179/6 C. السدر (statt السير); 180 paen. النلبّة (?) statt الظلمة (welch' letzteres wohl keinerlei Sinn gibt); 180/8 (korrekt) حسناء; ibd. 13 (korrekt) المرآة (statt المرأة) — wie auch zweimal 186/4 u. —; 180/10 C. دبس; 180/5 u. (mit C.) يختفى; ibd. 3 u. (mit C.) مجذوم (wie auch 103/1); 181/6 u. التزويج (Dr.); 181/4 u. 8 C. عتيد (statt عنيد); 181/8 u. C. همذانى; 181/3 C. add. (الغضا) الداء; 181/3 u. السّمع[1] (statt السبع); 181/9 (mit C.) زايغة; 181/10 u. دعة und ibd. 9 u. جدل (ohne Suffix wie die übrigen Nomina); 182/1 u. 3 القراءة[2]) و; 182/5 u. يضرب (Dr.); 183/11 u. تخفيفة cfr. Dozy und streiche das ?; 185/2 C. هدبة بن الخشرم; 185/7 C. besser: أقلّي علىّ اللّوم; 185 paen. 2. Hemistich: علي[3]) وجلّ على وجل [des Ganze ist ein Wortspiel]; überdies geht die Zäsur bei الكيم durch; 185/7 اوجعا (Dr.); 185 ult. (mit C.) وِ أرض; 186 ult. مقيم (Dr.); 186/10 مذ عيّبت ist metrisch unmöglich; C.: مذ غيبت; also مذ غيّبتْ رحمة; 189/5 u. (mit C.) جمعت (ohne Alif); 199 paen. (wie auch 203/12) لصاحبها (Dr.).

200/10 und ibd. 5 u. الملوِّ (Tešdīd verschoben); ibd. paen. (mit C.) والامراء; 201/7 u. دخانٍ (streiche Tešdīd); 203/2 (korrekt) برىّ; 203/5 u. tilge die Vokalis. الأرْ; 203/12 das erstemal ist لصاحبها verdruckt; 204/1 C. add. سترها nach فيستحب; 205/9 C. (statt سلحيتنا?, was wohl kaum einen Sinn gibt) حيتانا; 206/7 u. القوت (statt القوة); 206/10 الشجرة (Dr.); 206/10 (mit C.) عوقبا (statt عوتبا)

1) Cfr. die Wörterbücher. 2) Ebenso auch 212/4.

3) Eigentlich besser „علا" zu schreiben.

und ebenso 206/6 u. عوقب, was zweifellos besser paßt; 207/2 (mit C.) لأجد (statt لا أجد); 207/12 C. وما هو (statt des unpassenden وانّه); 208/3 mit C. والأوتاد (statt والابدال, weil die letzteren bereits angeführt worden sind, cfr. Z. 2); 208/4 der Text ist ganz verderbt; lies mit C.: (فاذا عرضت لك) حاجة فى أمرٍ مهمّ فأبتهل الى الله; 209/10 u. (mit C.) يُنسأ; 211/5 u. معزّوة (statt des falschen مصرّوة); 213/8 C. (فطولة) او عشرين (statt او اصبعاً); 214/1 C. (فقال) هو من مصداق حديث; 214 ult. (mit C.) شمهورش; 214/9 (mit C.) اسنان (Lebensalter) statt des sinnlosen انسان; 218/3 (mit C.) عشرون; 220/8 u. (mit C.) جاريتَها; 220 ult. (mit C.) تغترين; 221/12 اخذه (Dr.); 221/11 C. (طرد) منه statt فيه; 221/5 u. C. (لما) طلبه; 222 ult. C. ومن ذلك statt des unpass. „والثالث"; 223/10 u. C. (الجاهل) وللجهل خصال ستّ; 223/12 (mit C.) سترًا; 223/8 u. C. الخامسة الثقة بكل أحد; 224/5 C. مرفوعاً (statt مفعولًا); 224/9 (mit C.) المكّى; 225/8 u. الدارقف (so auch C.) ist wohl zu streichen und dafür الدراقن bezw. الدراقى zu lesen; 225/11 u. فيدعو (korrekt ohne ا am Ende); 225/3 u. (mit C.) بيسار; 226/9 u. vokal. الأنة (statt الآنة); 226/3 u. C. وزلف الجنة له; 227/9 (korrekt) المنادى: 229/7 die Lücke [ ] ist in C. einfach übergangen; 231/1 (mit C.) فى تغريدها;. 231/2 C. القمرى فى تعبيره; 231 paen. كلّ ما (statt كلما) [cfr. 113/6 u.]; 232/1 (mit C.) ما أفظعك — ما أشنعك (wie häßlich und greulich bist du!); 233/3 u. الفاختة (Dr.).

Nachtrag. Adde: 17/7 u. زادًا (cfr. C.); 27/9 (mit C.) زور; ibd. 10 (mit C.) كأشجار (بأشجار); 37/4 u. mit C. والده; 37/2 u. (mit C.) منّى (اعبد); 41/2 C. غضبان; 41/9 (mit C.) تصيبنى; 42/2 (mit C.) التأمت (streiche Tešdīd); 47/7 u. (C.) أبيات; 127/10 lies لكن (verdruckt).

Zu Sojūṭī's Maqāmen (Stambul 1298).

Von

O. Rescher.

Wie ich schon in meinen Bemerkungen zu Ṯa'ālibī's „man ġāba 'anhu 'l-muṭrib" [vgl. MSOS. 1917] ausgeführt habe, können wir der früheren Ǧewā'ibdruckerei eigentlich nur wenig Dank wissen, da sie — trotz der vielen Hilfsmittel, die Konstantinopel speziell bietet — sich lediglich mit der mechanischen, oft dazu ganz nachlässigen Wiedergabe irgend einer Handschrift begnügt hat, ohne auch nur der Exaktheit des Textes, geschweige gar wissenschaftlichen Erfordernissen irgendwie gerecht zu werden. Da diese Drucke aber andererseits im Osten ziemlich im Umlauf, und — was man von vielen orientalischen Drucken eben nicht behaupten könnte — ohne großen Aufwand verhältnismäßig leicht beschaffbar sind, so sind wir aus praktischen Gründen doch wieder häufig gezwungen, auf diese Publikationen zurückzugreifen. Zu den 1298 d. H. in der genannten Druckerei erschienenen *Maqāmen Sojūṭī's* möchte ich nun hier folgende Verbesserungen und Bemerkungen geben.[1])

S. 5/5 u. يجذبكى ganz unsicher; Varianten „يجديكى" cfr. C. 29/7 u.) und „يجذبكى"; ibd. „رائح" [statt „رائج"]; 6/9 C. 30/12 = B.[2]) 449/4 u. للغثّى[3]); 6/11 يعقل (konstipiert) cfr. C. 30/5 u. und

1) Dr. = (wahrscheinlich) Druckfehler; ich gebe immer gleich die richtige Lesart. — Von den beiden dem Druck vorhergegangenen Lithographien der Maqāmen Sojūṭī's: Kairo (bezw. Būlaq) 1275 — 103 Seiten [ab pag. 91 eine Maqāme des *Šeiḫ Ḥasan el-'Aṭṭār* über die *Franzosen*] — abgekürzt C. — und Bhōpāl 1297 [in einem Sammelband, dessen erste Schrift das „K. el-mubtakar fī bejāni mā jata'allaqu bi'lmu'annaṯ wa 'l-mudakkar" ist] — abgekürzt B. — ist die erstere wohl bloß schwer, die letztere wohl gar nicht erhältlich.

2) Es sei hier gleich bemerkt, daß die Bhōpāler Lithographie wohl nichts anderes als einen wörtlichen Wiederabdruck der Kairoer (Būlaqer) vom Jahr 1275 darstellt und deshalb textkritisch ohne Belang ist.

3) Zu غَثَى (Brechreiz) vid. Dozy.

Text 45/3 u ; 9/10 يكسبه (die graphisch leicht erklärbare Variante يكسيه — cfr. C. 35/5 u. — dürfte in Hinweis auf Text 23/10 u und 40/8 u. nicht zu akzeptieren sein); ibd. 8 u. ويقوّى الآلة جدّا (cfr. C. 36/6, wo allerdings wohl falsch vokalisiert ist: الآلَة); ibd. 7 u. الجوزة (Dr.); ibd. ult. فانه ردّى; 11/15 u. عو بالملك; 13/2 اعلمت; ibd. 14 möchte ich die Textlesart المعطس mit RP.[1]) 1206 gegen die Berliner Hdss., die المعطش lesen (cfr. auch C. 5/6), für richtig halten; ibd. 7 u. عند البراز (beim Misten); ibd. 4 u. مشدّدا - مجرّدا; die Varr. z. B. C. 5/4 u. مشدودا - مجرودا cfr. 14/5 u. قائم مشدود الوسط; RP. entspricht dagegen wieder unserm Text[2]); gegen 15/8 liest C. 7/4 u. الطاف من ورد (وأنا); ibd. 5 صيّاحاً ونَدّا wie auch — freilich etwas undeutlich — C. 7 ult.; 16/2 الانجاب; ibd. 10 المذهّب الدبيقى (ohne و dazwischen); ibd. 16 الديدان; 17 paen. الانسان (اصابع); 18/7 واذا حُلّ فيه; ibd. ult. يطفىً المادّة; 19/11 للاحتلام; 20/4 باطناً; ibd. 10 u. و البثرة cfr. C. 17/5; 21/14 فى العرف; 22/7 Varr.: مضطعاً und مطّلعاً; ibd. 10 u. المشمش (Dr.); ibd. 8 u. ذو النشر (Dr); 23/11 وناهيك بذلك هذا (ohne و); ibd. 10 u. حمرةً (ويكسبها); ibd. 6 u. بها (حصل); 24/6 فى عين (Dr.); 28/5 u. يطيّب (النكهة); 30/5 وصفر; 31/8 u. ململمات من كرات النبر; 32/4 وروى فيه اثرٌ; 32/5 للغثّى; 34/14 wohl والعفوصة (Druck undeutlich); ibd. 8 u. يُبطله (الرحم); cfr. C. 55/7 u. = B. 483 paen.; 35/4 للمجانق; dagegen C. 56/6 للمحانق. Beides scheint unsicher; sollte etwa للمخانق zu lesen sein? — 36/12 ff.: Das Gedichtchen des Ibn Šeref

1) Die Rāġib Pascha Kopie konnte ich während meines kurzen Aufenthalts in Konstantinopel im Januar 1918 wegen Bücherrevision in der Bibliothek leider sozusagen erst in der letzten Minute und deshalb nur ziemlich flüchtig ansehen.

2) In Pet. 1, 296 = Ahlw. 8556 ist das و nachträglich wegradiert.

el-Qairawānī ist leider sehr mangelhaft überliefert; zum Autor vid. Brock. I, 268. Z. 1 des Gedichtes يانع; 4 (C. 58/9) علي أعتابه; 5 كارٍّ مدبرات; ibd. قلين (عوالي); 7 بالألوّة; 11 تُبدى; 37/5 (ebenso RP.) انصع, Varr. اصنع und (cfr. C. 59/9 = B. 487/4) ابضع; 37/3 Varr. RP.; C. 59/7 und B. 487/2 بالرُّواء; ibd. ult. الغشيات wohl richtig gegen الغثيات (C. 60/5 u. = B. 488/1), da sonst nur غَثْى und غثيان üblich; 40/11 من اللذع; ibd. 11 u. erwartet man والهوى cfr. C. 65/9 = B. 491/4; trotzdem haben aber auch verschiedene Hdss., wie z. B. RP., Pet. 1, 296 = Ahlw. 8556 u. a., die Textlesart; ibd. 5 u. ist die Zäsur nach الطعام, wie richtig C. 65/3 u. = B. 491/9; 41 ult. صالحة في العلاج; 42/2 وتحدث cfr. RP.; 42/4 ردى الفضول; ibd. 6 u. من قروح (Dr.); 43/1 نفع (Dr.); 43/9 u. Varr. كالحيّة والثعبان; 44/5 وسط حريرة; 44/7 قد حكى . . . شققا; ibd. 10 من طيب (مطعمه); 45/10 حسن (راووق); ibd. 5 u. من قشرته; 46/3 تغزير (البول); ibd. ومن السحج (Dysenterie); ibd. 9 يابس (وقيل); ibd. 12 ويكثر (الرياح) cfr. C. 75 ult.; ebenso auch *Janus* XXI, 224/19 (Kroner: Eine medizinische Maimonides-Handschrift); 47/8 wohl مغاليقها (C. 77/5 u. مغاليفها ist wohl Dr.); 49/10 u. [وأجلو] الاسنان (Dr.); ibd. 8 u. تجارتي ـ منافعي cfr. C. 81/3 u.; 50/3 Var. لآلى لوزات; 51/8 u. مذاقا, Varr. مذابا und مصافا; letzteres C. 85/6 = B. 504/3 u.; 52/7 u. وصحّ نصّه; ibd. 13 وسكون; C. 86/11 = B. 505/4 u. (doch gegen die Hdss.)[1] سكوت; 53/1 في الاشعار; 55/4 اخضرّ[2]; 56/5 من الران (statt الرين); wohl künstliche Bildung als Wortspiel mit dem (bezw. Umdrehung des) folgenden Wort(s) النار; 56/12 u. 14 dürften wohl ganz unverständlich sein; Hds. As'ad Effendi عرف (وانتشق من) statt عزف; 64/1 للحسّ; ibd. 11 u. تغضض (Dr.); ibd. paen. قاربت

1) RP.; Wetzstein II, 193, fol. 19/7 u. 2) Im Vers.

(Dr.); 65 paen. سلطنة; 66/9 u. تخليص عاني (cfr. Ḥarīrī's 48. Maqāme); 67/8 بأيدي المنا (?); doch haben die Hdss. ebenfalls das unverständliche البنا; 67/10 البرّ حيوان; 68/11 لكل عين (statt عليه); 68/14 طالعه; 70/8 u. استعمال ما كولات; 71/5 وتصلح الاماكن الجائفة; 71/8 u. فارعب; 74/15 (الآية) مصداق; ibd. 5 u. حواليها (Dr.); 75/9 بالتوبة من النهفوات; 81/10 الكرام; 84/11 تغفر من الأجر. — Auch im Kairoer (und Bhōpāler) Text wäre manches zu rektifizieren; da sich aber mit Hilfe des Ǵawā'ibdruckes durch Vergleich das Richtige finden läßt, möchte ich es an diesen Bemerkungen genügen lassen[1]).

1) So halte ich z. B. Text 29/11 und 5 u. تصبغه und مصبغ für richtig (mit RP.) gegen die Lesarten (C. 47/8 und 3 u. = B. 477/10 und paen.) تصنعه und مصنغ, obwohl mir der Sinn der beiden Stellen nicht klar ist. Ebenso sind auch C. 48/1 u. = B. 478/5 u. شاكم الفؤاد falsch, während Text 30/12 تجم الفؤاد (cfr. Lisān 14, 372 paen.) das Richtige bietet a. a. m.

Zur Inschrift der Wardak-Vase.

Von

E. Hultzsch.

In seinen „Indoskythischen Beiträgen“ (SPAW., 1916, S. 787 ff.) hat Konow zahlreiche scharfsinnige Verbesserungen der Lesung und Erklärung der bis jetzt bekannt gewordenen Kharōshṭhī-Inschriften mitgeteilt[1]). Zu diesen gehört die zuletzt von Pargiter in der *Epigraphia Indica* (Vol. XI, p. 202 ff.) herausgegebene Inschrift der Wardak-Vase. An einer einzigen Stelle glaube ich von Konow abweichen zu müssen. Es ist dies der Satz *avi ya* bis *sarviṇa puyae bhavatu* in Zeile 3 (a. a. O., S. 808). Der Sinn des Satzes ist offenbar, daß das Verdienst der in der Inschrift beurkundeten Stiftung einer Reliquie des Buddha allen Wesen zum Heile gereichen soll. Bei dieser Gelegenheit wird eine Einteilung der Lebewesen gegeben. Die Lesung der meisten Wörter ist bereits von Konow berichtigt worden. Bevor ich eine weitere kleine Änderung vorschlage, empfiehlt es sich, zur Begründung derselben die bei den Indern, sowohl Brahmanen als Buddhisten, übliche Klassifikation der organischen Wesen in der Literatur zu verfolgen.

Die *Aitarēya-Upanishad* (III, 3) unterscheidet **अण्डजानि च जारुजानि** (lies **जरायुजानि**) **च स्वेदजानि चोद्भिज्जानि च**, „(Wesen), die aus Eiern hervorgehen, die lebendig geboren werden, die aus Schweiß entstehen und die emporsprießen“. Auch nach Śaṁkarāchārya's Kommentar zum *Brahmasūtra* (III, 1, 20) gibt es vier Klassen von Wesen, nämlich lebendig geborene, aus Eiern hervorgehende, aus Schweiß entstehende und emporsprießende (**चतुर्विधे भूतग्रामे जरायुजाण्डजस्वेदजोद्भिज्जलक्षणे**). Nach dem *Vēdāntasāra* (§§. 130—134) sind die lebendig geborenen (*jarāyuja*) Körper Menschen, Vieh usw., die aus Eiern hervorgehenden (*aṇḍaja*) Vögel, Schlangen usw., die aus Schweiß entstehenden (*svēdaja*) Läuse, Mücken usw. und die emporsprießenden (*udbhijja*) Sträucher,

1) Konow's Lesung *atvaṇo* für *atmaṇo* auf S. 804, Anm. 7 ist von Wichtigkeit für die Aśōka-Inschriften, da das Zeichen *tva* auch in Mānsehrā (*atva-* fünfmal im Edikt XII) und Shāhbāzgarhī (*tadatvaye*, X, 21) vorkommt.

Bäume usw. Dieselbe Einteilung wird im Gesetzbuche des Manu (I, 43—48) mit weiteren Beispielen belegt[1]).

Eine etwas abweichende Einteilung der organischen Natur liefert der Mediziner Suśruta (Calcutta 1835, Vol. I, p. 4). Er unterscheidet vier Arten von Pflanzen (*sthāvara*), die wir hier übergehen können, und vier Arten von Tieren (*jaṅgama*): — **पशुमनुष्यव्याघ्रादयो जरायुजाः । खगसर्पसरीसृपप्रभृतयो ऽण्डजाः । कृमिकीटपिपीलिकाप्रभृतयः स्वेदजाः । इन्द्रगोपमण्डूकप्रभृतय उद्भिज्जाः ॥.** Nach seiner Auffassung sind also die *jarāyujas* Vieh, Menschen, Raubtiere usw., die *aṇḍajas* Vögel, Schlangen, kriechende Tiere usw., die *svēdajas* Würmer, Insekten, Ameisen usw. und die *udbhijjas* sonderbarerweise Kochenillen, Frösche usw.

Das *Vaiśēshikasūtra* des Kaṇāda (IV, 2, 5) unterscheidet zwei Arten von Körpern: den aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*yōnija*) und den nicht aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*ayōnija*). Hierzu bemerkt der Kommentator Praśastapāda[2]): — **तत्रायोनिजमनपेक्ष्य शुक्रशोणितं देवर्षीणां शरीरं धर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायते । क्षुद्रजन्तूनां यातनाशरीराण्यधर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायन्ते । शुक्रशोणितसंनिपातजं योनिजम् । तद्द्विविधं जरायुजमण्डजं च । मानुषपशुमृगाणां जरायुजम् । पक्षिसरीसृपाणामण्डजम् ॥.** „Hiervon (ist) der nicht aus dem Mutterleibe hervorgehende (*ayōnija*) der Körper der göttlichen Ṛishis[3]), (welcher) ohne Mitwirkung von Samen und Blut aus Atomen entsteht, die von besonders (großem) Verdienst unterstützt sind[4]). Die Qual (bereitenden) Körper der niedrigen Tiere entstehen aus Atomen, die von besonders (großer) Schuld unterstützt sind. Der aus dem Mutterleibe hervorgehende (*yōnija*) entsteht aus der Verbindung von Samen und Blut. Er ist zweifach: lebendig geboren und aus einem Ei hervorgehend. Der lebendig geborene ist der von Menschen, Vieh und Tieren des Waldes. Der aus einem Ei hervorgehende ist der von Vögeln und kriechenden Tieren (oder Schlangen)". Die Pflanzen bleiben hier unberücksichtigt, und die erste Klasse ist neu hinzugekommen. Auch die *Siddhāntamuktāvalī* zum *Bhāshāparichchhēda*, Vers 38 teilt den Körper in *yōnija* und *ayōnija*, ersteren in *jarāyuja* und *aṇḍaja*, aber letzteren in *svēdaja, udbhijja* usw.[5]), und fügt hinzu: —

---

1) S. auch Yādavaprakāśa's *Vaijayantī*, Madras 1893, p. 173 und die beiden im Petersburger Wörterbuch unter **जरायुज** usw. zitierten *Kōśas*.

2) Ed. Vindhyēśvarīprasāda Dvivēdin, Benares 1895, p. 27 f.

3) Nach der *Nyāyakandalī* (a. a. O., p. 33) wäre **देवर्षीणां** ein *Dvandva*: „der Götter und Ṛishis".

4) Vgl. *Tarkakaumudī*, oben, Bd. 61, S. 765 f.

5) Unter „usw." versteht die *Dinakarī* den Körper der Götter usw.

नारकिणां शरीरमप्ययोनिजम्, „auch der Körper der Höllenbewohner geht nicht aus einem Mutterleibe hervor“.

Im Sāṁkhya-System ist der Terminus *svēdaja* durch *ūshmaja*, „aus Hitze entstehend“ ersetzt, und es treten zu den vier üblichen zwei neue Abteilungen, deren erste dem *ayōnija-śarīra* der göttlichen. Ṛishis (s. oben) entspricht, nämlich *sāṁkalpika*, „durch den bloßen Willen hervorgebracht“, und *sāṁsiddhika*, „durch Zauber hervorgebracht“[1]; s. *Sāṁkhyasūtra*, V, 111 und Garbe's *Sāṁkhya-Philosophie*, S. 243.

Im 7. Bande des Petersburger Wörterbuchs, S. 498 verzeichnete Böhtlingk zwei Stellen des *Mahābhārata*, an denen statt *svēdaja* die Nebenform *saṁsvēdaja* vorkommt[2]). Dies ist die gewöhnliche Form in der buddhistischen Literatur. Nach der *Mahāvyutpatti* (§ 117) sind die vier Arten der Geburt (*chatvārō yōnayaḥ*) *jarāyuja*, *aṇḍaja*, *saṁsvēdaja* und *upapāduka*. Dieselbe Aufzählung findet sich im *Mahāvastu*, I, S. 212, Z. 7, während an anderen Stellen (*Mahāvastu*, I, 211, 16; II, 15, 16; III, 324, 15; *Divyāvadāna*, 627, 17) für *upapāduka* die Form *aupapāduka* gebraucht wird. Das Wort *upapāduka* oder *aupapāduka* bedeutet in der Sprache der Buddhisten „von selbst erscheinend, unerzeugt“[3]); entspricht also dem Vaiśēshika-Terminus *ayōnija* (s. oben). Es wäre nach Senart's Ansicht von Sanskrit *prādus* abzuleiten[4]), geht aber wohl vielmehr ganz einfach auf *upa-pad* zurück[5]). Die südlichen Buddhisten brauchen dafür die Form *opapātika*[6]), die, wie Pāli *pātu* für Sanskrit *prādus*[7]), ein *t* für *d* zeigt[8]). Eine Aufzählung und Beschreibung der vier Arten der Geburt (*chatasso yoniyo*), nämlich *aṇḍajā*, *jalābujā*, *saṁsedajā* und *opapātikā*, enthält der *Majjhimanikāya*, I, 73; s. auch *Dharmasaṁgraha*, § 90 und Windisch, *Buddha's Geburt*, S. 23—25, 191 f. Zur vierten Klasse (*opapātikā*) gehören nach dem *Majjhimanikāya* die Götter, die Höllenbewohner (*nerayikā*), gewisse Menschen und gewisse für ihre Sünden Büßende (*vinipātikā*)[9]).

1) So erklärt der Kommentator *sāṁsiddhika*, das sonst „natürlich“ bedeutet; siehe z. B. *Tarkakaumudī*, oben, Bd. 61, S. 792, Z. 34.

2) S. auch die *Bhāmatī* zum *Brahmasūtra*, III, 1, 21.

3) Vgl. Maheśvara's Kommentar zum *Amarakōsa*, III, 1, 50 und Hēmachandra's Kommentar zu seinem *Abhidhānachintāmaṇi*, Vers 1357.

4) *Journal asiatique*, 7. série, tome 8, p. 477 ff.

5) Siehe Pāṇini, III, 2, 154.

6) Bei den Jainas lautet das Wort *aupapātika*; s. das *Tattvārthādhigamasūtra*, II, 47, 52; IV, 28 (oben, Bd. 60, S. 308 f. und 323).

7) Vgl. Geiger's *Pāli*, § 39, 4.

8) Vgl. Leumann's Bemerkungen in der Einleitung zu seiner Ausgabe des *Aupapātikasūtra*, S. 1 f. Umgekehrt betrachtete Childers (s. v. *opapātiko*) *aupapāduka* als eine Korruption von *aupapātika*, das er von *upapāta*, „Zufall“ ableitete.

9) Vgl. oben die Zitate aus *Praśastapāda* und aus der *Siddhāntamuktāvalī*.

Von besonderer Wichtigkeit für die Erklärung der Wardak-Inschrift ist die folgende Stelle der *Vajrachchhēdikā* (III), wo außer den vier gewöhnlichen noch andere Arten von Wesen genannt werden: — **यावन्तः सुभूते सत्त्वाः सत्त्वधातौ सत्त्वसंग्रहेण संगृहीता अण्डजा वा जरायुजा वा संस्वेदजा वौपपादुका वा रूपिणो वारूपिणो वा**, „so viele Wesen, Subhūti, in der Welt der Wesen (existieren), zusammengefaßt unter dem Ausdruck ‚Wesen‘, aus Eiern hervorgegangen oder lebendig geboren oder aus Schweiß entstanden oder unerzeugt oder Gestalt besitzend oder keine Gestalt besitzend". Unter den ersten vier dieser Klassen sind offenbar die Bewohner des Kāmalōka, unter den Gestalt besitzenden (*rūpiṇaḥ*) die des Rūpalōka, und unter den keine Gestalt besitzenden (*arūpiṇaḥ*) die der höchsten Welt, des Arūpalōka, zu verstehen. Vgl. Childers, s. v. *Sattaloko* und Kern, *Manual of Indian Buddhism*, p. 57 f.

Es bleibt nun noch übrig, die Ergebnisse der vorstehenden Zusammenstellung literarischer Zeugnisse auf die Stelle der Wardak-Inschrift anzuwenden. Konow liest: — *avi ya ṇaragra(ya) paryata yava bhavagra yo adra aṁtara a[ṁ]ḍajo jalayuga ya yetiga arupyata sarviṇa puyae bhavatu.*

Zunächst läßt sich feststellen, daß die beiden Worte *aṁḍajo* und *jalayuga* mit den Termini *aṇḍaja* und *jarāyuja* (= Pāli *jalābuja*) identisch sein müssen, die, wie wir gesehen haben, in der brahmanischen und buddhistischen Literatur zwei Klassen von Wesen bezeichnen. Pargiter's Auflösung von *jalayuga* in *jala* + *āyu* + *ka*, „a creature which has its life in water" (a. a. O., S. 217) ist daher ausgeschlossen. Das Wort besteht vielmehr aus Sanskrit *jarāyu* = Pāli *jalābu* und dem Suffix *-ka*, welches zu *-ga* erweicht ist, wie in *ṇatiga* (Z. 2) = Pāli *ñātika* und *Mahasaṁghiga* (Z. 4) = Sanskrit *Mahāsāṁghika*.

Die nächsten vier Silben liest Konow *ya* (= Sanskrit *cha*) und *yetiga*, „soviel als", was graphisch nicht unmöglich ist, da *y* und *ś* in der Kharōshṭhī einander oft sehr ähnlich sind. Eine Vergleichung der oben zitierten Stellen aus der buddhistischen Literatur ergibt jedoch, daß hinter *aṇḍaja* und *jarāyuja* der Terminus *saṁsvēdaja* zu erwarten ist. Thomas las daher nicht, wie Pargiter, *śaphatiga*, sondern *śa[ṁ]śetiga* (a. a. O., Anm. 3). Da der linke Vertikalstrich des zweiten *ś* nach unten verlängert ist, so ist wahrscheinlich die Konsonantengruppe *śv* gemeint, und es ist *śaśvetiga* zu lesen, das sich zu Sanskrit *saṁsvēdaja* verhält, wie *jalayuga* zu *jarāyuja*. Über die Endung *-ika* neben *-aka* vgl. Pischel, *Grammatik der Prākrit-Sprachen*, § 598 und Franke in *WZKM.*, IX, S. 347. Zur Verhärtung des *t* in der dritten Silbe vgl. *maharacha* (Z. 2) = Sanskrit *mahārāja*.

Das nächste Wort, *arupyata*, erklärt Konow, wie es scheint,

durch Sanskrit *arōpyata* und verbindet es als Prädikat mit *yetiga* (a. a. O., S. 810). Da die Lesung *yetiga* falsch ist, folge ich Pargiter, der *arupyata* in *arūpy-attā* (= Sanskrit *arūpy-ātmā*) auflöst (a. a. O., S. 217 f.), und verweise zur Begründung dieser Auffassung auf die oben zitierte Stelle der *Vajrachchhēdikā*, in der auf die vier gewöhnlich genannten Klassen der Wesen die *rūpiṇaḥ* und *arūpiṇaḥ* folgen. Allerdings fehlen in der Inschrift die *aupavādukāḥ* und die *rūpiṇaḥ*. Auch könnte *arupyata* für *arūpyaṁta*[1]), „mit den *arūpiṇaḥ* endigend" gemeint sein, was ich aber deshalb für unwahrscheinlich halte, weil das Relativ *yo* im Singular steht. Somit übersetze ich: — „Ferner, welches aus dem Ei hervorgegangene, lebendig geborene, aus Schweiß entstandene (und) keine Gestalt besitzende Wesen von der Hölle bis zur höchsten Welt dazwischen (existiert), zu (deren) aller Heil soll (diese Stiftung) gereichen".

Halle, 21. April 1919.

1) Vgl. im selben Satze der Inschrift *paryata* für *paryaṁta*.

Zu Aśvaghōsha's Saundarananda.

Von **E. Hultzsch.**

Den unter obigem Titel im Bande für 1918 (72, S. 111–144) veröffentlichten Bemerkungen habe ich einige Nachträge und Berichtigungen hinzuzufügen.

In der *Vāsavadattā* des Subandhu[1]) findet sich eine Liste von Göttern und Königen der Vorzeit, deren Handlungen Anlaß zum Tadel boten. Schon Hall bemerkte in der berühmten Einleitung zu seiner Ausgabe der *Vāsavadattā* (p. 41, Anm. 3), daß diese Liste mit einigen Zusätzen im *Harshacharita* des Bāṇa[2]) wiederkehrt. Cartellieri verglich beide Listen im einzelnen und zeigte, daß hier Bāṇa seinem Vorgänger Subandhu nachgeahmt und ihn zu übertreffen gesucht hat[3]). Die Liste des Subandhu enthält fünfzehn Namen, die des Bāṇa dieselben fünfzehn und dazu fünf neue. Von diesen zwanzig Beispielen kommen beinahe die Hälfte, nämlich neun, bereits in den beiden Kunstgedichten des Aśvaghōsha vor, wie aus der folgenden Tabelle ersichtlich ist.

	Vāsava-dattā	*Harsha-charita*[4])	*Saundara-nanda*	*Buddha-charita*
1. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 1	Nr. 1	—	IV, 75
2. Purūravas starb infolge von Habsucht	Nr. 2	Nr. 2	—	XI, 15
3. Nahusha wurde zur Schlange.	Nr. 3	Nr. 3	XI, 44	XI, 14
4. Yayāti ging des Himmels verlustig.	Nr. 4	Nr. 4	XI, 46	—
5. Māndhātṛi ebenfalls.	—	Nr. 7	XI, 43	XI, 13
6. Daśaratha starb aus Gram um Rāma.	Nr. 12	Nr. 15	—	VIII, 79, 81
7. Kārtavīrya und Paraśurāma.	Nr. 13	Nr. 16	IX, 17	—
8. Śaṁtanu und Gaṅgā.	Nr. 15	Nr. 18	VII, 41; X, 56	XIII, 12
9. Pāṇḍu und Mādrī.	—	Nr. 19	VII, 45; X, 56[5])	IV, 79

1) Calcutta, 1859, p. 273—276. 2) Bombay, 1892, p. 97—100.

3) WZKM., I, S. 124—132.

4) Auch in seiner *Kādambarī* (Bombay, 1890, pp. 600 und 339) erwähnt Bāṇa Nr. 3 (Nahusha wurde zur Schlange), Nr. 4 (Yayāti alterte frühzeitig), Nr. 12 (Saudāsa wurde ein Kannibale), Nr. 18 (Śaṁtanu und Gaṅgā) und Nr. 19 (Pāṇḍu und Mādrī).

5) In Pāda *c* dieses Verses ist mit Jacobi (s. unten) पाण्डोर्हि zu lesen.

Fünf Skandalgeschichten aus der Welt der Götter und Ṛishis, die Aśvaghōsha anführt, stimmen zu einer Liste von zwölf solchen Fällen im *Daśakumāracharita* des Daṇḍin[1]). Es sind die folgenden.

	Daśakumāracharita	*Saundarananda*	*Buddhacharita*
1. Indra und Ahalyā.	Nr. 5	VII, 25	IV, 72
2. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 6	—	IV, 75[2])
3. Der Sonnengott und die Stute.	Nr. 7	VII, 26	—
4. Bṛihaspati und Mamatā.	Nr. 9	—	IV, 74
5. Parāśara und Kālī.	Nr. 10	VII, 29	IV, 76

Die in den beiden vorstehenden Tabellen verzeichneten Übereinstimmungen sind so zahlreich, daß man aus ihnen mit einiger Wahrscheinlichkeit entnehmen darf, daß Subandhu, Bāṇa und Daṇḍin die Gedichte des Aśvaghōsha gekannt haben und zum Teile durch sie veranlaßt worden sind, jene alten Legenden zu zitieren.

Eine ähnliche Liste findet sich im *Arthaśāstra* des Kauṭilya. Hier (p. 11) wird jede der sechs Leidenschaften, die zum Untergang eines Königs führen, durch je zwei Beispiele aus der Vorzeit belegt. Unter diesen zwölf Namen werden sieben auch von Aśvaghōsha angeführt.

1. „Der Bhōja namens Dāṇḍakya ging mit Verwandten und Reich zugrunde, da er aus Liebe die Tochter eines Brahmanen begehrte.“[3]) Charpentier hat diese Legende ausführlich behandelt[4]). Im *Buddhacharita* (XI, 31), wo vermutlich मैथिलदण्डकौ च für °दण्डकाश्च zu lesen ist, wird auf sie angespielt, aber der König nicht Dāṇḍakya, sondern Daṇḍaka genannt. Im *Rāmāyaṇa* (VII, 79—81) heißt er Daṇḍa.

2. „Ebenso Karāla der Vaidēha.“ Dieser König ist im *Buddhacharita* (XI, 31), wie Charpentier (S. 230, Anm. 4) vermutet, mit dem Titel Maithila gemeint. An einer anderen Stelle desselben Gedichtes (IV, 80) wird er, wie Zachariae bemerkt[5]), Karāla-Janaka genannt: — „Und nachdem Karāla-Janaka die Tochter eines Brahmanen geraubt hatte, erlitt er zwar Vernichtung, gab aber (seine) Neigung nicht auf.“

3, 4. „Janamējaya, der sich aus Zorn an Brahmanen vergriff, und Tālajaṅgha, (der sich) an den Bhṛigus (vergriff).“ Beide Könige werden zwar auch im *Saundarananda* (VII, 44 und 39) genannt, aber in Verbindung mit anderen Legenden.

5. „Purūravas, der aus Habsucht die vier Kasten beraubte.“

1) Bombay, 1898, p. 72.

2) Siehe Nr. 1 der vorhergehenden Tabelle.

3) Dieser Satz des Kauṭilya stimmt wörtlich überein mit Vātsyāyanas' *Kāmasūtra*, p. 24, Z. 5 f. Siehe Jacobi, SPAW., 1911, S. 962.

4) WZKM., XXVIII, S. 224—230.

5) Ebenda, S. 200, Anm. 1.

S. die vorletzte Tabelle, Nr. 2; *Mahābhārata*, I, 75, 20—22; Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 199; Charpentier, ebenda, S. 233.

10. „Der Haihaya Arjuna, welcher aus Hochmut die Wesen verachtete." S. die erste Tabelle, Nr. 7 (Kārtavīrya).

12. „Die Schar der Vṛishṇis, welche im Scherz den Dvaipāyana mißhandelte." Nach dem *Buddhacharita* (XI, 31) brachten die sinnlichen Begierden den Vṛishṇis den Untergang; vgl. Bd. 72, S. 132 [1]).

Wenn man von Nr. 3 und 4 absieht, so bleiben von den zwölf Beispielen fünf übrig, in denen Kauṭilya sich auf ähnliche Legenden bezieht, wie Aśvaghōsha. Die Übereinstimmungen sind jedoch nicht zahlreich und schlagend genugt, um für die Entscheidung der Frage, ob das *Kauṭilīya* bereits vor Aśvaghōsha seine gegenwärtige Gestalt besessen hat, in Betracht zu kommen.

Zu einzelnen Versen des *Saundarananda*, die ich früher besprochen habe, ist folgendes nachzutragen.

Sarga VII, Vers 36 (Bd. 72, S. 128) wird ergänzt durch Bāṇa's *Kādambarī*, p. 166: — „Denn es wird berichtet, (daß) vormals ein Seher namens Sthūlaśiras (d. h. „Dickkopf"), der gewaltige Askese übte, eine himmlische Nymphe namens Rambhā, welche die Zierde aller drei Welten war, verfluchte. Sie verließ die Welt der Götter, nahm ihren Aufenthalt im Herzen eines Rosses und wohnte lange Zeit in der Welt der Menschen, indem sie als eine Stute namens Aśvahṛidayā (d. h. „Roßherz") zu Mṛittikāvatī [2]) einem Könige namens Śatadhanvan diente." [3])

In der Übersetzung von VII, 45 (Bd. 72, S. 129) habe ich *Madana* als den Namen des Ṛishi gefaßt, von dem Pāṇḍu verflucht wurde. Dieser Seher hieß aber in Wirklichkeit Kiṁdama; s. *Mahābh.* I, 118, 28 und *Kādambarī*, p. 339. Das Wort *madanēna* ist daher mit *strī-saṁyamē* zu verbinden: — „Und Pāṇḍu, dem geflucht worden war, daß er sicherlich bei der aus Liebe (erfolgenden) Vereinigung mit (seiner) Gattin den Tod finden würde", usw.

Zu Bd. 72, S. 130, Zeile 8 ist nachzutragen, daß im *Harshacharita*, p. 224 ein König Rantidēva von Virantī erwähnt wird; vgl. Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 207 f.

Bd. 72, S. 140, Zeile 2 lies **शीलनात्** für **शीशनात्**.

XVI, 77 (Bd. 72, S. 141). Die Richtigkeit der Verbesserung **लेशतोपि** wird bestätigt durch eine Stelle am Anfange des dritten Buches des *Daśakumāracharita* (p. 106, letzte Zeile): — **तच लेशतोपि दुर्लचां गतिमगमन्मगधराजः.**

1) Lies daselbst in Z. 5 „im Scherz" statt „aus Geilheit".

2) Dieselbe Stadt wird in Bāṇa's *Harshacharita* (p. 221, letzte Zeile) erwähnt.

3) Auch die im nächsten Verse des *Saundarananda* (VII, 37) erwähnte Geschichte von Ruru und Pramadvarā wird in der *Kādambarī* (p. 340 f.) zitiert.

Zum Schluß drucke ich einen Brief des Herrn Professor Jacobi ab, der eine Anzahl wichtiger Verbesserungen im Text des *Saundarananda* enthält.

„Bonn, 1. Juni 1918.

„. . . . ich hatte ein oder zwei Jahre vor dem Kriege *Saundarananda* gelesen und meine Verbesserungen in dem Text vermerkt. „Die habe ich jetzt mit den Ihrigen verglichen und zu meiner „Freude bemerkt, daß wir in den meisten Fällen übereinstimmen. „Einiges haben Sie besser gesehen als ich, Anderes glaube ich „richtiger erraten zu haben. Letzteres teile ich Ihnen hiermit zu „geneigter Verwendung mit.

„III, 18 *d* स्वदेशवदमित्रवास्तुषु. 23 *d* पुनरज्वलन्नव. 29 *d* „दध्रिरे mit Bezug auf जगृहुः besser als दध्यिरे.

„IV, 35 *d* चालपेयम्. 36 *ab* °विशेषकायां मख्येष्यसि.

„V, 30 *b*. Ich vermute नो शान्तिनिघ्नस्य für नैष्यान्ति°. 47 *b* „यथोद्धरत्यास्यपुट°. 52 *a* अधो धृतं तस्य मुखं entsprechend dem „वक्राग्रनालं.

„VII, 1 *a* ततः शास्त्रविधिप्रदिष्टं. 26 *ab* सूर्यः स संज्ञां प्रति „जातरागस्तत्प्रीतये तष्ट इति श्रुतं नः ।. Dies bezieht sich auf die „Mythe von Tvashṭri's Tochter Saṁjñā, Gemahlin Sūrya's, den „Tvashṭri abmeißelte, weil Saṁjñā seinen Glanz nicht ertragen „konnte; *Mārkaṇḍēya-Purāṇa*, 77. 37 *cd* einfacher सर्पान् प्रियं „(s. c. तपः), wenn nicht सर्वान् दृढं“ [oder दीर्घं].

„VIII, 4 *b* तूर्णमनून°.

„X, 56 *c* पाण्डो° für बोद्धो°; gemeint ist die Geschichte „mit Mādrī.

„XI, 13 *a* साध्वनार्येण. 15 *b* मन्तव्य°. In 18 *d* vermute ich, „daß उपेक्षितुं als Inf. pass. gebraucht ist; episch ist ein solcher bei „इच्छामि belegt. 21 *b* सो ऽभिहितस्तदा.

„XII, 6 *c* मिष्टाद°. 24 *c* कामादिषु.

„XIII, 26 *a* अहल्लेखस्य.“

Halle, 24. Juni 1919.

Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339.

Von

Enno Littmann.

Hans Stumme veröffentlichte in dieser *Zeitschrift* Bd. 66, S. 339 eine Notiz „Für Freunde der Zigeunersprache“, in der er eine Liste von Wörtern aus dem Dialekte der südpalästinischen Zigeuner mitteilte; sie waren von seinem tunisischen Freunde Sî Ḥámda Zwîten aufgezeichnet aus dem Munde von zwei Zigeunerfrauen, die aus der Gegend von Jâfā stammten und im Jahre 1912 mit einer von dem verdienten Ethnologen und Schaustellungsunternehmer Carl Marquardt († 30. 1. 1916 im Heeresdienste, im Alter von 55 Jahren) zusammengestellten Beduinenkarawane durch Deutschland zogen. Im selben Bande der *Zeitschrift*, S. 527, findet sich eine Notiz von R. A. S. Macalister „Zur Mitteilung über die Sprache der palästinischen Zigeuner (oben S. 339)“. Macalister weist darauf hin, daß er sich eingehend mit dem palästinischen Zigeunerdialekt beschäftigt habe, und daß ihm die meisten der von Stumme mitgeteilten Wörter bekannt seien — „einige jedoch mit kleinen Unterschieden in der Aussprache“. Er kennt *iki* „Auge“ statt *aki*, *ḳār* „Esel“ statt *fár*. Mit Recht vermutet er bei dem zweiten Worte ein Versehen auf Seiten Zwîten's; letzterer wird, wie Macalister annimmt, ف ursprünglich wie in maghrebinischer Schrift als *q* gemeint und es später als *f* nach östlicher Schrift aufgefaßt haben. Dasselbe Versehen findet sich übrigens auch bei *faršîr* und *fārûr*; s. unten zu „Braue“ und „Penis“. Weiter stellt Macalister fest, daß Zwîten wahrscheinlich den Unterschied zwischen *b* und *p* nicht habe hören können, da er *bā'ûr* statt *pau-ūr* und *bernûr* statt *pirnūr* schreibe. Vielleicht liegt auch hier nur ein graphisches Versehen vor, wenn Zwîten das *p* zunächst durch ب wiedergegeben, aber nachher nicht mehr an die eigentliche Aussprache gedacht hat. Bei *bernûr* ließe sich das *b* verteidigen, da die türkische Grundform dieses Wortes im osmanischen Türkisch mit *b* gesprochen wird. Den prothetischen Vokal *a-* bei den Wörtern *adżûr* und *atšékna* erklärt Macalister aus dem tunisisch-arabischen Dialekte Zwîten's: eine andere Er-

klärung versuche ich unten S. 239 zu geben. Natürlich erwähnt Macalister auch, daß die Endsilbe *-ûr* das Possessiv-Suffix der 2. Person ist. Zum Schlusse verweist er auf seine Erzählungen, seine Grammatik und sein Wörterverzeichnis des Nûrī, d. i. der Sprache der Nawar oder syrischen Zigeuner.

Inzwischen ist erschienen: Gypsy Lore Society. Monographs. No. 3. *The Language of the Nawar or Zutt the Nomad Smiths of Palestine by R. A. Stewart Macalister, London 1914.* Eine ausführliche Besprechung dieses Werkes hoffe ich in den *Göttingischen Gelehrten Anzeigen* 1919 veröffentlichen zu können. Im Zusammenhange damit habe ich das Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen näher untersucht; die Ergebnisse dieser Untersuchung warten auf Veröffentlichung in den *Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.* Für sie habe ich außer Macalister's reichem Material alle anderen Quellen über die Zigeunersprachen des vorderen Orients, soweit sie mir bekannt und zugänglich waren, herangezogen. Was sich aus diesen Quellen für die Liste von Stumme ergibt, habe ich hier zusammengestellt. Ich hielt diese Arbeit nicht für überflüssig, da mehrere der von Stumme mitgeteilten Wörter sich in Macalister's Buch nicht finden, da des letzteren Notiz in dieser *Zeitschrift* a. a. O. nur einige Hauptpunkte berührt, und da er in seiner größeren Publikation andere Quellen über die morgenländischen Zigeunerdialekte überhaupt nicht heranzieht.

Da Zwîten die Wörter mit arabischen Buchstaben aufgeschrieben hat, so konnte er auch ī und ē, sowie ō und ū nicht unterscheiden. Ich habe daher in meinen Bemerkungen kein Bedenken getragen, ein ī bei Stumme einem ē gleichzusetzen, wenn letzteres durch die anderen Quellen sich als richtiger nachweisen läßt. Auch bei û scheint mir in mehreren Fällen (so bei Pferd *gûrā* und Salz *lûn*) die Aussprache mit ô richtiger. Beim Possessivsuffix jedoch wechseln nach Macalister auch im Nûrī ū und ō miteinander; hier läßt es sich nicht entscheiden, ob Zwîten ū oder ō gemeint hat; doch nehme ich an, daß ū hier die wirkliche Aussprache wiedergibt.

Zum Verständnis des Folgenden ist noch zu bemerken, daß das *Ḥalebī* die Sprache der ägyptischen Gauner (also „arabisches Rotwelsch") ist, *Ġagarī* die Sprache der ägyptischen Zigeuner, *Qurbâtī* ein Zigeunerdialekt in Nordsyrien und in Persien, *Dūmânī* ein solcher in Mesopotamien. Über diese Namen habe ich in der Einleitung zu meiner Arbeit über das *Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen* ausführlicher gehandelt.

Von den Abkürzungen brauchen Ouseley, Everest und Eli Smith hier nicht aufgeführt zu werden, da im folgenden jedes Mal der Zeitschriftenband, in dem ihre Wörterlisten veröffentlicht sind, angeführt ist. *Hoefer's Zeitschr.* ist die *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache*, herausgegeben von Dr. A. Hoefer, Berlin 1845 f.

Macalister bezieht sich auf das oben S. 234 genauer bezeichnete Werk.

de Goeje = *Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie* par M. J. de Goeje, Leiden 1903.

Newbold = *The Gypsies of Egypt. By the late* Capt. Newbold, im *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Band 16, London 1856, S. 285 ff. An diesen Artikel schließen sich Abschnitte an *The Gypsies of Syria*, S. 299 ff. und *Gypsies of Persia*, S. 309 ff., sowie S. 312 eine von W. B. Barker in Aleppo angefertigte Liste von Zigeunerwörtern. Auf das ganze Material (S. 285—312) ist durch die Abkürzung Newbold hingewiesen; aus welchem Abschnitte das betreffende Zitat stammt, ergibt sich aus der Seitenzahl.

Seetzen = *Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea und Unter-Aegypten.* Herausgegeben und commentirt von Professor Dr. Fr. Kruse und anderen, Zweiter Band, Berlin 1854. Die Aufnahmen des vortrefflichen Seetzen stammen aus der Gegend von Nazareth.

Bei Etymologien beschränke ich mich im Allgemeinen selbstverständlich auf das Gebiet des Semitischen, auf dem ich einigermaßen zu Hause bin: für das Indogermanische gebe ich das Material, soweit meine Quellen reichen, und überlasse den Kennern die Aufklärung der Einzelerscheinungen.

Auge *akiûr*. D. i. *aki-ûr* „dein Auge". Macalister S. 164, Nr. 506 *iki* „an eye". Alle andern Quellen bieten *a* in der ersten Silbe; vgl. *akkîh* „Auge", Seetzen S. 184a; *aki* „eye", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *ankhi* „eye", für das Gagarı, Newbold S. 297; *akki* and *ankhi* „eye", für das syrische Qurbâtî, ebendort S. 304; *akium* „eyes", d. i. *aki-ûm* „mein Auge", für Aleppo, ebd. S. 312; ferner *aki* „eye" für das Qaračı (pers. Zigeuner), bei Ouseley, nach *Journal of the Gypsy Lore Society* II, London 1891, S. 22. Macalister hat auch in den Texten stets *iki* und davon abgeleitete Formen. Man muß also annehmen, daß in dem von ihm aufgenommenen Dialekte das *a* der ersten Silbe durch eine Art Umlaut oder Vokalharmonie zu *i* geworden ist. Eine Parallele dazu bietet das Demonstrativpronomen des Fem. Sing.; es lautet bei Macalister S. 23 *ihi*, während an eine große Anzahl der von Seetzen überlieferten femininen Substantive das Wort *-ahîh* angehängt ist. Letzteres ist sicher das Pronomen *ahî*; die betreffenden Wörter sind also eigentlich Nominalsätze und bedeuten „(der und der) [ist] dies". — S. auch de Goeje S. 42 und Nachtrag unten, S. 242.

Bein *bä'ûr*. D. i. *pau-ûr* „dein Bein". Vgl. Macalister S. 186, Nr. 958 *pāu* „a foot, a leg". Seetzen S. 184a hat *pawúss*, *pavíss* „Bein", d. i. *pau-ús* „sein Bein".

Braue *faršîr*. D. i. wohl *karš-ĉr* „deine Augenlider". Die

Erklärung ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich steht hier ف für ق, und diesem *q* kann, wie es scheint, arabisches *k* und *q* entsprechen. Beispiele aus Macalister habe ich in meiner obenerwähnten Abhandlung, Abschn. III, A, 1a, zusammengestellt. Für die Etymologie kann man zunächst an das türkische قاش „Augenbraue" denken; dann wäre hier *qaš-ér* zu lesen, und das hybride *r* in der ersten Silbe könnte nur zufällig in dieser Form aus der zweiten Silbe voraufgenommen sein. Sonst bleibt nur noch übrig, in der Bedeutungsangabe eine Ungenauigkeit zu sehen, die aber vielleicht auf die Zigeuner selbst zurückgeht. Nach Musil, *Arabia Petraea* III, S. 159 ist *karša* im Beduinen-Arabisch „Augenklappe", ein Wort, das mir allerdings sonst nicht in dieser Bedeutung vorgekommen ist; dann wäre, wie oben vorgeschlagen, *karš-ér* zu lesen, und dies ist mir doch das Wahrscheinlichere. Die Nawar haben in Südpalästina allerlei fellachisches und beduinisches Sprachgut übernommen.

Brot *mânā*. Dies ist ein bekanntes Zigeunerwort, das auch im vorderen Orient überall in den Dialekten bekannt ist; vgl. *mónā* „bread, a loaf", Macalister S. 181, Nr. 868; *maná* „Brod", Seetzen S. 184[b]; *mana* „bread", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *manna* „bread", im syr. Qurbâtī bei Newbold, S. 305; *mana* „bread", in Aleppo, ebd. S. 312; *manaa* in Damaskus bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Society* II, 1891, S. 25. — S. auch de Goeje, S. 43.[1])

Esel *fár*. D. i. *kar* bzw. *qar*; vgl. *ḳar* „a donkey, a mule", Macalister S. 173, Nr. 704; *karr* „Esel", Seetzen S. 185[a]; *khárís* „ass", für das Gagarī, bei Newbold S. 297, d. i. *ḫar-is* (oder *kʰar-is*?) „sein Esel"; *kharr* im syr. Qurbâtī, *kharri* (d. i. *ḫar-i* „ein Esel", mit unbestimmtem Artikel) im Dūmānī, „ass" bei Newbold S. 304. Wie sich *k*, *q* und *kʰ* in diesem Worte zu einander verhalten, kann ich nicht feststellen, da mir die Kenntnis der lebendigen Sprache abgeht und das Material nicht derart ist, diesen Mangel zu ersetzen. Nur darauf sei hingewiesen, daß im Kurdischen *kar* für persisch *ḫär* vorkommt. — S. auch de Goeje S. 42.

Frau *adžûr*. D. i. *a-ǧûr*; vgl. *jū́ar*, *jūri* „a woman, Macalister S. 166, Nr. 554; *djúry* „Weib", Seetzen S. 186[b]; *jûr* „woman", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* S. 176; *giour* „woman", in Aleppo, bei Newbold S. 312. Das vorgesetzte *a* kann kaum demonstrativisch sein; es müßte sonst *ahī* oder *ē* lauten. Daher ist es wohl ein Erweiterungsvorsatz vor dem Stamm wie in *atšékna* „Öl",

1) H. Stumme fragt, ob dies *mana* zur Etymologisierung des ihm etymologisch rätselhaften türkischen Wortes *manaw* (Redhouse von 1890, S. 1986[b]) bzw. neugriech. μανάβης „Obsthändler, Gemüsehändler" herangezogen werden könne. Da jedoch m. W. *mana* in allen Zigeunerdialekten nur „Brot" bedeutet, und da andererseits ein Bedeutungsübergang von „Brot" zu „Obst, Gemüse" mir sonst unbekannt ist, halte ich einen Zusammenhang der Wörter nicht für sehr wahrscheinlich.

s. unten, und wie er in *arát* „Nacht" bei den Zigeunern in Syrien und Persien allgemein gebräuchlich geworden ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Haare *wālûr*. D. i. *bāl-ûr* (*wāl-ûr*) „dein Haar"; vgl. *wal, wáli* „hair", Macalister S. 199, Nr. 1240; *wahl* „Haar", Seetzen S. 184[b]; *bál* or *vál* „hair" im Ǵagarī, Newbold S. 297 und im syr. Qurbâtī, ebd. S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Hand *ḫaṣṭûr*. D. i. *ḫast-ûr* „deine Hand"; vgl. *ḫast* „a hand", Macalister S. 162, Nr. 464; *chasst* „Hand", Seetzen S. 184[a]; *khŭst* „hand", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kustúr* „hand" im Ǵagarī, Newbold S. 297, d. i. *ḫast-ûr* „deine Hand"; *kustúm, kustúr* „hand", für das syr. Qurbâtī, Newbold S. 304, d. i. *ḫast-ûm* „meine Hand", *ḫast-ûr*; *habsome* „hand", in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. wohl *hastome* = *ḫast-ôm* „meine Hand", denn *ō* und *ū* wechseln beim Singularsuffix. — S. auch de Goeje S. 45.

Haus *kerî*. Der Vokal der ersten Silbe schwankt zwischen *i*, *u*, *e* und völligem Ausfall; letzteres natürlich nur bei Ultimabetonung. . Vgl. *kúri* „a house, tent, room", Macalister S. 171, Nr. 668; *kuríh* „Zelt", Seetzen S. 187[b]; *kurî* „house", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *kír* „house", im Ǵagarī, Newbold S. 298; *kuri* or *kiri* „house", im syr. Qurbâtī, Newbold S. 305; *kiry, cree, ikree* (auch *ukri* in *dōr mukri*, d. i. *dōm ukri* „Gypsy's house"), Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25. — S. auch de Goeje S. 42.

Jahr *wéres*. Vgl. *wars* „a year", Macalister S. 199, Nr. 1246; *worszûs*' „Jahr", Seetzen S. 186[a], d. i. *wars-ûs* „sein Jahr": *varras* or *barras* „year" im syr. Qurbâtī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Junge *zerû*. Vgl. *zárō* „a boy", Macalister S. 202, Nr. 1293; *sarú* „Knabe", Seetzen S. 186.

Kamel *dewâji*. Vgl. *dawâi* „a camel", Macalister S. 149, Nr. 207. Zu Grunde liegt natürlich eine Dialektform des türkischen *dewe*, und zwar eine solche, in der das *e* sehr weit offen, nach dem *a* hin gesprochen wird. Während bei Macalister noch der aus dem zweiten *ä* entstandene kurze Diphthong gewahrt ist, hat Zwîten bereits einen langen Diphthong, der, falls er richtig gehört ist, seine Entstehung dem Akzent verdankt. Wenn das -*ī* richtig ist, so wird es der unbestimmte Artikel des Nûrī sein; vgl. meine Besprechung von Macalister's Buch in den *Gött. Gelehrt. Anz.* Der Gebrauch dieses Wortes deutet darauf hin, daß die syrischen Nawar längere Zeit mit Turkmenen oder Tataren zusammengelebt haben müssen. Die anderen Zigeunerdialekte des vorderen Orients gebrauchen indisch-persische Wörter *hunt, asht, ashtr, ashtur*; vgl. in der Einleitung zu *Arab. in den morgenl. Zigeunersprachen* die Bemerkung über v. Kremer's Ḥalebī-Wort Nr. 10. Auch Seetzen, dessen Wörterverzeichnis doch aus Palästina stammt, hat S. 185[a] *ischtírr* = „Kamel".

Kehle *gergiûr*. D. i. *gergi-ûr* „deine Kehle“. Man erwartet *gérgir* (bzw. *gúrgir*, vgl. *gúrgirk* „of your throat“, Macalister, S. 156, Nr. 356; aber *gúrgúr* „neck“, im syr. Qurbâtī, Newbold S. 305, d. i. wohl *gurgûr* „dein Hals“); bei der Mannigfaltigkeit der Vokale in den Singularsuffixen des Nûrī nimmt auch diese Form nicht Wunder. Vielleicht ist sie jedoch gerade ein Hinweis darauf, daß sich im Nûrī bereits das Streben nach Vereinfachung geltend macht; denn in Zwiten's Formen findet sich stets das Singular-Suffix *-ûr*, nach konsonantischem sowohl wie nach vokalischem Auslaut. Das Wort *gurgi* ist bekanntlich mit dem lateinischen *gurgulis*, aus dem das deutsche Wort „Gurgel“ stammt, urverwandt.

Kleider *efergîr*. D. i. wahrscheinlich **ē-firġ-ēr* „dies [sind] deine Kleider“, oder eher **afriġ-ēr* „deine Kleider“; denn im Nûrī kann die Pluralendung sowohl an den arabischen Singular wie an den arabischen Plural antreten. Das Wort ist mir in dieser Bedeutung sonst nicht begegnet. Wegen seines *f* und *ġ* kann es nicht ein echt-zigeunerisches, aus Indien stammendes Wort sein. Es gehört m. E. zur arabischen Wurzel *frġ*. In Syrien und Palästina gebraucht man ziemlich allgemein das Wort *'awâ'ī* für „Kleider“; dies ist ein doppelter Plural von *wi'â* „Gerät, Gefäß“. Obwohl ich keinen Beleg habe, nehme ich an, daß in irgend einem arabischen Lokaldialekte *firâġ* (Plur. *afriġa*), eigentlich „Gefäß, Ledersack, Schlauch“, auch in der Bedeutung „Kleid“ vorkommt, oder vielleicht besser noch, daß nur der Plural *'afriġa* die Bedeutung „Kleider“ angenommen hat, wie *'awâ'ī* im Arabischen, „Sachen“ im Deutschen, „things“ im Englischen, *kiyáke* „Sachen“, dann „Kleider“ im Nûrī; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt IV, 3. Daraus wäre dann das zigeunerische **afirġēr* entstanden. Nicht so wahrscheinlich ist die Ableitung vom Singular *firâġ*; immerhin könnte *e* der verkürzte Demonstrativvorsatz *ē* sein, wie z. B. unten bei *ebulûr*, und das lange *ā* könnte im Nûrī bei Akzentverschiebung ohne Weiteres ausgefallen sein, also **ē-firāġ-ēr* > **efirġēr*; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt III. A, 2, c. Zur Bedeutung des Wortes sei auch noch auf den pers.-türk. Gebrauch des Wortes *furâġa* hingewiesen; nach Vullers und Bianchi-Kieffer s. v. bedeutet es ein „Stück Zeug zum Abwischen der Feder“.

Kopf *seriûr*. D. i. *seri-ûr* oder *siri-ûr* „dein Kopf“. Vgl. *síri* „head“, Macalister S. 191, Nr. 1074; *szeríuns* „Kopf“, Seetzen S. 184ᵃ (wahrscheinlich ein Schreib- oder Druckfehler, am ehesten für *szerius*, d. i. *seri-ûs* „sein Kopf“); *sir*, *shirit* (vielleicht Druckfehler für *shir-is* „sein Kopf“), im Ġagarī, Newbold S. 297; *sir*, *chir* „head“, im syr. Qurbâtī, ebd. S. 305; *ser* „head“, in Aleppo, ebd. S. 312, sieht eher nach dem persischen Worte *sär* aus. — S. auch de Goeje S. 44.

Kuh *gûrū*. Vgl. *góru*, *górū*, *górwi* „a cow“, Macalister S. 156, Nr. 346; *gorú* „Kuh“, Seetzen S. 185ᵇ; *góru* „cow“, im

Gagarī, Newbold S. 297; ebenso im syr. Qurbâtī, ebd. S. 304; *goorur* „cow", in Aleppo, ebd. S. 312 (= *gōrû-r* „deine Kuh"). — S. auch de Goeje S. 42.

Milch *kîr*. Vgl. *kir*, *kíri* „cheese, milk", Macalister S. 169, Nr. 625; *kîr* „Milch", Seetzen S. 184[b]; *kír* and *lebben* „milk", im syr. Qurbâtī, Newbold, S. 304; *keer* (d. i. *kîr*) „milk" in Aleppo, ebd. S. 312.

Monat *mâs*. Vgl. *mas*, *mási* „a month", Macalister S. 179, Nr. 826; *maszûs* „Monat", Seetzen S. 186[a] (d. i. *mâs-ûs* „sein Monat", wahrscheinlich aus einer Genitivkonstruktion entnommen, in der ja meist der Possessiv beim Nomen reg. steht wie im Türkischen); *mas* „month" im syr. Qurbâtī und im Dūmânī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 43.

Mund *zeriûr*. D. i. *zeri-ûr* „dein Mund". Vgl. *zári* „a mouth", Macalister S. 202, Nr. 1292; *serrîh* „Mund", Seetzen S. 184[a].

Nacht *arátt*. D. i. wohl *arât*; doch muß es mit dem *t* eine eigene Bewandtnis haben, da Zwiten es sonst nicht durch *tt* wiedergegeben hätte. Vgl. *arát* „a night", Macalister S. 140, Nr. 35; *arrâk* „Nacht", Seetzen S. 186[a] (wohl Druckfehler für *arrât*, zumal das *t* auch in *arât éskerý* „Abend", ebendort erhalten ist); *rátsi* „night", im Gagarī, Newbold S. 297 (mit Suff. der 3. Pers. Sing.); *arát* „night", im syr. Qurbâtī, ebd. S. 304; *rát* „night", bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308. — S. auch de Goeje S. 44.

Nase *bernûr*. D. i. wohl *pern-ûr* oder *pirn-ûr* „deine Nase". Vgl. *pirn* „a nose", Macalister S. 187, Nr. 974. Die anderen morgenländischen Zigeunerdialekte gebrauchen das einheimische Wort *nak*; vgl. *nack* „Nase", Seetzen S. 184[a]; *nak* „nose", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *nakoum* „nose", in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. *nak-ûm* „meine Nase". Hier liegt ein ähnlicher Fall vor wie bei dem Worte für „Kamel". Der von Macalister und Zwiten aufgenommene Dialekt hat ein türkisches Wort (*burn*, in den östlichen Dialekten mit *p* im Anlaut). — S. auch de Goeje S. 43.

Öl *atšékna*. Vgl. *cúkna* „oil", Macalister S. 148, Nr. 185. Seetzen S. 184[b] hat statt dessen das arabische Wort *seïl* (d. i. *zait*, bzw. *zêt*). Auch hier findet sich im Munde der Nawar ein Vorschlagsvokal wie bei *adžûr* (oben S. 236), *arátt* (oben auf dieser Seite), *ashtur* (u. ähnl., oben S. 237). Dieser Vorschlagsvokal ist vor *r* sowohl aus persischen wie aus semitischen und türkischen Dialekten bekannt. Sehr häufig ist er im Neuarabischen (wie ja auch im Altägyptischen) durch Umspringen des Vokals der ersten Silbe entstanden, vgl. *ketîr* > *iktir* usw.; hier dient er gewissermaßen dazu, um eine Doppelkonsonanz im Anlaut der semitischen Aussprache mundgerecht zu machen. Da ja *ǵ* und *č* eigentlich zusammengesetzte Konsonanten sind, sind die Formen *aǵûr* (*adžûr*) und *ačúkna* (*atšékna*) wohl in derselben Weise zu erklären.

Penis *fârûr*. D. i. wohl *kar-ûr* „dein Penis". Dies Wort ist mir in den anderen Zigeunerdialekten des Ostens bisher nicht

begegnet, es sei denn, daß das Ġagarī-Wort *kidh* „penis", Newbold S. 297, dazu gehört. Freilich geben auch nur wenige Wörterverzeichnisse ein Wort für Penis an. Es ist m. E. das persische Wort *kêr* „Penis", das mir aus Südpalästina bekannt ist; dort gebraucht man es auch wohl im Anklang an das arabische Wort *'êr*, das man durch das vorgesetzte *k* etwas verschleiern will. Die nordabessinischen Dialekte kennen den Laut *ḫ* teils überhaupt nicht, teils (wie das Tigriña) nicht im Anlaut; und so lautet im Munde der Nordabessinier das arabische Wort *ḫêr* „Gut" *kêr*. Mein abessinischer Diener pflegte meinem arabischen Diener, wenn dieser ihm einen Gefallen getan hatte, zu sagen *kattar kêrak* (d. i. = *allah ịkattir ḫêrak*) „[Gott] vermehre dein Gut"; aber der Araber antwortete stets *ana muš 'âwiz kattar kêri* „ich will nicht, daß er mein *kêr* vermehre".

Pferd *gûrä*. Bei Macalister S. 156, Nr. 343 und in den Texten, ist nur die Femininform *góri*, *góri* „a mare" belegt, da ja die Araber meist Stuten reiten. In den anderen Verzeichnissen kommt auch, wie bei Zwîten, das Maskulinum vor; vgl. *ghóra* „horse", im Ġagarī, Newbold S. 297, daneben *aghorai* „mare": *ghora* or *aghora* „horse", im syr. Qurbâtī, Newbold S. 304; *ughra* „horse", in Aleppo, ebd. S. 312; *ghora* „horse", bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 308. Das vorgesetzte *a-* deutet vielleicht darauf hin, daß *gh* als Doppelkonsonant (aspiriertes *g*) gesprochen wird. Die Femininform wiederum bei Seetzen S. 185[a], *goríh* „Pferd". In der Form *goherus* „sein Pferd", bei Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 179, kann sowohl das Maskulinum wie das Femininum enthalten sein, je nachdem man die Endung *-us* als *-as* oder als *-is* liest; doch ist bei englischer Orthographie ersteres wahrscheinlicher. — S. auch de Goeje S. 42.

Podex *ebulûr*, d. i. wohl *ē-bul-ûr* „dies [ist] dein Anus". Das Wort *bul*, bzw. *bud* ist mehrfach besprochen worden; vgl. u. a. die Zusammenstellungen bei Pott, *Die Zigeuner in Europa und Asien* II, S. 422 und bei Galtier in den *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire*, Bd. 27, Cairo 1912, S. 6; es geht, wie mich H. Jacobi belehrt, auf ein Wort der indischen Vulgärsprachen zurück. Newbold, S. 297, gibt jedoch *búdí* (im Ḥalebī) und *búd* (bei den ägyptischen Nawar) in der Bedeutung „Pudendum muliebre". Die Wörter für vulva und anus gehen in manchen Sprachen in einander über. Das persische Wort *kûn* (*kun*) „anus" bedeutet im Kurdischen „vulva"; für das Persische vgl. Vullers, s. v. کون, کن, sowie کس ودن s. v. کس, für das Kurdische Jaba-Justi, S. 342. Das Wort سوده bedeutet nach Vullers, s. v., sowohl anus wie vulva. In den arabischen Dialekten ist *ṭîz* gewöhnlich podex oder anus; es kommt aber auch in der Bedeutung vulva vor, vgl. meine Bemerkung in *Zeitschr. für Assyriologie*, Bd. 25, 1911, S. 327. Im

Arabischen bedeutet ferner *qub(u)l* pudenda viri vel feminae, nach einer Stelle bei Dozy, s. v., auch anus; dazu vgl. endlich auch noch die Angaben über *ǧâr(a)* und *ḫurba* bei Lane s. vv.; in dem Dual *ḫurbatâni* werden anus und vulva zusammengefaßt; die gemeinsame Grundbedeutung ist foramen. Zu der Erscheinung, daß die Wörter für pudendum viri und pudendum feminae mit einander wechseln, ist eine Parallele aus amerikanischer Schüler- und Studentensprache zu nennen, die mir von einem Schwager des Präsidenten Wilson mitgeteilt wurde: in den Nordstaaten ist cock das Wort für penis, in den Südstaaten für vulva.

Salz *lûn*. Vgl. *lōn* „salt", Macalister S. 177, Nr. 785; *lóny* „Salz", Seetzen S. 186[b], d. i. wohl *lôn-i* „es ist Salz"; *lón* „salt", im Gagarī, Newbold S. 296; *lōn* „salt", im syr. Qurbâtī, ebd. S. 304; *sona* „salt", in Aleppo, ebd. S. 312, ist wohl Druckfehler für *lona*; in dem Worte *nūl* „salt", im Qarači, Ouseley, nach *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S 22. sind die beiden Liquiden mit einander vertauscht. — S. auch de Goeje S. 42.

Stock *dendiûr*. Hier würde man zunächst an **dendi-ûr* „dein Zahn" denken. „Stock" heißt im Nûrī nach Macalister *lauri* oder *rauri*. Für *dand* „Zahn" vgl. folgende Belege: *dand-bagínna* „the tooth-breaker", Macalister S. 148, Nr. 195; *dónda* „a tooth", ebendort S. 151, Nr. 254; *dennt* „Zahn", Seetzen S. 184[a]; *dándi* „teeth", im Gagarī, Newbold S. 297; *dándeir* „teeth", im syr. Qurbâtī, ebendort, S. 305 (d. i. *dandēr* bzw. *dándīr* „deine Zähne"); *dand* „teeth", bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308; *dend* „tooth", Eli Smith in *Hoefer's Zeitschrift* I, S. 176. Dennoch wird Zwiten recht haben. Sein Wort *dendi-* ist von dem häufigen Wort für „Zahn" zu trennen; letzteres geht auf skr. *danta* „Zahn", ersteres auf skr. *daṇḍa* „Stock" zurück.

Tag *dâst*. Vielleicht hat hier eine Verwechslung stattgefunden von *dis* „Tag" und *dąst* „Bündel" (ursprünglich „Handvoll", ein Wort, das wohl aus dem Persischen über das Arabische ins Nûrī gekommen ist). Jedenfalls ist das *-t* am Schlusse des Wortes für „Tag" unberechtigt; zwar entwickelt sich ein hybrides *-t* im Auslaut nach *-s* vereinzelt in indogermanischen Sprachen, aber hier wird es schon deshalb kaum angetreten sein, weil *dis* und *dâst* sonst leicht zusammenfallen würden. Vgl. *dīs* „a day", Macalister S. 151, Nr. 246; *arbádîs* „Tag", Seetzen S. 186[a], wo natürlich nur *dîs* zur Bedeutung „Tag" gehört, ferner *dîsszûs*, ebendort, in den Namen der Wochentage, eigentlich *dīs-ûs* „sein Tag"; *bedis* „day", im syr. Qurbâtī, Newbold S. 304, wo *be-* vielleicht die arab. Präposition *bi-* „in" ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Wasser *pânī*. Dies ist ein allbekanntes Zigeunerwort, das sich in allen Dialekten, bis nach Amerika hin (vgl. Prince im *Journ. of the Amer. Or. Soc.*, Bd. 28, S. 289) erhalten hat. Für die Dialekte des vorderen Orients vgl. *páni* „water, the sea", Maca-

lister S. 185, Nr. 943; *banáh* „Wasser", Seetzen S. 184[b]; *banā* „Wasser", ebd. S. 185[a]; *bány* „Quell", ebd. S. 185[b]; *güldipaný* „See" (eigentlich *guldi pânī* „süßes Wasser"), *bány dáuary* „Fluß" (eigentlich *pânī dáuari* „das Wasser läuft"), *pani ikschálary* „Tal" (eigentlich *pâni* [*i*]*kšâlari* „das Wasser trägt fort") ebd. S. 186[b]; *páni* „water", im syr. Qurbâtī, Newbold S. 304: ebenso bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 308 (sowie bei Ouseley im *Journ. of the Gypsy Lore Soc*, a. a. O.); *panee* „water", in Aleppo, ebendort S. 312: *pāny* „water", bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25f. Da *b* und *p* sonst im Nûrī meist scharf geschieden werden und da in allen Dialekten das *p*- von *pâni* sich stets gleich bleibt, so beruhen die Formen mit *b*- bei Seetzen auf Versehen seinerseits, die aber auffällig sind, da er nicht aus Thüringen, sondern aus dem Jeverlande stammte. — S. auch de Goeje S. 44.

Nachtrag.

Zu S. 235: Zu dem Übergange von *aki* > *iki* vgl. auch arab. *laki* > neuarab. *lik*, ähnlich hebr. *lēk*.

Zu S. 238: H. Stumme verweist auch auf maghrebinisch *ḥwâiž* „Sachen, Kleider", im Sing. aber *ḥâža* „Sache".

Zu S. 240: Dr. A. Siddiqi kennt *bul* und *bur* als vulgäres Wort für „vulva" im Hindustani; ebenfalls ganz vulgär ist das davon abgeleitete Wort *bullò* „Frau".

Kleine Mitteilungen.

Zur Etymologie von altind. *mleccha*. — Zur Aufhellung dieser ZDMG. 68, 719 (Jayaswal) und 72, 286 (Liebich) angeregten Frage gestatte ich mir die folgenden Zusammenstellungen: *mleccha* „stammelnd, unverständlich sprechend“, *mlecchati* (Śat. Br.) „wälschen“, *mlecchitavai* (Mahābhāṣya I, 2, 8), Pf. *mimleccha* (Gr.), Part. Pf. pass. *mliṣṭa mlechita* (Gr.). Sāyaṇa gibt in seiner Dhātuvṛtti zu *mlecch-* Dhātup. 7, 25 die Intensivformen *memleśmi*, *memliśmas*, vgl. auch Hemacandras Dhāt. ed. Kirste S. 119: *memleśvaḥ*, *memleśmaḥ*, neben *memlechvaḥ*. Sollten diese Formen mit *ś* nicht auf grammatischer Fiktion beruhen, so könnten sie = urind. **memleṣmi*. **memliṣmas* sein (Verf. Zur Textkritik u. Lautlehre des RV. in WZKM. 21, 132 f.); pali *mimliccho*, prakr. *miccha*, *meccha* (Pischel, Prakr. Gr.• § 105) aus idg. **mlais-sko*, cymr. *bloesg* „stammelnd, stotternd“ (Loth, Rev. Celt. 20, 348)[1]: lat. *blaesus* „stammelnd“ aus **mlais-sos*. Die Annahme, daß idg. anlaut. *ml* zu lat. *fl* geworden wäre, ist sehr anfechtbar, vgl. lat. *blandus*: ai. *vi-mradati* (Johansson, KZ. 30, 441, v. Planta, Gr. d. Osk.-Umbr. I, 305, Brugmann. Grdr.[2] I, 370), lit. *nu-blėdnėjęs* „entkräftet“ (Bezzenberger, Lit. Forsch. 205). Dagegen ist lat. *flaccus* „welk“ nicht mit Walde, Lat. Wtb.[2] 296 zu ai. *mlāyati* zu stellen, sondern = idg. *bhlāk-*, lit. *blùkszti* „welk, schlaff werden“. Ebenso steckt in lat. *flagrum* „Geißel, Peitsche“ idg. *bhl*: lett. *belzēt* „schlagen“, aisl. *blaka* „schlagen“; ferner lat. *flavus*: ae. *blāw*, aisl. *blár* „blau“ (Walde[2] 298), gr. φαλός, lit. *balù* „weiß werden“, *báltas* „weißlich“, *balgans* dass., lett. *bāls* „bleich“, abg. *bělъ* „weiß“, arm. *bal* „Blässe, Bleichheit“, ai. *bhala* „Glanz“. Lat. *flagitium*, das nach Usener, Rhein. Mus. 56, 5 ff. von *flagitāre* abgeleitet ist, ist entweder mit Walde[2] 297 zu *flagrum* zu stellen, oder geht auf idg. **ghrāgh* zurück: ai. *garhate* „klagt, tadelt“, aw. *garez* dass., mp. *garzītan*. Idg. anlaut. *ml* ist demnach im Lat nur zu *bl* geworden. Lat. *blaesus*, von dem abgeleitet sind die im Oskischen vorkommenden Namen *Blaesus*. *Blaesius* (vgl. Walde[2] 92), kann wegen seiner Bedeutungsverschiedenheit unmöglich aus gr. βλαισός „aufwärts gekrümmte Füße habend“ entlehnt sein, vgl. z. B. Hippocr. ed. Kuelewein II, 144: ἢν δὲ ἐς τὸ ἔσω μέρος ἐξαρθρήσῃ. βλαισοὶ γίνονται, ἧσσον δὲ ἑστάναι δύνανται; 213, 5: ὅπως ὁ πούς ὀλίγῳ μᾶλλον, ἐς τὸ βλαισὸν ῥέπων φαίνηται. 242, 11: ἢν δὲ ἐς τὸ ἔσω, βλαισότεροι. μινύθει δὲ τὰ ἔξω. βλαισός ist vielmehr mit lat. *blaesus* urverwandt aus **mlais-*

1) Foy, IF. 6, 323 hält cymr. *bloesg* wegen mbret. *blisic* aus dem Lateinischen entlehnt, allein mbret. *blisic* bedeutet „délicat“ und ist nach Loth, Rev. Celt. 20, 348 gar nicht mit cymr. *bloesg* verwandt. Die Endung *-ic* ist im Bret. das gewöhnliche Diminutiv-Suff., z. B. *garic* von *garr* „jambe“, *eluennic* von *eluen* „étincelle“, *glasic* (*glazik*) von *glas*, *baudic* von *baut* „voût“. *goazennic* neben *gouazenn* „veine“, *glisic* „petit saumon“ neben cymr. *gleisiad* „saumon“.

sos. Bugge, KZ. 19, 433 will lat. *blaesus* mit an. *kleiss* „lispelnd“ verknüpfen, aber lat. *b* kann nicht aus idg. *g* entstanden sein. Bloomfield, Am. Journ. Phil. 6, 46 ff. vergleicht gr. ἀμβλακεῖν (neben ἀμπλακεῖν; betreffs des π des Wortes vergleiche man J. Schmidt, KZ. 37, 28 f.) „fehlen, irren, sündigen“, abg. *mlъcati* „schweigen“ mit ai. *mleccha*, was aber lautgesetzlich unmöglich ist. E. Kuhn, KZ. 25, 327 hat pali *milakkho* mit ai. *mlecch-* verbunden, was ebenfalls den Lautgesetzen widerspricht. Pali *milakkho*, prakr. *milakkhu* „unverständlich, sprechend, Barbar“, ai. **mḷska*, **mḷsku*: got. *untila-malsks* „unbesonnen“, altsächs. *malsc* „übermütig“, nhd. dial. *mulschen* „schlafen“, *mulsch* „weich, überreif“ (vgl. auch E. Kuhn, KZ. 25, 327, J. Schmidt, KZ. 27, 333, Zupitza, GG. 200), idg. *mḷkh-sku* : ved. *mūrkhá* „Dummkopf“, lett. *mūlkis* dass., lit. *mùlkis*, gr. βλᾶξ „schlaff, träge, töricht“, βλάκα · μωρόν (Hes.) vgl. Wiedemann, BB. 13, 308, Bezzenberger, BB. 17, 215, gr. ἀμβλακίσκω, ἀμβλακεῖν „fehlen, sich vergeben“ (vgl. Prellwitz² 31), abg. *u-mlъknąti* „verstummen“, sl. *molčati* „schweigen“, *o-molkniti* „verstummen“, nsorb. *mjelcaś* „schweigen“, abg. *mlъčati* „schweigen“, poln. *milczeć* dass., čech. *mlčecky* „schweigend“, alb. *mekem* aus **melkemi* „hal'e den Atem an, bin sprachlos“, *mekε* „Dummkopf“ (G. Meyer, Alb. Wtb 268), gr. μάλκη „erstarren“, μαλκιάω „erstarre“, μάλκιος „erstarrend, frostig“. Bartholomae's Ansicht (Stud. I, 45, II, 50), daß ai. *mūrkhá* entweder eine Neubildung zu ai. *mūrchati* oder aus **mrg* + *skh* entstanden sei, entbehrt jeder Begründung. Unmöglich ist v. Grienberger's Erklärung („Untersuchungen z. got. Wortkunde“ 229), die er von got. *malsks* gibt; nach ihm wäre es = idg. **maldh-sko* (: gr. μάλθων, abg. *mladъ*), aber die von ihm angenommene idg. Grundform hätte zu got. **malzgs* werden müssen.

Die Untersuchung hat somit ergeben, daß altind. *mleccha* nicht mit altind. **mḷska*, **mḷska* (pali *milakkho*, prakr. *milakkhu*) etymologisch verwandt ist, aber beide Worte rein indogermanischen Ursprungs sind.

I. Scheftelowitz.

Äthiopisch **ጽርእ** *Griechenland.* — Die historische Schreibung dieses etymologisch bisher unklaren Namens dürfte **ዕርዕ** sein. Ich setze **ዕርዕ** dem minäischen 𐩲𐩧𐩳 gleich, das Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altsüdarabischen, II. Heft, S. 70. 72 in der Bedeutung „Westen“ erwiesen hat. Die Minäer mochten dabei in Sonderheit an das im Westen liegende Ägypten denken, wo Griechen herrschten und Griechen lebten. Im Äthiopischen hat sich dann das Wort, unter Vergessen seiner Bedeutung als Himmelsrichtung, fest auf Griechen und Griechenländer gerichtet. — Bedeutungslos scheint es, daß in Bezold's Kebra Nagast S. 126 a 6 ein ägyptisches Wort als **ጽርእ** angegeben ist.

F. Praetorius.

Verfasserverzeichnis.

(* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist)

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle* an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;

Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle*" (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;

Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an deren verantwortlichen Schriftleiter, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76), Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91) und Prof. Dr. *J. Hertel* in Leipzig (Indogermanisches Institut der Universität, Universitätsstr. 15) zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

---

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 24. September zu Halle.

Die vorjährige, zu Leipzig abgehaltene Versammlung hat beschlossen, die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Halle einzuberufen (Zeitschrift, Bd. 72, p. XLVIII), wo sie am Mittwoch, 24. September 1919, 10 Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird. Nach der Sitzung ist ein gemeinsames Mittagessen der Teilnehmer an der Versammlung, zu dem auch ihre Damen willkommen sind, in der Akademischen Speiseanstalt (früher Hotel „Tulpe", neben der Universität) geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1919.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1918:

1597 Herr Karl J. v. Kiszely, Gymnasialprof. in Beszterczebánya (Ungarn),

und ab 1919:

1598 Herr Dr. Willibald Kirfel, Bibliothekar a. d. Universitätsbibliothek Bonn, in Godesberg, Marktstr. 4,

1599 Herr Dr. phil. Jamshedji Maneckji Unwala in Bombay, 311 Hornby Road, Fort,

1600 Herr Dr. phil. A. Siddiqi, z. Z. in Göttingen, Nikolausberger Weg 43,

1601 Herr Dr. phil. Hermann Nau, z. Z. in Chemnitz, Kyffhäuserstr. 10,

1602 Herr Dr. phil. Adolph Brass, Bibliothekar u. Assistent am Oriental. Seminar der Univ. Bonn, Baumschul-Allee 29, und

1603 Herr stud. phil. Joachim Wach in München, Rambergstr. 8.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1919 eingetreten:

70 die Bibliothek der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, II, Ferdinandstr. 22.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwarben die ordentlichen Mitglieder Herren v. Eichmann, Pauly und Stumme.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, † in Charlottenburg am 5. Dez. 1918 im 67. Lebensjahre,

Herrn Dr. A. F. Rudolf Hoernle in Oxford,

Herrn Prof. Todar-Mall in Bonn,

Herrn Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Königsberg, † am 5. Febr. 1919 im 56. Lebensjahre, und

Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, † am 22. Juni 1918.

Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Bardenhewer, Beckh, Kurt Hultzsch, Münz und Sedláček.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Berlin-Charlottenburg, Droysenstr. 10, Gartengeb. II,

Herr cand. phil. E. Bräunlich in Ohlsdorf bei Hamburg, Ohlsdorfer Str. 572,

Herr Prof. Dr. B. Delbrück in Jena, Marienstr. 16,
Herr Dr. H. Ehelolf in Berlin, W 50, Augsburger Str. 33, IIth. II,
Herr Major a. D. Carl v. Eichmann in Weimar, Südstr. 29,
Herr Prof. Dr. Fr. Giese in Eichwalde b. Berlin, Achenbachstr. 3,
Herr Dr. A. Hoffmann-Kutschke in Halle, Sophienstr. 1 II,
Herr Privatdozent Dr. W. Jahn in Halle. Tiergartenstr. 10 I,
Herr Hofrat Dr. J. Kresmárik in Wien, III, Kegelg. 45,
Herr Dr. B. Landsberger in Leipzig. Fürstenstr. 14,
Herr Geheimrat C. F. Lehmann-Haupt in Innsbruck, Archäologisch-epigraphisches Institut der Universität,
Herr Prof. Dr. E. Leumann in Freiburg i/B., Schwaighofstr. 5.
Herr Prof. Dr. B. Lindner, Dresden-N., Querallee 17 Erdg.,
Herr Privatdozent E. Mattsson in Uppsala, Österplan 13 III,
Herr Prof. Dr. C. Meinhof in Hamburg, Beneckestr. 22 III,
Herr Prof. Dr. H. Ritter in Hamburg, Eppendorferbaum 10 I,
Herr Legationsrat A. v. Rosthorn in Wien, III, Arenbergring 9,
Herr Prof. Dr. A. Schaade in Breslau, Gottschallstr. 1 I.
Herr Prof. B. Schüttheim in Lahr i/B., Lotzbeckstr. 20 II,
Herr Dr. H. Suter, em. Prof. am Gymnasium Zürich, in Arlesheim b. Basel,
Herr Prof. Dr. R. Tschudi, in Zollikon bei Zürich, Höhestr. 3,
Herr Dr. A. Walther in Berlin-Niederschönhausen, Nordend, Birkenallee 3,
Herr Dr. Fr. Wolff in Gießen, Neue Bäue 25, und
Herr Geheimrat H. Zimmern in Leipzig, Ritterstr. 16/22 A III.

Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke

s. ZDMG. Bd. 72, S. XXIII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1.—72. Band und Doppelheft 1/2 des 73. Bandes. 1847—1919. 8°. 1086 *M.* (für M. D. G. 669 *M.* 50 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XV. Bd. Nr. 1: Vavahāra- und Nisīha-Sutta. Herausgegeben von *Walther Schubring* 1918. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (* 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918). I. Nachruf *M. Förster*'s. II. Nachruf *E. Hultzsch*'s. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. (8 S.) 1919. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*) (Sonderabdruck aus der Zeitschr. der D. M. G., Bd. 73.)

Ein Verzeichnis der seit dem 16. Mai 1918 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw. konnte nicht gegeben werden, da der Mangel an Heizmaterial und die bis in den Mai 1919 hinein herrschende kalte Witterung das Arbeiten in den Räumen der Bibliothek unmöglich machte, anderseits vorliegendes Heft im Anfang Mai abgeschlossen werden mußte.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.